



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL – PROGRAMA DE PÓS-
GRADUAÇÃO**

ÉRICA TEREZINHA VIEIRA DE ALMEIDA

**A SOCIEDADE CIVIL E OS SEUS MÚLTIPLOS SIGNIFICADOS
NO DEBATE CONTEMPORÂNEO: UMA LEITURA GRAMSCIANA**

RIO DE JANEIRO

2006

ÉRICA TEREZINHA VIEIRA DE ALMEIDA

**A SOCIEDADE CIVIL E OS SEUS MÚLTIPLOS SIGNIFICADOS
NO DEBATE CONTEMPORÂNEO: UMA LEITURA GRAMSCIANA**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Serviço Social.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Nelson Coutinho.

Rio de Janeiro

2006

ÉRICA TEREZINHA VIEIRA DE ALMEIDA

**A SOCIEDADE CIVIL E OS SEUS MÚLTIPLOS SIGNIFICADOS NO
DEBATE CONTEMPORÂNEO: UMA LEITURA GRAMSCIANA**

Tese de Doutorado submetida à Comissão Julgadora nomeada pelo Programa de Pós-Graduação da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Serviço Social.

Rio de Janeiro, 07 de julho de 2006

Prof. Dr. Carlos Nelson Coutinho (orientador)
UFRJ

Prof. Dr. José María Gomez
UFRJ

Prof. Dr. Carlos Montaña
UFRJ

Prof^a Dr^a Virgínia Maria Fontes
UFF

Prof^a. Dr^a Elaine Rossetti Behring
UERJ

*À Larinha, que com a sua pouca idade,
soube aguardar com paciência o tempo do
doutorado.*

AGRADECIMENTOS

Ao Zé, por sua acolhida sempre carinhosa.

Ao Professor Carlos Nelson Coutinho pelo seu jeito “baiano” e afetuoso de orientar. Suas reflexões gramscianas no campo da política e, em especial, sobre a sociedade civil não só me seduziram, como foram indispensáveis ao meu amadurecimento intelectual.

À Escola de Serviço Social da UFRJ, em especial, ao professor José Maria Gómez, Carlos Montaña, Yolanda Guerra e José Paulo Netto, pelo incentivo e disponibilidade.

Aos professores do Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional pelo apoio no decorrer da minha qualificação profissional.

Às amigas Malu, Andréa Teixeira e Adriana Azevedo, pelo tempo de convivência e pelo incentivo.

À minha família e aos amigos por respeitarem o meu tempo e aguardarem com paciência o meu retorno.

À Edinalda e Ana Dulce pela revisão.

Ao Programa PICDT/CAPES, pela bolsa concedida e à equipe da PROPP/UFF sempre tão eficiente e atenciosa.

O “excessivo” (e, portanto superficial e mecânico) realismo político leva muitas vezes à afirmação de que o homem de Estado só deve atuar no âmbito da realidade efetiva, não se interessar pelo “dever ser”, mas apenas pelo “ser”. Isto significaria que o homem de Estado não deve ter perspectivas para além do tamanho do seu nariz [...] O político em ato é um criador, um suscitador, mas não cria a partir do nada nem se move na vazia agitação de seus desejos e sonhos [...] Toma como base a realidade efetiva: mas o que é esta realidade efetiva? [...] Será algo estático e imóvel, ou, ao contrário, uma relação de forças em contínuo movimento e mudança de equilíbrio? Aplicar a vontade à criação de um novo equilíbrio das forças realmente existentes e atuantes, baseando-se naquela determinada força que se considera progressista, fortalecendo-a para fazê-la triunfar, significa continuar movendo-se no terreno da realidade efetiva, mas para dominá-la e superá-la (ou contribuir para isso). Portanto, o “dever-ser” é algo concreto, ou melhor, somente ele é interpretação realista e historicista da realidade, somente ele é história em ato e filosofia em ato, somente ele é política. (GRAMSCI, Cadernos do Cárcere, v. 3, 2000, p. 35).

RESUMO

ALMEIDA, Érica Terezinha Vieira de. **A sociedade civil e os seus múltiplos significados no debate contemporâneo**: uma leitura gramsciana. Rio de Janeiro, 2006. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006

Nas últimas três décadas, o conceito de sociedade civil foi amplamente utilizado, dentro e fora da academia, indicando um amplo leque de significados, nem sempre conciliáveis. Disseminado por intelectuais de tradições e filiações teóricas distintas, por governantes de todos os espectros ídeo-políticos, por ativistas e militantes de diferentes movimentos sociais e de organizações não-governamentais e, mais recentemente, por agentes da governança neoliberal, em especial os técnicos do Banco Mundial e aqueles ligados às fundações das grandes empresas, a concepção de sociedade civil vem sendo utilizada, na maioria das vezes, de forma indiscriminada, atendendo aos mais diversos interesses políticos e projetos societários em disputa. Considerada como a principal protagonista do processo de redemocratização nos anos 70 por intelectuais e políticos vinculados à “nova esquerda”, a sociedade civil foi (e ainda é) concebida como uma esfera autônoma com relação ao Estado (sociedade política) e às relações econômicas e, por conseguinte, como esfera das virtudes cívicas e do associativismo voluntário, fortalecendo ainda mais o processo de despolitização e des-economicização em curso. Como se não bastasse, a sociedade civil dos pós-modernos aparece como o espaço da fragmentação e da diferença, numa forte oposição à identidade de classe e aos projetos e sujeitos coletivos. Esta tese pretende problematizar o processo de re-significação da sociedade civil no pensamento político contemporâneo, bem como as suas consequências nas práticas políticas das diversas forças sociais, demonstrando que esse deslocamento conservador constitui uma resposta do ponto de vista dos interesses hegemônicos. Para tanto, utilizaremos como referência de análise a teoria política de Gramsci, em especial, o seu conceito de sociedade civil, por considerarmos que a perspectiva marxista gramsciana nos oferece os elementos necessários ao processo de desconstrução crítica das diferentes análises em tela e, sobretudo uma leitura dos conflitos de classe presentes na sociedade civil, negados por uma grande parte das interpretações contemporâneas. Esta des-economicização da sociedade civil tem favorecido o avanço do conservadorismo mediante a sua metamorfose em “terceiro setor”, isto é, em agente de colaboração do Estado e do mercado na efetivação do projeto de re-privatização da “questão social” e de mercantilização das relações sociais.

ABSTRACT

ALMEIDA, Érica Terezinha Vieira de. **A sociedade civil e os seus múltiplos significados no debate contemporâneo**: uma leitura gramsciana. Rio de Janeiro, 2006. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006

For the last three decades, the concept of civil society has been widely used, inside and outside the academy, bearing a wide range of meanings, which cannot always be harmonized. Although being wide spread by intellectuals of different theoretical affiliations, by politicians of many kinds of political-ideological labels, by activists belonging to social movements of all types and, more recently, by agents of neo-liberal governance, particularly World Bank technicians and big enterprise foundations' personnel, the conception of civil society has been used in a indiscriminate way, due to a big variety of political interests and intentions, and societal projects. As if it weren't enough, the autonomy from State and economical relations conquered by the civil society, as well as its transformation into the sphere of civic virtues and voluntary association, within the experience of political re-democratization of the late 70s, are irrefutable expressions of the de-politicizing and de-economicizing processes of civil society sphere. In this way, this thesis intends to approach, as a complex problem, the re-signifying process of civil society inside contemporary political thought, as well as its consequences for political practices of several collective actors. Therefore, civil society is taken as a conflictive arena and as the terrain for building up class alliances targeting the construction and maintenance of hegemonic and counter-hegemonic ideas and projects. This is, undoubtedly, the main sense of civil society, even though it has been, most of the times, absent in the majority of the contemporary political interpretations and practices. The biggest evidence of such statement has been the hegemony of conservatism inside civil society itself and its metamorphosis into "third sector", as an agent of cooperation with State and Market in the accomplishment of the project of State downsizing and the social privatizing of the "social issue".

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 GRAMSCI E A SOCIEDADE CIVIL	24
1.1 O PENSAMENTO GRAMSCIANO E SUA INFLUÊNCIA NO DEBATE POLÍTICO CONTEMPORÂNEO	24
1.2 A SOCIEDADE CIVIL COMO ARENA DE CONFLITOS E DE DISPUTA PELA HEGEMONIA	37
2 AUTONOMIA E PLURALISMO: A RE-SIGNIFICAÇÃO DO CONCEITO DE SOCIEDADE CIVIL NOS ANOS 70	74
2.1 SOCIEDADE CIVIL E ESFERA PÚBLICA — A UTOPIA HABERMASIANA	79
2.2 A “NOVA” SOCIEDADE CIVIL COMO AGENTE DAS REFORMAS DEMOCRÁTICAS	91
3 A SOCIEDADE CIVIL COMO LUGAR DE IDENTIDADE: A NEGAÇÃO DA CLASSE E DA REVOLUÇÃO	113
3.1 A INFLUÊNCIA DOS PÓS-MODERNOS	118
3.2 PLURALISMO E HEGEMONIA: A SOCIEDADE CIVIL COMO ESFERA DA IGUALDADE E DA DIFERENÇA	132
4 A HEGEMONIA NEOLIBERAL E A METAMORFOSE DA SOCIEDADE CIVIL EM “TERCEIRO SETOR”	163
4.1 O AJUSTE ESTRUTURAL	166
4.2 O ASSOCIATIVISMO DE TOCQUEVILLE — FRAGMENTAÇÃO E CORPORATIVISMO	175
4.3 O “TERCEIRO SETOR” E A PRIVATIZAÇÃO DA “QUESTÃO SOCIAL” — A “SOCIEDADE CIVIL” COMO SUBSTITUTA DO ESTADO	186
5 “UM OUTRO MUNDO É POSSÍVEL”? — A SOCIEDADE CIVIL COMO ESFERA DE HEGEMONIA E DE CONTRA-HEGEMONIA	207
5.1 PROBLEMATIZANDO A GLOBALIZAÇÃO — FUNDAMENTOS E CONTRADIÇÕES DA NOVA ORDEM IMPERIAL AMERICANA	210
5.2 O POTENCIAL CONTRA-HEGEMÔNICO DO MOVIMENTO ALTERMUNDIALISTA — REALISMO OU “OTIMISMO DA VONTADE”?	231
CONCLUSÃO	260
REFERÊNCIAS	274

INTRODUÇÃO

[...] Segundo a concepção materialista da história, o fator que em última instância, determina a história é a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx nem eu alguma vez afirmamos, uma vez sequer, algo mais do que isso. Se alguém o modifica, afirmando que o fato econômico é o único fato determinante converte aquela tese numa frase vazia, abstrata e absurda. (MARX; ENGELS, 1980, v. 3, p. 284).¹

O debate político contemporâneo tem se caracterizado por uma pluralidade de posições e perspectivas teóricas, bem como por uma variedade de projetos ídeo-políticos. Diferentes dos debates tradicionais entre socialistas e liberais, democratas e liberais-conservadores e entre comunistas e social-democratas, os confrontos políticos atuais ganharam contornos menos rígidos e definitivos, seja em virtude da diversidade e da complexidade das sociedades contemporâneas, em especial do processo de fragmentação social, seja em função das experiências históricas que apontaram para a substituição de algumas referências e utopias.

Enganam-se, no entanto, aqueles que anunciaram o “fim da História”, com a vitória do capitalismo sobre o socialismo, e com ele, o fim das utopias, das ideologias e, por conseguinte, da luta de classes. Embora estes campos tenham se re-configurado em face das mudanças estruturais que marcaram a trajetória recente das sociedades modernas, acolhendo novas concepções e perspectivas e apontando para novas confluências e divisões políticas, eles não se dissolveram como afirmam os pluralistas, os pós-modernos e os conservadores. A assertiva de Francis Fukuyama² sobre o “fim da História” é a prova cabal da presença da ideologia (conservadora) no cenário político atual, marcado pela hegemonia dos agentes da mundialização do capital.

¹ Engels, Carta a Bloch, Londres, 21/22 de setembro de 1890.

² Francis Fukuyama, funcionário do Departamento de Estado americano, ficou mundialmente conhecido após a afirmação de que chegamos ao fim da História com o fim do socialismo real e a vitória do capitalismo em nível planetário.

A desqualificação das referências teóricas e políticas, assim como das práticas tradicionalmente vinculadas à esquerda, além da re-significação de concepções importantes do ideário socialista e social-democrata constituem importantes estratégias dos conservadores na manutenção da sua hegemonia na sociedade civil, entendida aqui na sua forma gramsciana, ou seja, como a esfera da organização e articulação dos interesses de classe e, portanto, como arena de disputa pela hegemonia.

Embora as análises não-marxistas e também aquelas antimarxistas sobre as mudanças societárias recentes ressaltem as alterações no campo da cultura, da identidade social, da política e da economia, são raras aquelas que vinculam tais mudanças ao processo de emergência e consolidação de um novo padrão de acumulação capitalista, sob hegemonia do capital financeiro e das grandes corporações transnacionais, ainda mais perverso e desigual.

Além disso, chama a atenção a ausência das determinações econômicas nas interpretações contemporâneas dos fenômenos sociopolíticos, cada vez mais refratárias à perspectiva de classe. Ao anunciarem a morte das identidades tradicionais, em especial, da identidade de classe, os pós-modernos ratificam a tese conservadora do “fim da História”, acentuando, ainda mais, o pessimismo e a resignação em face do quadro sócio-econômico e político atual.

Marcada por uma perspectiva a-histórica e por uma posição de conservação do *status quo*, a tese do “fim da História” elimina os conflitos estruturais da sociedade civil contemporânea, concebendo-a apenas como o lugar de afirmação das identidades, marcada pela diversidade cultural, bem como por diferentes concepções e pontos de vistas. Ao desprezarem a natureza contra-hegemônica dos movimentos de resistência e oposição à mundialização do capital, pluralistas e pós-

modernos esquecem-se de que o aprofundamento das desigualdades sociais, nas suas múltiplas expressões, constitui a principal motivação dos protestos contra a mundialização do capital, no sentido concedido por François Chesnais (1996).

É neste contexto de avanço do pensamento único mediante o convencimento e a adesão das classes subalternas aos valores, projetos e modos de vida conservadores, que se dão os enfrentamentos em torno do significado de sociedade civil. Ainda que o sentido de disputa de classe venha sendo contestado e abandonado pelas novas concepções de sociedade civil que emergiram a partir dos anos 70, sob a influência da nova esquerda, dos pós-modernos e, mais recentemente, dos neoliberais, o protagonismo das classes subalternas no cenário atual indica que a hegemonia planetária do capitalismo não foi capaz de integrar completamente as classes subalternas, eliminando-as enquanto potenciais sujeitos da emancipação. Ao apontar para a reconstrução de um campo contra-hegemônico às forças conservadoras, esse protagonismo também tem contribuído para uma forte recuperação do conceito gramsciano de sociedade civil, dentro e fora da academia, tendo em vista a problematização das demais concepções presentes no debate atual.

Tão antigo quanto a própria Teoria Política, o conceito de sociedade civil volta a ganhar centralidade no debate contemporâneo, sendo utilizado não apenas como ferramenta analítica para a compreensão e explicação dos fenômenos sociopolíticos, mas, sobretudo, como categoria estratégica nas inúmeras formulações e projetos políticos em disputa. Ao longo da sua larga trajetória, o conceito de sociedade civil foi acolhendo diversas intenções e significados políticos.

Embora a sua origem esteja ligada à tradição grega, mais especificamente, ao pensamento de Aristóteles, para identificar a esfera da cidadania e da política, é com

os pensadores modernos que ele vai ganhar relevância e se desenvolver enquanto conceito político, incorporando os fenômenos e os conflitos próprios da modernidade. Dentre as suas principais influências, destacam-se o jusnaturalismo de Thomas Hobbes e John Locke, a economia política de Adam Smith e Ferguson; o liberalismo de Alexis de Tocqueville; o pensamento original de Hegel; as críticas de Marx e Engels à sociedade de classes e o marxismo de Antônio Gramsci, dentre outras influências mais recentes, demonstrando que, embora polissêmico, o conceito de sociedade civil ocupou, junto com o de Estado, o centro do debate político moderno.

Identificado ora com o próprio Estado, ora com a esfera pré, anti ou não-estatal, o conceito de sociedade civil cruzou as barreiras geográficas e atravessou as fronteiras do tempo, demonstrando a sua força e, ao mesmo tempo a sua fragilidade, expressa, principalmente, no modo indiscriminado como vem sendo utilizado recentemente.

Para os autores vinculados ao campo da nova esquerda, as experiências de redemocratização política nos anos 70 foram determinantes para a recente inflexão do conceito de sociedade civil e sua identificação com uma esfera plural e ao mesmo tempo autônoma com relação ao Estado e às relações econômicas. Apresentada como a protagonista dos processos recentes de redemocratização política no Leste Europeu e na América Latina, a nova esquerda transformou a sociedade civil na esfera da ação coletiva, em especial, dos “novos” movimentos sociais e, conseqüentemente, no agente das reformas democráticas, em substituição à ação das classes subalternas e ao projeto revolucionário.

Influenciadas por diferentes tradições teóricas e tendências políticas, a maioria das concepções que emergiram com o *revival* do conceito de sociedade civil

compartilha a crítica ao marxismo, considerado incapaz de interpretar os novos processos sociopolíticos, bem como de oferecer respostas seguras aos desafios postos pela contemporaneidade. E mais: a defesa intransigente da autonomia e da pluralidade reduziu a sociedade civil a um campo homogêneo e virtuoso, imune aos conflitos e às disputas de classe.

Na concepção de Cohen e Arato (2000), dois dos mais influentes autores habermasianos no debate atual sobre a sociedade civil, a teoria marxista está completamente obsoleta, assim como a idéia de revolução. Não se trata mais de superar o capitalismo, mas de mantê-lo, aprofundando as instituições democráticas num movimento ininterrupto de “descolonização do mundo da vida”, como formulou o próprio Habermas (1997).

O deslocamento habermasiano com relação ao sentido gramsciano de sociedade civil, representou uma profunda inflexão no campo da esquerda, alterando radicalmente o seu projeto societário, bem como as suas estratégias políticas e referências analíticas. A crítica ao stalinismo somada a uma profunda rejeição à intervenção estatal que, segundo os intelectuais da nova esquerda, implicava na hipertrofia do Estado contra a sociedade civil, foi central para o seu afastamento do marxismo, como referência teórica, e do socialismo como utopia.

Ao identificarem a sociedade civil como esfera das liberdades e das virtudes cívicas, a nova esquerda acentua a sua des-economicização, apartando-a dos interesses de classe e dos conflitos presentes na estrutura produtiva. Enquanto terreno onde se constrói e se mantém a hegemonia, a sociedade civil deve ser pensada como um espaço socialmente determinado e, como tal, relativamente autônoma com relação tanto aos interesses predominantes na sociedade política e na estrutura econômica quanto aos constrangimentos impostos por estas mesmas

esferas. Daí, segundo Gramsci, a sua relevância política no processo de disputa entre as forças sociais e a sua dimensão estratégica na construção da hegemonia das classes subalternas (“guerra de posição”).

Um outro aspecto que vem merecendo um maior aprofundamento diz respeito ao projeto de democracia radical, um processo centrado na democratização da sociedade civil em detrimento das disputas políticas em torno do Estado (sociedade política) e que transformou a sociedade civil no objeto e ao mesmo tempo no sujeito da democratização. Em outras palavras, ao supervalorizarem as instituições e os procedimentos da democracia liberal-representativa, os habermasianos se esquecem dos limites econômicos e políticos impostos a sua efetivação e ao seu aprofundamento, sobretudo, em face do processo avançado de mundialização do capital que tem transformado os Estados nos seus principais aliados na efetivação da contra-reforma neoliberal.

Embora a hegemonia de uma classe se realize na sociedade civil, antes mesmo desta classe se tornar governo, o processo de hegemonia não descarta a esfera da sociedade política como espaço a ser disputado e alcançado com vistas à realização da reforma intelectual e moral, bem como na construção de um outro bloco histórico, contra-hegemônico.

Nesse sentido, antes de ser satanizada, a sociedade política deve ser pensada como arena de correlação de forças e, portanto, uma esfera estratégica no fortalecimento da hegemonia das classes subalternas. Não podemos nos esquecer de que, ainda que o Estado constitua um Estado de classe e, portanto, com função de coerção, o processo de socialização da política, alternado a correlação de forças, o transformou em um importante instrumento de efetivação e ampliação dos interesses também das classes subalternas.

Ao definirem o marxismo como o campo teórico e político adversário, as novas concepções de sociedade civil, de inspiração habermasiana, tocquevilliana, pós-moderna e neoliberais desprezam a determinação das mediações econômicas na configuração das sociedades complexas, bem como na modelagem dos fenômenos sóciopolíticos contemporâneos, reforçando um outro tipo de reducionismo — a hiper-valorização das determinações subjetivas e culturais em detrimento das condições materiais de existência.

A associação da sociedade civil com o fenômeno do associativismo e, mais recentemente, com as Organizações Não-Governamentais, encobre a sua natureza conflituosa, omitindo os seus vínculos orgânicos (e dialéticos) com os interesses de classe e com a “sociedade política” (Estado *stricto sensu*), reforçando, ainda mais, a idéia de uma esfera virtuosa em contraposição ao Estado, inteiramente “satanizado”.

No Brasil, assim como em toda a América Latina, o neoliberalismo tem sido sinônimo de privatização, de desregulamentação da economia com ampla liberdade de movimentação para o capital especulativo, de recessão, de desemprego e de aumento da precarização, de flexibilização dos direitos trabalhistas e, finalmente, de um forte movimento de des-responsabilização social do Estado e de transferência do enfrentamento da “questão social” para a sociedade civil, confundida com o “terceiro setor” — o setor das parcerias, das ONGs, do voluntariado, da solidariedade individual e da caridade —, numa demonstração inequívoca de que o enfrentamento da “questão social”, segundo a doutrina neoliberal, deixou de ser um compromisso e uma responsabilidade do Estado, assim como a promoção da igualdade e da justiça social.

Não é preciso muito esforço para confirmar a hegemonia da doutrina neoliberal com seus axiomas e posições favoráveis à liberalização da economia.

Comandada pelos interesses dos novos “leviatãs” famintos por novos mercados e por maior lucratividade, a política de ajuste executada pelas agências internacionais (FMI, BIRD, OMC, etc.) contrapõe-se ao conjunto dos direitos sociais e políticos conquistado ao longo do século XX, assim como a toda e qualquer forma de regulação do capital, hoje, mundializado.

O fim do socialismo (real) e a sua desqualificação como alternativa ao capitalismo, a crise do marxismo, bem como das referências socialistas e democráticas em face do monopólio dos meios de comunicação por parte dos grandes grupos econômicos, transformando quase a totalidade dos meios de comunicação em aparelhos privados da hegemonia do pensamento único, além da capitulação dos governos social-democratas e socialistas à doutrina neoliberal, contribuíram para a disseminação e o fortalecimento dos valores conservadores e individualistas que a sustentam, alterando radicalmente a correlação de forças no interior da sociedade civil com a transformação de uma parcela expressiva dos seus aparelhos de hegemonia em agentes do consenso neoliberal.

Em outras palavras, enquanto terreno privilegiado de disputas entre as forças sociais, um segmento da sociedade civil vem legitimando o avanço da “contra-reforma” neoliberal, sobretudo nas nações periféricas. E mais: o renascimento e a disseminação de valores conservadores e antidemocráticos, bem como de idéias e sentimentos xenófobos, elitistas e discriminatórios no interior das sociedades civis contemporâneas, demonstram que em virtude da sua natureza contraditória, este espaço não pode ser concebido como um terreno virtuoso e, tampouco, como a esfera do associativismo, da solidariedade e da ajuda mútua, como querem os intelectuais críticos do marxismo.

Em uma conjuntura marcada pela disputa em torno do seu sentido, a proposta de recuperar as múltiplas e contraditórias significações que o conceito de sociedade civil foi recebendo ao longo da sua trajetória, apresenta-se não apenas como necessária, mas, sobretudo, oportuna, considerando as tendências presentes no debate contemporâneo da sociedade civil e, ainda, a utilização funcional deste conceito pelos agentes da globalização neoliberal.

Embora alguns autores tenham reivindicado o abandono do conceito de sociedade civil, em virtude da sua indeterminação e despolitização, julgamos que esta não constitui a melhor proposta, não só pela sua relevância na interpretação e explicação da organização dos interesses nas sociedades modernas, mas, principalmente, pela sua função política e estratégica, enquanto um espaço de alianças de classes e frações de classe com vistas ao enfrentamento das velhas e novas expressões da “questão social”.

Além disso, a definição da sociedade civil como nosso objeto de pesquisa deve-se, também, a três outros motivos de extrema relevância do ponto de vista do fortalecimento da perspectiva marxista e da defesa dos interesses das classes subalternas: o primeiro refere-se à necessidade de fazermos a crítica aos pós-modernos e àqueles deslumbrados com a política de identidade que, ao criticarem o marxismo e defenderem a transformação da natureza dos conflitos contemporâneos, com eliminação dos conflitos de classe, fazem coro com os conservadores, anunciando o fim das classes, das metanarrativas, da história, da causalidade e, por fim, a descrença nos sujeitos coletivos e em qualquer possibilidade de transformação do capitalismo. Essa mistura de pessimismo e conformismo, por parte dos pós-modernos, acabou legitimando a supremacia do capitalismo, haja vista a desqualificação e a negação das utopias revolucionárias.

O segundo motivo está relacionado ao debate no interior do campo marxista e diz respeito à necessidade de valorização da perspectiva gramsciana de sociedade civil no debate político contemporâneo, marcado pela despolitização, pela des-historicização e pela des-economicização. Para tanto, é preciso que os marxistas continuem aceitando o desafio de aprofundar e debater as questões relacionadas à esfera da superestrutura e à complexidade e fragmentação das sociedades civis contemporâneas, contrapondo-se aos excessos presentes neste campo e fortalecendo o seu compromisso com a perspectiva (de Marx e Engels) das múltiplas determinações e com a defesa do ponto de vista das classes subalternas.

O terceiro e último motivo está relacionado à emergência da nova esquerda enquanto um campo teórico e movimento político que teve como principal alvo a crítica ao marxismo, identificado com o marxismo-leninismo, e ao socialismo, confundido com a experiência do socialismo real e suas distorções. Ainda que o surgimento da nova esquerda esteja diretamente relacionado à negação da perspectiva de classe e da idéia de revolução, ela não constitui o nosso maior, nem o nosso pior adversário.

Crédulos no potencial angelical da nova sociedade civil e no disciplinamento do mercado, os intelectuais da nova esquerda defendem um projeto societário democrático e com equidade social, o que os diferenciam dos conservadores e liberais ortodoxos ou neoliberais. Não pretendemos, com isso, minimizar os equívocos teóricos dos intelectuais da nova esquerda em virtude da ausência de uma perspectiva de classe, assim como de bloco histórico, mas, ressaltar as diferenciações entre estes e os defensores do “fim da história” e da completa desregulamentação da economia e das regas para o capital.

Em tempos de mundialização do capital não podemos perder de vista que uma parcela expressiva dos intelectuais e movimentos vinculados à nova esquerda constituem possíveis aliados na construção de um campo contra-hegemônico à governança neoliberal, levada a cabo, cotidianamente, pelas poderosas agências internacionais. Não se trata de fazer a defesa do reformismo ou da “revolução passiva”, como estratégia política, como afirmam alguns marxistas, mas de preservar a interlocução e a articulação política de um amplo campo de forças em defesa dos direitos de cidadania e de soberania popular, conquistas importantes na estratégia de transição ao socialismo.

Embora o foco desta tese não privilegie o debate nacional sobre a sociedade civil, a trajetória política recente do Brasil constitui o “pano de fundo” desta tese. Em síntese, nossa proposta é a de recuperar o debate internacional contemporâneo sobre a categoria de sociedade civil e então, apresentarmos as suas influências no contexto nacional, sobretudo, a partir dos anos 70, período em que o Brasil experimentava a “crise” da ditadura militar e o processo de transição política, e no qual a sociedade civil era identificada com a esfera das liberdades civis e da solidariedade e como o campo de oposição à ditadura, reforçando o sentido de contraposição ao Estado.

Diversos autores foram fundamentais para a realização deste trabalho, considerando a abrangência e o tratamento dedicado ao debate em foco e também o vasto campo de interlocução. Além de Gramsci e dos gramscianos, base de nossas problematizações, merecem destaque também os marxistas não-gramscianos, Habermas e os intelectuais vinculados ao pensamento habermasiano e à nova esquerda, Tocqueville e alguns neo-tocquevillianos ligados à concepção de “terceiro setor”, os autores ligados ao multiculturalismo, como Stuart Hall, as

feministas e os pós-modernos e, ainda, os representantes do pensamento único e da doutrina neoliberal. Além destes, ganharam relevância os transnacionalistas, em especial os neogramscianos, e os intelectuais altermundialistas em suas diversas expressões.

A tese encontra-se dividida em cinco capítulos, nos quais o leitor poderá encontrar as principais influências teóricas e políticas presentes no debate contemporâneo sobre a concepção de sociedade civil, quais sejam: a matriz gramsciana, a matriz habermasiana, os multiculturalistas com suas diferenciações; os neoliberais e por último, a influência dos transnacionalistas e a construção da idéia de uma sociedade civil planetária, com ênfase na produção dos neogramscianos.

O primeiro capítulo, “**Gramsci e a Sociedade Civil**”, dedica-se ao pensamento gramsciano, especificamente, à sua categoria de sociedade civil, conceito de extrema relevância para a análise e prática política do marxista italiano, assim como para o conjunto da esquerda mundial. A opção por iniciar esta tese com um capítulo sobre Gramsci justifica-se não só em função da condição de hegemonia que a concepção de sociedade civil gramsciana alcançou mundialmente entre os intelectuais de esquerda nos anos 70, em especial, no Brasil, mas, principalmente, porque ela constitui a nossa referência para a análise do objeto em questão.

Ao demonstrar a centralidade do conceito de sociedade civil na compreensão e explicação das sociedades complexas e, principalmente, no que se refere à nova forma de transição ao socialismo - a “guerra de posição” - o pensamento gramsciano contribuiu de maneira significativa para o desenvolvimento e enriquecimento do marxismo no que tange ao tratamento analítico e político das questões contemporâneas, constituindo a ferramenta analítica mais adequada para a

compreensão e explicação das novas formas de hegemonia. Neste sentido, julgamos de extrema relevância o resgate do pensamento político gramsciano que, no nosso entendimento, supera o reducionismo dos economicistas, apontando para um diálogo profícuo das múltiplas determinações na configuração dos fenômenos da modernidade. Além disso, ao agregar novas mediações ao “concreto pensado”, Gramsci enriquece o conjunto das determinações dos fenômenos modernos, sem perder de vista a relação orgânica, ainda que dialética, entre a infraestrutura econômica e a superestrutura, ou seja, entre economia e política, cultura e ideologia.

É exatamente essa riqueza de mediações, ou seja, o entrelaçamento das múltiplas determinações que faz com que o conceito de sociedade civil gramsciano, assim como o seu esquema analítico e político estejam presentes no debate atual e, mais do que isso, tenham grande força explicativa no que se refere aos processos sociopolíticos contemporâneos, servindo como referência obrigatória para os intelectuais e ativistas comprometidos com a criação de um campo contra-hegemônico.

Como já apresentamos, as perspectivas que emergem com o *revival* da sociedade civil, nos anos 70, não só rompem com a tradição marxista e gramsciana, como também, propõem um novo sentido a esta esfera reconhecida como o terreno da ação coletiva e agente da democratização. Nesse sentido, o segundo capítulo, **“Autonomia e Pluralismo: a re-significação do conceito de sociedade civil nos anos 70”**, buscará recuperar as bases históricas, bem como as influências ideológicas presentes nesse processo que ficou mundialmente conhecido como “redescoberta da sociedade civil” e que teve uma forte influência no debate político internacional, no sentido de problematizar e destacar os seus principais equívocos e limites.

Compartilhando este sentido de esfera autônoma e plural com os habermasianos, a sociedade civil será reivindicada também como lugar de identidade e esfera dos conflitos de natureza cultural, étnica, religiosa e de gênero pelos multiculturalistas, numa posição radicalmente oposta às análises assentadas nos conflitos de classe. Influenciado pelos pós-modernos, esse debate se afastará ainda mais dos marxistas ao fazer a defesa do fim das classes, assim como da “História”.

Intitulado **“A sociedade civil como lugar de identidade: a negação da classe e da revolução”**, o terceiro capítulo propõe uma leitura crítica das teses e reivindicações presentes no vasto e heterogêneo campo do multiculturalismo, apresentando as suas diferentes tendências, bem como as suas lacunas. Embora apresente demandas legítimas, como é o caso das reivindicações em torno do enfrentamento das injustiças culturais, a grande parcela dos multiculturalistas tem negligenciado as mediações econômicas, sobretudo, aquelas relativas ao novo padrão de acumulação na configuração dos confrontos contemporâneos, produzindo “fechamentos” tão graves quanto aqueles promovidos pela Terceira Internacional.

O quarto capítulo **“Hegemonia neoliberal e a metamorfose da sociedade civil em ‘terceiro setor’”** procurará demonstrar a força da idéia de “terceiro setor”, no debate atual, em virtude da hegemonia neoliberal, bem como a sua funcionalidade no que se refere à des-responsabilização social do Estado. Apresentado como tudo aquilo que “não é Estado, nem mercado”, a idéia de “terceiro setor” transforma a sociedade civil em esfera virtuosa, recuperando a tradição tocquevilliana que opõe sociedade civil ao Estado.

O crescimento dos protestos e manifestações de oposição à mundialização do capital, a partir da segunda metade da década de 90, seguido de uma articulação

política dos movimentos de resistência em níveis regional e transnacional, levaram diferentes autores a operarem com o conceito de sociedade civil planetária ou sociedade civil global em contraposição à nova arquitetura do poder mundial, representada pelas agências de governança neoliberal (FMI, BIRD, OMC, etc.), em detrimento do poder de regulação dos Estados-nação.

Nesta perspectiva, o quinto e último capítulo, denominado de **“Um outro mundo é possível?': a sociedade civil como esfera de hegemonia e de contra-hegemonia”**, pretende introduzir o leitor no recentíssimo debate sobre a transnacionalização da sociedade civil com o protagonismo dos movimentos altermundialistas, a partir de uma análise que privilegia a estreita relação entre economia e Política e, portanto, entre a mundialização do capital e as novas formas do seu enfrentamento.

Longe de esgotar este debate, tão recente quanto os fenômenos a que ele se dedica, nossa intenção é a de apresentar aquela que, do nosso ponto de vista, constitui a concepção mais adequada à tradução da complexidade e dos conflitos presentes nas sociedades civis modernas, ainda que este trabalho apresente inúmeras lacunas. Assim, mais do que contribuir com a difusão do debate em torno de um conceito tão caro à Teoria Política, esperamos estar contribuindo para a desmistificação do sentido hegemônico atribuído à sociedade civil e que a des-politizou e a des-economicizou na medida em que lhe retirou os seus vínculos com as forças sociais e os respectivos projetos societários em disputa. Mais do que um conceito analítico, a sociedade civil precisa ser resgatada como categoria política estratégica, ou seja, como o terreno onde se constrói a contra-hegemonia das classes subalternas em direção à construção de um novo bloco histórico.

1 GRAMSCI E A SOCIEDADE CIVIL

A concepção de Hegel [de Estado ético-universal] é própria de um período em que o desenvolvimento extensivo da burguesia podia parecer ilimitado e, portanto, a eticidade ou universalidade desta classe podia ser afirmada: todo o gênero humano será burguês. Mas, na realidade, só o grupo social que propõe o fim do Estado e de si mesmo como objetivo a ser alcançado pode criar um Estado ético, tendente a eliminar as divisões internas de dominados, etc., e a criar um organismo social unitário técnico-moral. (GRAMSCI, 2000b, p. 284-85).

1.1 O PENSAMENTO GRAMSCIANO E SUA INFLUÊNCIA NO DEBATE POLÍTICO CONTEMPORÂNEO

Embora o marxista italiano Antônio Gramsci seja um pensador da primeira metade do século XX, diversos autores têm chamado a atenção para o poder explicativo dos seus conceitos no que se refere às sociedades complexas, ou nas suas próprias palavras, nas sociedades de tipo “ocidental”. Do nosso ponto de vista, as reflexões gramscianas, em especial aquelas contidas nos “*Cadernos do Cárcere*”, constituem um acervo valiosíssimo no que diz respeito à compreensão do processo de “ampliação” do Estado Moderno³ e, por conseguinte, de efetivação da hegemonia por parte das classes dominantes, no período de transição do capitalismo concorrencial ao monopolista, no qual a categoria de sociedade civil ganha relevância e centralidade.

Enquanto um pensador voltado para o conhecimento das questões nacionais, dentre elas a unificação e a modernização do seu país, Gramsci deixa um legado teórico e político que vai muito além da formação econômica e social italiana. A universalidade da sua obra advém, principalmente, da preocupação metodológica

³ A expressão “teoria ampliada do Estado” foi usada pela primeira vez por Christine Buci-Gluksmann em **Gramsci e o Estado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980, p. 97-153.

em articular dialeticamente as diversas esferas da vida social, num movimento teórico voltado para a apreensão das mediações particulares que configuram uma determinada formação econômico-social, sem perder de vista a perspectiva da totalidade. A fidelidade de Gramsci ao método crítico-dialético marxiano constitui não só o elemento de diferenciação da sua análise com relação aos marxistas contaminados pelo mecanicismo e pelo reducionismo economicista, mas, também, o aspecto responsável pela universalidade e atualidade da sua obra, o que contribuiu para transformá-lo numa referência teórica indispensável para pensarmos os problemas das sociedades do século XX e, ao que tudo indica, para continuarmos pensando o século XXI, pelo menos no que se refere às formações econômico-sociais capitalistas.

A partir de Gramsci, conceitos como “sociedade civil”, “hegemonia”, “intelectual orgânico”, dentre outros, passaram a ser amplamente utilizados tanto pelos acadêmicos e analistas políticos, quanto por militantes de movimentos sociais e partidos políticos de esquerda, numa demonstração explícita da força explicativa dos conceitos gramscianos em face da nova configuração sócio-política e econômica que emerge com o padrão monopolista e, sobretudo, com o protagonismo do movimento operário a partir do final do século XIX. É preciso ressaltar, no entanto, que embora Gramsci venha sendo amplamente incorporado por pensadores e militantes de esquerda, sua utilização não está restrita a esse campo político. Autores de diferentes matrizes teóricas e de diferentes perspectivas ideológicas têm se apropriado dos conceitos gramscianos, concedendo-lhes sentidos distintos, na maioria das vezes, antagônicos àqueles atribuídos originalmente pelo autor. Dentre o conjunto de análises “enviesadas” dos conceitos gramscianos, encontram-se autores influentes no debate político contemporâneo como Bobbio, Cohen e Arato,

dentre outros, além de governantes neoliberais e ideólogos do “terceiro setor”, o que de certa forma, demonstra a força e a disseminação do pensamento gramsciano.

Além disso, é preciso ressaltar a importância das reflexões de Gramsci no que diz respeito ao desenvolvimento do marxismo em geral e da teoria política marxista, em particular, em um contexto marcado pela ascendência do marxismo “vulgar” e, ainda, pelo fortalecimento do “marxismo-leninismo”. Atento às mudanças na economia e na política, propiciadas pela transição ao capitalismo monopolista e pelo processo de socialização da política, o marxista italiano vai dar ênfase à análise dos elementos que compõem a esfera da superestrutura, superando, para o bem do marxismo, as análises que a reduzem a um mero “reflexo” da dinâmica da infraestrutura econômica e, portanto, a um subproduto das relações de produção, no seu sentido mais restrito.

Assim, o destaque concedido por Gramsci à cultura, à política e à reforma intelectual e moral na construção da hegemonia não implica o desprezo pelas determinações da infraestrutura, como gostariam aqueles que fazem uma leitura liberal do marxista Antônio Gramsci. Ao contrário, a idéia gramsciana de “bloco histórico” reforça essa relação orgânica entre infra e superestrutura, embora sempre numa perspectiva dialética.

O sucesso da Revolução Comunista de 1917 e, em contrapartida, o fracasso das experiências socialistas na Europa Ocidental, quase sempre seguidas de ditaduras e, no caso italiano, do fascismo, motivaram Gramsci a aprofundar as suas investigações sobre o tema da Política, em especial, sobre a questão da transição ao socialismo nas sociedades modernas, o que na opinião de um intelectual marxista e dirigente partidário, constituía o grande desafio dos comunistas nas sociedades mais complexas e com maior autonomia com relação ao Estado.

A originalidade do pensamento de Gramsci fez com que ele ganhasse muitos adeptos em todo mundo, tornando-se uma referência indispensável para todos aqueles envolvidos com a tarefa de ultrapassar o capitalismo enquanto modelo de sociabilidade. Mesmo nascida sob forte repressão do fascismo italiano, a obra de Gramsci disseminou-se pela Europa e, mais tarde, por todo o mundo⁴ graças aos esforços de marxistas italianos, como Togliatti, e outros marxistas que se opunham aos rumos da revolução socialista na URSS com Stalin e a sua doutrina — o marxismo-leninismo.

No que tange à América Latina, a presença do pensamento de Gramsci está dividida em dois momentos diferenciados: um primeiro momento correspondente ao período entre 1950 e o início dos anos 1970 e um segundo período que vai da metade dos anos 70 em diante. Segundo o gramsciano argentino José Aricó (*apud* BURGOS, 1994), os principais centros de edição da obra de Gramsci na América Latina, no primeiro momento, foram a Argentina (entre 1958 e 1962), por intermédio do Partido Comunista da Argentina (PCA), o Brasil (entre 1966 e 1968) e, mais tarde, o México (em 1970).⁵

Durante esta primeira fase, os autores chamam atenção para a ausência de clareza com relação às concepções gramscianas. Para eles, o déficit de compreensão, bem como das condições necessárias ao aprofundamento dos conceitos elaborados por Gramsci, acabaram favorecendo o surgimento de inúmeras

⁴ A bibliografia gramsciana organizada por John Cammett, em 1989, demonstra que os picos de publicação aparecem a cada dez anos a partir de 1937, ano da morte de Gramsci. Segundo ele, no ano de 1967, 30 anos depois da morte de Gramsci, o número de publicações atinge 250. Em 1974, são registradas 249 publicações sobre Gramsci e em 1975, 328 publicações. Se somarmos as publicações entre 1937 e 1973, registraremos 2.381 títulos. Entre 1974 e 1987, foram nada menos que 3.588 títulos, uma verdadeira explosão gramsciana, com a força de um vulcão, como disse Marco Aurélio Nogueira.

⁵ Para uma melhor compreensão da presença de Gramsci na América Latina consultar: ARICÓ, J. Prólogo. In: MARTÍN DEL CAMPO, J. L. (Ed.). **Hegemonia y alternativas políticas en América Latina**. México: Siglo XXI, 1985; COUTINHO, C.N., NOGUEIRA, M.A. (Ed). **Gramsci e a América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 1988; CÓRDOVA, A. Gramsci y la izquierda mexicana. **La Ciudad Futura** 6: 17-18.

e contraditórias interpretações do autor, dentro e fora do campo marxista. Só a partir dos anos 70 é que Gramsci começa a ocupar um espaço maior nas Universidades latino-americanas, sobretudo, no Brasil e no México, e a ganhar um tratamento teórico mais adequado do ponto de vista da organicidade dos seus conceitos e da novidade do seu pensamento político. Na segunda fase, que tem início a partir da metade dos anos 70, Gramsci encontra-se fortemente instalado nas Universidades latino-americanas que se transformarão no espaço privilegiado de difusão e do debate sobre o seu pensamento.⁶

Segundo José Aricó (*apud* BURGOS, 1994), malgrado a presença dos governos autoritários, houve uma explosão do pensamento gramsciano em toda a América Latina, em especial na Argentina e no Brasil. Além disso, ele chama atenção para a disseminação de Gramsci nos países da América Central, sobretudo, no México, considerado o principal centro de irradiação do pensamento gramsciano naquela região. Nas palavras de Córdoba,

[...]Gramsci finalmente impôs sua presença no México e na América Latina. Suas obras começaram a ser editadas em grande profusão, sobretudo no México e na Espanha. Em poucos anos praticamente deixaram de existir marxistas que não tivessem ao menos um ou dois livros de Gramsci na biblioteca. Tornaram-se cada vez mais numerosos os estudos sobre o pensamento gramsciano, primeiro europeus, depois latino-americanos e por último mexicanos. Curiosamente, Gramsci começou a ganhar força na mesma medida em que todos iam se esquecendo de Althusser. Isso já era evidente em meados dos anos 70 [...] Enquanto as modas intelectuais chegavam e partiam, umas após outras, aí incluídas a do althusserianismo, Gramsci permaneceu no México. (*apud* BURGOS, 1994, p. 44)

Segundo os autores citados até o momento, dentre os inúmeros fatores que possibilitaram a difusão de Gramsci na América Latina, nessa segunda fase, dois tiveram uma relevância maior: a vitória do Partido Comunista Italiano (PCI) em 1976,

⁶ Com exceção das universidades situadas nos países em que as ditaduras militares fecharam totalmente a vida universitária, como foi o caso do Chile, da Argentina e do Uruguai.

que passa a ser uma referência importante para o socialismo mundial⁷ e o crescimento de uma forte crítica ao socialismo real por parte de comunistas e militantes de esquerda. Para estes, a teoria gramsciana sobre a “guerra de posição” significava, pela primeira vez, a possibilidade de uma transição ao socialismo nas sociedades complexas, alternativa aos confrontos diretos e armados, denominados por Gramsci de “guerra de movimento”. Segundo Aricó,

Gramsci era para nós aquele ponto de apoio sólido a partir do qual podíamos entrar, sem abdicar das nossas idéias socialistas e da confiança na capacidade crítica do marxismo, nas mais diversas construções teóricas.” (*apud* DAGNINO, 2000, p. 68)

A idéia de uma transição ao socialismo, pela via da construção da hegemonia das classes subalternas (“guerra de posição”), em substituição à luta armada e à estratégia de “assalto” e “tomada” do Estado, provocou uma profunda inflexão no pensamento da esquerda latino-americana, no final dos anos 70, que tinha como padrão de revolução a experiência cubana, além das revoluções socialistas africanas. O reconhecimento da democracia como valor universal⁸ exigia mudanças não apenas nas estratégias revolucionárias, mas, sobretudo, na forma de conceber e tratar as conquistas da democracia moderna (fruto das lutas das classes subalternas) que merecem ser preservadas e aprofundadas num amplo processo de democratização sob a hegemonia das classes subalternas. Em realidade, as concepções gramscianas acerca do processo de “ampliação” do Estado e da hegemonia foram fundamentais na re-significação do socialismo. Não se tratava

⁷ Para Marco Aurélio Nogueira, a intensa elaboração teórico-política do PCI com a sua ascensão, sobretudo, as teses sobre a democracia progressiva, de Togliatti, de democracia de massas, de Ingrao, e de democracia como valor universal, de Berlinguer, contribuíram decisivamente na disseminação e expansão do pensamento gramsciano no Brasil. Entre 1978 e 1982, no Brasil, foram publicadas diversas obras de intelectuais italianos vinculados ao pensamento de Gramsci, dentre eles, Palmiro Togliatti, Pietro Ingrao, Luciano Gruppi, Giorgio Napolitano, Humberto Ceroni, e Lucio Lombardo Radice.

⁸ A afirmação de que a democracia é um valor histórico universal foi feita pela primeira vez por Enrico Berlinguer, em 1977, e representou para muitos intelectuais marxistas, inclusive os brasileiros, o ponto de ruptura definitiva com o marxismo da Terceira Internacional. (COUTINHO, 2003)

apenas de ser a favor ou contra o socialismo, mas de re-pensar a ditadura do proletariado e o modelo de socialismo implementado na URSS e nos países do leste Europeu, já em crise, a partir de uma perspectiva na qual socialismo e democracia aparecem como parte de uma mesma equação.

Entre nós, brasileiros, a difusão do pensamento gramsciano não se deu de forma muito diferente.⁹ Segundo Carlos Nelson Coutinho (2003), a aproximação brasileira com relação a Gramsci também se deu em dois momentos distintos: uma primeira fase ainda nos anos 60 e a segunda a partir de meados dos anos 70. Para Coutinho, embora a recepção de Gramsci no Brasil tenha sido conseqüência de uma série de fatores, a crítica exercida pelos jovens intelectuais do PCB com relação ao socialismo real e ao marxismo-leninismo teve desdobramentos significativos no que se refere à disseminação do pensamento político do marxista italiano. Carlos Nelson Coutinho ressalta, no entanto, que embora Gramsci tenha se transformado no autor mais lido no Brasil nos anos 70,

o Gramsci presente não é o agudo teórico do Estado “ampliado” e da revolução no “Ocidente”, nem mesmo o pesquisador de formas “não-clássicas” de transição para a modernidade capitalista (“a problemática da revolução passiva”), mas sim o “filósofo da práxis”, o proponente de uma leitura humanista e historicista do marxismo, diversa da vulgata soviética que até então nos fora imposta. (COUTINHO, 2003, p. 283)

Nesse sentido, lembra-nos Coutinho (2003), a participação da editora Civilização Brasileira foi decisiva. Ao publicar os textos gramscianos, reunidos nos livros *“Concepção Dialética da História”* (1966), *“As Cartas do Cárcere”* (1966), *“Maquiavel, a Política e o Estado Moderno”* (1968), *“Literatura e Vida Nacional”* (1968), *“Os Intelectuais e a Organização da Cultura”* (1968), possibilitou o contato com um Gramsci até então desconhecido para a maioria. Além dos textos

⁹ Um conjunto de autores preocuparam-se em apresentar a recepção e trajetória do pensamento gramsciano na América Latina e, em especial, no Brasil. Dentre eles, encontram-se Coutinho (1989, 2003); Coutinho e Nogueira (1988); Burgos (1994); Simionatto (1995); Dagnino (2000).

gramscianos, a publicação de autores marxistas como Lukács, Goldman, Schaff, Benjamim, Adorno, Marcuse, Lefebvre, Kosik, dentre outros, no período compreendido entre 1966 e 1968, foi fundamental para a renovação do marxismo brasileiro e, por conseguinte, para a superação crítica do marxismo vulgar. Nas palavras de Marco Aurélio Nogueira, esse período (1966-1968) representou um verdadeiro “boom de textos marxistas”. Todavia, a promulgação do Ato Institucional n. 5 (AI 5), em 1968, contribuiria para minimizar a repercussão das publicações marxistas e gramscianas.

Iniciada na metade dos anos 70, a segunda fase da recepção gramsciana no Brasil sofreu influências, tanto do processo de autocrítica por parte da esquerda marxista mundial e brasileira (com forte influência do eurocomunismo), quanto pelo processo de Institucionalização da ditadura brasileira e, posteriormente, de redemocratização política do país. A falência da luta armada evidenciava não apenas a necessidade de se pensar uma alternativa aos modelos clássicos de revolução em função da complexidade da sociedade brasileira do final dos anos 60, mas, também, a inefetividade política das referências marxistas hegemônicas no cenário nacional. Segundo Coutinho (2003, p. 293)

Nesse novo ciclo, Gramsci já não era apresentado apenas como um eminente filósofo ou sociólogo da cultura, mas sobretudo como o maior teórico marxista da política; e, portanto, sua obra era apontada agora apresentada como capaz de fornecer os fundamentos para uma concepção de socialismo adequada às necessidades do país moderno e “ocidental” em que o Brasil dos anos 70 se havia convertido.

Instalada mundialmente, a crise dos partidos comunistas também chegou ao Brasil, atingindo o PCB¹⁰ e provocando a saída de membros importantes do ponto

¹⁰ Os autores são unânimes quanto ao significado político do XX Congresso do PCUS. Segundo eles, o relatório de Khrushov sobre os crimes cometidos pelo stalinismo fez com que vários militantes comunistas, já descontentes com os rumos da experiência soviética, forçassem uma ruptura com o centralismo soviético ou então abandonassem o Partido Comunista em função desta ligação.

de vista da formulação e da prática política, dentre eles, os intelectuais vinculados ao pensamento de Antônio Gramsci, os quais tiveram uma participação significativa na renovação do marxismo brasileiro, sob a influência da Terceira Internacional. A publicação de “*A Democracia como valor universal*” de Carlos Nelson Coutinho, (ex-membro do PCB) em 1980, é apresentada pelos analistas políticos, como um marco no que se refere ao debate da democracia, ou como ele mesmo prefere, da democratização no seio da esquerda brasileira e latino-americana. Influenciados pelas idéias gramscianas de sociedade civil, Estado ampliado e hegemonia, intelectuais como Coutinho, Nogueira, Weffort e Marilena Chauí (embora com entendimentos distintos) foram cruciais para a problematização da concepção de democracia no Brasil,¹¹ contribuindo tanto para o debate das esquerdas acerca do processo de hegemonia, como uma alternativa de transição para o socialismo, quanto para a crítica sobre os limites das democracias liberais do ponto de vista da equidade e da soberania popular.

Segundo Marco Aurélio Nogueira (*apud* BURGOS, 1994, p. 41), “o gramscismo veio à luz com a força de um vulcão. Todos, de uma forma ou de outra, tornaram-se gramscianos.” Além disso, continua Nogueira, as idéias de Gramsci transbordaram as fronteiras das Universidades e passaram a integrar o corpo conceitual com que políticos (comunistas, liberais, socialistas e cristãos), intelectuais, estudantes e ativistas começariam a interpretar a realidade do país. De acordo com Coutinho (2000), entre 1975 e 1980, foram publicados 24 títulos sobre Gramsci no Brasil. Embora a conjuntura internacional na segunda metade dos anos 70 não fosse propícia à recepção das idéias gramscianas, haja vista a crise dos partidos comunistas, o crescimento da crítica ao socialismo real e ao marxismo,

¹¹ Ver: DURIGUETTO, M. L. **Democracia**: polêmicas, confrontos e direcionamentos. 2004. 240 p. Tese (Doutorado) – UFRJ, Escola de Serviço Social, Rio de Janeiro, 2004.

sobretudo, na Europa e nos países do Leste Europeu ainda sob domínio soviético, a recepção de Gramsci nos países latino-americanos, em especial no Brasil, foi marcada por uma imensa adesão ao pensamento do marxista italiano nas diversas áreas e por diferentes grupos sociais e políticos, levando os analistas políticos a confirmarem a hegemonia das idéias gramscianas, nas discussões políticas e produções científicas, no período compreendido entre a metade dos anos 70 e a década de 80.

O destaque concedido às questões nacionais na teoria política gramsciana foi bastante significativo do ponto de vista da apreensão das formas particulares das relações estabelecidas entre Estado e sociedade e, por conseguinte, na superação das leituras estruturalistas nas quais a política, enquanto ação coletiva das classes e frações de classe na construção de um projeto contra-hegemônico, era menosprezada em favor da revolução como “guerra de movimento”. Essa valorização das mediações nacionais fez com que várias categorias gramscianas, como “revolução passiva”, “transformismo”, sociedade civil do tipo “oriental” e “ocidental”, “guerra de posição” e “de movimento”, dentre outros, se tornassem referências obrigatórias nas análises das experiências latino-americanas e brasileiras.

No caso do Brasil, por exemplo, o conceito de “revolução passiva” e de “transformismo” foram fundamentais para a explicação do processo de modernização capitalista, nos anos 30. Do mesmo modo, o conceito de sociedade civil de tipo “ocidental” foi bastante utilizado na interpretação das mudanças da sociedade civil brasileira pós-64. Segundo Coutinho (1992), ao possibilitar o espetacular desenvolvimento das forças produtivas, a “modernização conservadora”

promoveu, objetivamente, uma complexificação da estrutura social, com a conseqüente diversificação de interesses.

A emergência de uma pluralidade de “novos” atores políticos coletivos, dentre eles, os movimentos sociais, os movimentos populares urbanos e as CEBs,¹² o “novo” sindicalismo autônomo, as centrais sindicais e a emergência de “novos” partidos de oposição, sobretudo do Partido dos Trabalhadores¹³ redefiniu as práticas socio-políticas entre as classes, alterando o padrão de enfrentamento entre elas durante o processo de redemocratização política. Ademais, a mudança qualitativa da “sociedade civil” brasileira, com a organização e o protagonismo das classes subalternas, criou um campo bastante propício ao desenvolvimento e à difusão de novas idéias políticas, favorecendo a revisão da prática política da esquerda brasileira, sobretudo, no que se refere a sua relação com os segmentos populares. O dialeto político ganhava mais um conceito gramsciano — o de “sociedade civil” — amplamente difundido nas análises sobre a sociedade brasileira, a partir dos anos 80, até a emergência e ascensão da concepção de sociedade civil como esfera virtuosa e agente da democratização e, mais tarde, como “terceiro setor”.

Embora a redescoberta da sociedade civil no Brasil, ainda nos anos 70, tenha sido fortemente marcada pela sua identificação com um terreno de interesses e proposições homogêneos e com uma esfera virtuosa e de oposição ao Estado-

¹² As CEBs ou Comunidades Eclesiais de Base eram unidades vinculadas à ala progressista da Igreja Católica, fortemente influenciada pela Teologia da Libertação, que por sua vez, também era influenciada pelo pensamento político gramsciano.

¹³ Criado no ano de 1980, o Partido dos Trabalhadores (PT) surge da sua relação com o novo sindicalismo do ABC, diferenciando-se, portanto, das tradicionais estruturas partidárias brasileiras. Na verdade, o PT era o único partido a representar, no plano político-institucional, as legítimas demandas populares dos movimentos social e sindical. Segundo Coutinho (2003), após a diáspora do PCB, o pensamento gramsciano continuou presente em diversos partidos (embora nem sempre fiéis ao pensamento do autor), pelo menos até o início dos anos 90. Foi no PT, entretanto, que se registrou uma maior influência do marxista italiano.

ditatorial,¹⁴ impedindo, pelo menos nesse primeiro momento, que a sociedade civil pudesse ser concebida como o espaço da organização e articulação dos diferentes interesses de classe com vistas à hegemonia, a forte presença do pensamento de Gramsci no Brasil foi fundamental para gerar uma oposição a essa formulação, ainda que as categorias gramscianas tenham sido vítimas de leituras, muitas vezes, enviesadas e equivocadas.

Ainda no que diz respeito à associação da sociedade civil a uma esfera virtuosa e homogênea, nos anos 70, é preciso ressaltar a influência do forte protagonismo dos movimentos populares urbanos na definição da sociedade civil como o novo espaço de organização dos interesses dos trabalhadores, haja vista o fechamento das organizações políticas tradicionais (sindicatos e partidos). Concebidos como “portadores do futuro”, os movimentos sociais foram pensados, na maioria das vezes, como um contra-poder ao Estado, reforçando a idéia de sociedade civil enquanto uma esfera autônoma com relação ao Estado e ainda como o terreno das práticas associativas responsáveis pela revitalização democrática. Em realidade, essa concepção antecipava a teoria da “nova” sociedade civil de Cohen e Arato (2000) e que influenciaria de modo significativo o debate político nos anos 90, ao pensar a sociedade civil como uma esfera autônoma com relação ao Estado e ao concebê-la como um espaço de virtuosidades e de ausência de opressão e dominação.

Responsável pela renovação do marxismo e do seu afastamento das análises reducionistas, a hegemonia do pensamento gramsciano vai ser decisiva na

¹⁴ Para Weffort, um dos primeiros intelectuais de oposição a operar com a concepção de sociedade civil, a experiência da repressão política no final dos anos 60, início dos anos 70, nos mostrou também a existência de um terreno de solidariedade e de autonomia com relação ao Estado. Weffort referia-se à Igreja e demais instituições e organizações que lutaram contra a ditadura na defesa dos direitos humanos durante o Estado de exceção. Para ele, a sociedade é aquele espaço que se não existisse, teria que ser inventado, na medida em que ela representa o terreno da liberdade e da solidariedade em oposição à opressão do Estado. (WEFFORT, F. **Por quê democracia?** 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995)

disseminação de temas até então negligenciados pelo marxismo da Terceira Internacional, como a esfera da superestrutura política e ideológica e a idéia de sociedade civil como arena de disputas e espaço de construção das alianças de classe com vistas à hegemonia. No nosso entendimento, essa hegemonia gramsciana na América Latina, bem como no Brasil, foi fundamental tanto para desmistificar a idéia da sociedade civil como um campo homogêneo e virtuoso em contraposição ao Estado opressor dos anos 70 quanto para fazer frente ao *revival* da sociedade civil nos anos 90. Este último, um fenômeno de dimensão internacional que emerge a partir dos anos 70 na Europa e na América do Norte, a partir da análise dos processos recentes de redemocratização política no Leste Europeu e na América Latina.

Para os expoentes deste movimento teórico e político, no qual a “nova” sociedade civil é apresentada como a esfera da tematização das questões públicas relevantes e como o agente das reformas democráticas (COHEN; ARATO, 2000), o novo paradigma da sociedade civil é o único que tem condições de dar conta dos processos sócio-políticos que emergem na contemporaneidade, devendo, portanto, substituir os velhos e obsoletos esquemas interpretativos baseados nas análises de classe e do Estado. Ao contrário do que pensavam os teóricos da “nova” sociedade civil, críticos do marxismo, o pensamento gramsciano demonstrou, e ainda tem demonstrado, uma vigorosa capacidade na compreensão não apenas dos novos processos políticos oriundos das metamorfoses da moderna sociedade civil, mas também, dos desafios políticos postos pelas mudanças societárias recentes, do ponto de vista da transição ao socialismo pela via da construção da hegemonia das classes subalternas.

1.2 A SOCIEDADE CIVIL COMO ARENA DE CONFLITOS E DE DISPUTA PELA HEGEMONIA

Diversos analistas políticos, dentre eles Bobbio (1987) e Coutinho (1992), afirmaram que o conceito-chave para a reconstrução do pensamento político de Gramsci, enquanto uma totalidade dialeticamente articulada, é o conceito de sociedade civil. Para eles, a escolha deste conceito, dentre os demais da vasta e assistemática obra gramsciana, deve-se não apenas à centralidade que ele ocupa no pensamento político de Gramsci, mas, também, à sua complexidade, na medida em que o seu entendimento requer a apreensão de um conjunto articulado de concepções elaboradas por ele para interpretar os fenômenos decorrentes do processo de socialização da política, dentre eles, a emergência de uma sociedade civil mais complexa e com maior autonomia com relação ao Estado (sociedade política).

O desenvolvimento do capitalismo europeu em direção ao capitalismo monopolista e o processo de socialização da política por quase toda a Europa no início do século XX, constituíram alguns dos motivos que levaram Gramsci a refletir sobre as sociedades complexas e, por sua vez, a diferenciá-las entre sociedades de tipo “ocidental” e de tipo “oriental” destacando, sobretudo, os desafios apresentados pelas primeiras do ponto de vista da transição para o socialismo.

Para Gramsci, enquanto “no Oriente o Estado era tudo, a sociedade civil era primitiva e gelatinosa; no Ocidente havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação” (GRAMSCI, 2000b, p. 262), na medida em que esta última se apresentava de maneira mais complexa e diferenciada. Desse modo, fica claro que a diferenciação entre as sociedades “ocidentais” e “orientais” não se baseia em critérios geográficos, mas em função da maior ou menor complexidade e

organização dos “aparelhos privados” que compõem a moderna sociedade civil, concedendo-lhe uma maior (e não absoluta) autonomia com relação ao Estado (estrito senso).

Em outras palavras, Gramsci chama a atenção para o processo de democratização da política experimentado nas sociedades modernas, a partir da segunda metade do século XIX, graças ao protagonismo político das classes subalternas (organizadas sob a forma de sindicatos, corporações sindicais, partidos políticos, jornais proletários, ligas, associações operárias, dentre outros) em torno da ampliação da esfera pública, até então restrita à participação das classes dominantes.¹⁵

É exatamente nesse contexto de subjetivação dos conflitos de classe por parte das classes subalternas, em especial, pelo movimento operário, no qual os diversos interesses de classes presentes na sociedade civil articulam-se e se organizam politicamente, que Gramsci elabora a sua teoria política. Segundo Gramsci, nas sociedades modernas

podem-se fixar dois grandes “planos” superestruturais: o que pode ser chamado de “sociedade civil” (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como “privados”) e o da “sociedade política” ou Estado. (GRAMSCI, 2000a, p. 20-21).

Para Gramsci, o processo de socialização da política teria sido o principal responsável pela emergência de uma sociedade civil mais complexa e, por conseguinte, por uma relação mais equilibrada entre ela e o Estado (*stricto sensu*) ou sociedade política.

¹⁵ Carlos Nelson Coutinho lembra-nos que até o final do século XIX, os direitos políticos (direito de votar e ser votado e direito de associação e de organização) eram negados à maioria da população mesmo nos regimes liberais da época. (COUTINHO, C. N. Notas sobre cidadania e modernidade. **Praia Vermelha, Estudos de Política e Teoria Social**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 1. sem. 1997)

Embora fiel à perspectiva marxiana, Gramsci concede um novo sentido ao conceito de sociedade civil, promovendo uma re-significação com relação à teoria de Marx, para quem a sociedade civil confunde-se com o de *bürgerliche Gesellschaft* ou sociedade burguesa. Este deslocamento tem sido objeto de inúmeras polêmicas com o intuito de colocar em dúvida a fidelidade de Gramsci ao marxismo. Uma das mais importantes disputas sobre o sentido da sociedade civil gramsciana, envolvendo liberais e marxistas, encontra-se na concepção de Norberto Bobbio apresentada num Simpósio Internacional em 1967, na Itália.

Segundo Bobbio (1999), ao conceber a sociedade civil como o lugar das relações econômicas e, portanto, como determinante do Estado moderno, Marx opera com uma concepção restrita tanto de sociedade civil quanto de Estado (Estado instrumento). Para ele, ao contrário de Marx, a sociedade civil de Gramsci, não representa um momento estrutural, mas um momento da superestrutura político-ideológica, implicando uma inversão com relação à tese marxiana, já que a sociedade civil passaria a representar o momento ativo e positivo do desenvolvimento histórico. (BOBBIO, 1999).

Bobbio não foi o primeiro, nem será o último intelectual a interpretar de modo liberal a teoria política do marxista Antônio Gramsci. Mais recentemente, Arato e Cohen (2000) dois discípulos de Habermas, também o fizeram, indicando a necessidade de recuperarmos a emergência do conceito de sociedade civil com Marx, não para negar o sentido que ele adquire no pensamento gramsciano, mas para resgatar a perspectiva, isto é, a orientação marxista que acompanha o pensamento deste italiano e que o tornaria um dos mais importantes pensadores marxista do século XX.

No prefácio de *“Para a crítica da economia política”*, publicado em 1859,

Marx fez a seguinte afirmação:

Minha investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de “sociedade civil” (*bürgerliche Gesellschaft*), seguindo os ingleses e franceses do século XVIII; mas que a anatomia da sociedade burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*) deve ser procurada na Economia Política. (MARX, 1974, p. 135)

Para Marx, a sociedade civil moderna, capitalista, ao contrário do que pensavam os seus predecessores, constitui a esfera do egoísmo, do individualismo, da exploração e da subjugação do trabalho, e não o “reino do desenvolvimento das liberdades e das potencialidades individuais”, e a esfera do associativismo e da solidariedade, como pensavam os economistas clássicos e Hegel, respectivamente. Contaminada pelos conflitos e antagonismos de classes, a sociedade civil só existe como unidade enganosa, na medida em que sua divisão permaneça oculta, acobertada pela ideologia ou reprimida pela força do Estado, considerado numa perspectiva instrumental, ou seja, enquanto instrumento de dominação de classe.

De acordo com Carlos Nelson Coutinho (1989), o fato de Marx e Engels, pelo menos até 1850, identificarem o Estado — a máquina estatal — com o conjunto de seus aparelhos repressivos voltado para a preservação das relações sociais de produção não pode ser tratado como resultado de uma visão unilateral dos clássicos. Para ele, essa percepção do aspecto repressivo como aspecto principal da dominação de classe corresponde, em grande medida, à natureza real dos Estados com os quais se defrontam os clássicos do marxismo. Nesse sentido, afirma Coutinho (1989, p. 75):

Marx não pôde, em suma, captar plenamente uma dimensão essencial das relações de poder numa sociedade capitalista desenvolvida: precisamente aquela trama privada a que Gramsci se refere, que mais tarde ele irá chamar de sociedade civil, de aparelhos privados de hegemonia.

As primeiras formulações de Marx sobre o Estado moderno¹⁶ têm como referência a teoria do Estado de Hegel que, segundo Marx, precisava ser despida de sua forma mística que eternizava a ordem sócioeconômica dada, transferindo as suas características históricas (e, portanto, mutáveis) para um plano natural e ficticiamente permanente. Para Marx, embora as instituições do Estado moderno representassem um avanço do ponto de vista dos direitos políticos, não representavam a emancipação humana negada pela diferenciação que ocorre no seio da sociedade civil moderna.

Diferente de Hegel, para quem a divisão da sociedade civil é superada no Estado-ético, enquanto representante dos interesses universais, Marx vai afirmar que, ao expressar o domínio da Economia Política, a concepção de Hegel sobre a universalidade do Estado moderno representava a tentativa absurda de tentar justificar a ordem burguesa.¹⁷ E mais: ao contrário de realizar a liberdade humana, o Estado burguês (na forma do Estado Prussiano) vai consolidar o “terrível direito” à propriedade privada que divide os homens em duas classes fundamentais, a classe dos proprietários e a classe daqueles que vendem a sua força de trabalho. Ainda respondendo a Hegel, para quem o Estado está acima dos interesses particulares e corporativos, Marx e Engels vão insistir em afirmar que o Estado Prussiano e todos os Estados Burgueses não são mais do que “o comitê executivo da burguesia” (Manifesto do Partido Comunista) e que, portanto, não têm outro objetivo senão o de promover os interesses particulares presentes na “*bürgerliche Gesellschaft*”, metamorfoseados em interesses universais.

¹⁶ Estamos nos referindo à *Crítica da filosofia hegeliana do direito público* (1843), *A questão judaica* (1844) e *Para a crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução* (1844).

¹⁷ Essa formulação encontra-se presente em “*A Ideologia Alemã*”, publicada em 1845. (Ver: MARX, K. **A ideologia alemã**. São Paulo: Hucitec, 1993)

Segundo Carlos Nelson Coutinho (1994), podemos encontrar dois tipos de abordagem sobre o Estado moderno na teoria política de Marx e Engels: uma mais “restrita” e outra mais “ampliada” ou concreta.¹⁸ Enquanto a abordagem presente no “Manifesto Comunista”, segundo a qual o Estado aparece “como o comitê para gerir os negócios comuns da burguesia” e ainda como “o poder organizado de uma classe para a opressão de outra” seriam exemplos de abordagem “restrita”; a concepção de Engels presente na Introdução de “*A luta de classes na França*”, publicada no ano de 1895, apresenta não só uma abordagem “ampliada” de Estado, como também do processo revolucionário, motivado, principalmente, por uma leitura também “ampliada” do fenômeno das classes sociais.

Sem dúvida, os episódios revolucionários que “varreram a Europa” com a Revolução de 1848 e, mais tarde, a eleição de Luís Bonaparte, a vitória e a derrota da Comuna de Paris (de 28/03 a 28/05 de 1871) e a participação bem sucedida do Partido Social Democrata Alemão com a institucionalização do sufrágio universal, influenciaram sobremaneira as reflexões políticas de Marx e Engels. Em 1863, o próprio Marx reconheceu a fixação legal da jornada de trabalho na Inglaterra como a primeira vitória da economia política do trabalho contra a economia política do capital, demonstrando não só a sua sintonia com as mudanças embrionárias operadas pelo protagonismo das classes subalternas, mas, principalmente, as possibilidades de interferência (do ponto de vista das reformas sociais necessárias às classes subalternas) no Estado, ainda que um Estado de classe.

Mas foi, sobretudo, na Introdução de 1895, que Engels fez para a nova edição de “*As lutas de classe na França*”, que o autor apresentou uma abordagem

¹⁸ Segundo Carlos Nelson Coutinho (**Marxismo e política**: a dualidade de poderes e outros ensaios. São Paulo: Cortez, 1994), uma concepção marxista é mais “ampla” quanto maior for o número de determinações do fenômeno estatal por ela mediatizados na construção do conceito do Estado; e vice-versa, será “restrita” uma formulação que se concentre no exame de apenas uma ou de relativamente poucas determinações da esfera político-estatal.

“ampliada” do Estado moderno. Ao fazer a autocrítica das posições políticas que, junto com Marx, adotara no período entre 1848 e 1850, Engels também formulou novas concepções e estratégias para o movimento operário e para a revolução. Segundo Coutinho (1994, p. 27),

[...] É interessante observar que essa nova concepção do processo revolucionário — que implica um “trabalho longo e perseverante” no quadro das instituições e que só justifica a violência como resposta à violência (à quebra da legalidade) desencadeada pela própria classe dominante — apóia-se numa nova formulação do conceito de Estado: esse não é mais visto por Engels como simples “comitê das classes dominantes”, mas aparece agora como fruto de um contrato: “O Império Alemão, como todos os pequenos Estados e, em geral, todos os Estados modernos, é produto de um pacto; principalmente, de um pacto dos príncipes entre si e, depois, dos príncipes com o povo. Se uma das partes quebra o pacto, todo ele é nulo e a outra parte está desobrigada.

Na nossa concepção, a abordagem “ampliada” do conceito de Estado está intimamente relacionada às análises mais concretas de Marx e Engels sobre o fenômeno das classes sociais. Em “*O 18 Brumário*” Marx nos brinda não só com uma excelente análise das classes e frações de classe na França, mas, sobretudo com uma análise refinada das particularidades que motivam cada uma dessas frações de classe e suas respectivas alianças.

Vale lembrar que, um ano antes, em “*A Miséria da Filosofia*” de 1847, ao abordar o tema da classe operária, Marx já distinguira dois momentos no processo da sua formação — o momento da classe “em si” e o da classe “para si”. Para ele, o primeiro momento (que não corresponde a nenhuma ordem cronológica) representa a situação de um grupo de indivíduos que ainda não se reconhece enquanto agente político em face do domínio do capital. Nessa perspectiva, a classe em “si” limita-se a uma simples “massa” de trabalhadores que comunga entre si apenas uma mesma condição de trabalho e de vida. Ao contrário desse momento, a classe “para si”

representa uma situação na qual a classe constitui um sujeito político orientado por um mesmo projeto coletivo.

Diferente das críticas a que está acostumado, o conceito de classe em Marx não se limitou à sua dimensão estrutural. A concepção de classe “para si” é muito mais do que a identificação de um conjunto de indivíduos em função da sua posição no processo produtivo. Ele incorpora a dimensão política e simbólica na construção das classes enquanto sujeitos coletivos que compartilham um mesmo projeto sócio-político, uma mesma representação do mundo e um mesmo sentimento de justiça e de indignação com o atual estado de coisas.

Assim, parece-nos importante ressaltar que ainda que a concepção marxiana da sociedade civil tenha sido cunhada para expressar o reino das necessidades e a primazia da exploração e da desigualdade nas relações sociais capitalistas de produção, Marx não deixou de considerar a sociedade civil também como o espaço de luta entre as classes e da articulação das alianças de classe, sobretudo, depois da experiência do movimento de 1848, sentido que será resgatado e desenvolvido por Gramsci ao pensar a sociedade civil como mediação necessária entre a estrutura econômica e o Estado—coerção (COUTINHO, 1989) e, portanto, como o terreno das alianças de classe, no processo de implementação e direção das reformas (econômica, política, social, intelectual e moral) em direção à sociedade regulada.

Gramsci desenvolve a teoria política marxiana, enriquecendo-a num movimento dialético de conservação/superação, haja vista as mediações que o marxista italiano incorpora na sua concepção de sociedade civil e de Estado ampliado. Nesta perspectiva, a teoria de Gramsci não se opõe à análise marxiana, tampouco se afasta das teses de Marx e Engels sobre a necessidade da superação

das relações capitalistas de produção na promoção de uma sociedade mais igualitária e socialmente justa. O fato de Gramsci ter contribuído com o desenvolvimento do marxismo e com a sua renovação, não significa que ele tenha rompido com a perspectiva metodológica marxiana, expressa na relação orgânica e dialética entre a estrutura econômica e a superestrutura jurídica, política e ideológica (denominada por Gramsci de Bloco Histórico) ou abandonado o núcleo central do pensamento político marxiano, qual seja, a natureza de classe do Estado e a sua função na preservação das relações econômicas.

O reconhecimento de que o conceito de sociedade civil de Gramsci diferencia-se daquele cunhado por Marx por referir-se ao processo de socialização da política e não às relações sociais de produção não resolve as inúmeras contradições presentes entre os seus intérpretes, marxistas e não-marxistas. É pública a oposição de alguns autores marxistas ao pensamento político gramsciano, em especial ao seu conceito de Estado Ampliado, ainda que Gramsci não seja confundido com um pensador liberal.¹⁹

Para um conjunto de autores que inclui Perry Anderson (1986), James Petras (2000), Ellen Wood (2000), dentre outros, ao recusar o sentido marxiano, Gramsci exclui as relações econômicas da sociedade civil, dando margem a uma interpretação muito próxima daquela realizada pelos liberais e pelos pluralistas contemporâneos. Ora, o fato de Gramsci conceder um outro sentido ao conceito de sociedade civil (como aparelhos privados de hegemonia), distinto daquele utilizado por Marx (como relações de produção), não implica a recusa da perspectiva marxiana acerca dos vínculos orgânicos (porém dialéticos) entre a estrutura econômica e a superestrutura (sociedade civil e sociedade política) na configuração

¹⁹ Ver ANDERSON, Perry. As antinomias de Antonio Gramsci. In: **Crítica Marxista**. São Paulo: Ed. Joruês, 1986, p. 07-74.

do novo Bloco Histórico, como sugerem os seus críticos. Ainda que minoritária no debate político contemporâneo, não podemos ignorar a presença desta corrente de interpretação no campo marxista, o que demanda a sua problematização. É o que faremos mais adiante.

Cabe lembrar que, assim como Marx, Gramsci recebeu uma forte influência do pensamento de Hegel, em especial da sua teoria da sociedade civil enquanto o terreno dos interesses particulares e das corporações, o que nos obriga a recuperar, alguns elementos da dialética hegeliana entre Estado e sociedade civil.

Influenciado pela Economia Política, Hegel é o primeiro filósofo político a utilizar-se do termo *bürgerliche Gesellschaft* para se referir à sociedade civil moderna, mais precisamente às mudanças operadas no campo econômico e político. No entanto, enquanto para os economistas clássicos, a sociedade civil representava a esfera do desenvolvimento das liberdades e das potencialidades individuais (dos proprietários) que por sua vez, levavam ao desenvolvimento dos interesses coletivos e comuns, para Hegel, a sociedade civil moderna ainda continha traços do estado de natureza (de Hobbes), sobretudo em virtude do contraste que continuava a subsistir entre opulência, de um lado, e miséria desesperada, do outro. (LOSURDO, 1998)

O fato de Hegel conceber a sociedade civil como o “sistema das necessidades” e, portanto, como o terreno da realização dos interesses privados, do egoísmo, da competitividade e dos conflitos, não o impediu de pensá-la, também, como a esfera do associativismo e da solidariedade. Para Hegel, a reconciliação entre o interesse particular e o geral não é imediata e nem se consegue por meio da “mão invisível” das leis do mercado, como em Adam Smith. No entanto, se o mercado não é capaz de gerar a satisfação coletiva, ele também não constitui um obstáculo à realização do interesse público que, na perspectiva hegeliana, é fruto de

uma cadeia de mediações responsáveis pela compatibilização entre os interesses individuais e particulares (gerados pela sociedade civil moderna) e interesse coletivo.

Para Hegel, enquanto uma esfera intermediária entre a família e o Estado,²⁰ a sociedade civil representa

o primeiro momento da formação do Estado, o Estado jurídico-administrativo [ou Estado inferior] cuja tarefa é regular relações externas, enquanto o Estado propriamente dito [ou Estado superior] representa o momento ético-político, cuja tarefa é realizar a adesão íntima do cidadão à totalidade de que faz parte [...]. (BOBBIO, 1987, p. 42)

No entendimento de Hegel, o Estado jurídico-administrativo mediante suas diferentes esferas, tem a tarefa de dirimir conflitos de interesse e de reprimir as ofensas ao direito estabelecido, além de prover a utilidade comum, intervindo na fiscalização dos costumes, na distribuição do trabalho, na educação, na ajuda aos pobres e em todas as atividades que diferenciam um Estado que provê o bem-estar externo de seus súditos. (BOBBIO, 1987; LOSURDO, 1998)

Nas palavras de Cohen e Arato (2000), o reino das necessidades representaria apenas o primeiro nível da sociedade civil. Para eles, a integração em Hegel obedece a duas lógicas: aquela que é promovida pelo Estado e uma outra que é conseqüência dessa tendência integrativa presente na sociedade civil. Cabe ressaltar, no entanto, que a sociedade civil não é capaz de superar a sua própria fragmentação, daí a integração promovida na e pela sociedade civil ser sempre uma integração parcial.

²⁰ Distinto dos modelos diáticos de Aristóteles (público/privado) e dos jusnaturalistas (Estado/sociedade civil), o modelo triádico de Hegel contrapõe-se aos anteriores, na medida em que a sociedade civil moderna é pensada como uma esfera intermediária entre a família (o terreno doméstico) e o Estado (esfera dos interesses universais). Em outras palavras, Hegel contrapõe a sociedade civil tanto ao Estado quanto à família, excluindo esta última da esfera da sociedade civil. Segundo Hegel, a família, ao contrário da sociedade civil, caracteriza-se enquanto uma esfera de relações pessoais assentada na mutualidade de sentimentos. Algumas razões podem ser as responsáveis por esta exclusão da família da sociedade civil: 1) porque ela é considerada uma forma natural e pré-estatal; 2) porque ela possui uma unidade de propósito; 3) porque além de não reconciliar os interesses divergentes no interior da família, diverge dos princípios de integração de uma sociedade civil moderna — o contrato e a associação voluntária.

No sentido hegeliano, só o Estado ético-universal (Estado-burguês) pode promover a integração completa, pois só ele é reconhecido como a instância moderna capaz de superar os antagonismos e as contradições geradas pelo sistema de necessidades. Diferente dos contratualistas, segundo os quais a necessidade do Estado está relacionada somente à preservação das liberdades individuais, do mercado e da propriedade privada, o Estado-ético de Hegel aparece como o único artifício da história por meio do qual o interesse público pode se realizar plenamente, apesar do mercado. Esse sentido universal concedido por Hegel ao Estado Moderno permite-nos compreender melhor a sua definição de sociedade civil e o papel de integração (parcial) que lhe é atribuído por ele. As corporações e a Justiça, assim como a burocracia e a política representam, para Hegel, a possibilidade concreta de um nível de integração social, mediante um conjunto de instituições e de regras voltado para dirimir conflitos e regulamentar a vida em sociedade. Embora considerados elementos da ordem anterior, as corporações²¹ assumem um lugar de destaque na sociedade civil hegeliana, em função da sua capacidade de integrar e proteger os interesses corporativos. Segundo Hegel, a adesão dos indivíduos às corporações era completamente voluntária e não implicava a suspensão de nenhum direito individual. Além disso, Hegel não restringiu as corporações à esfera econômica, elas incluíam também organismos acadêmicos, Igrejas e conselhos locais.²²

²¹ Para Hegel, a corporação enquanto organização de um estamento social para a promoção e defesa de seu próprio interesse particular, em termos de agregação de interesses, é o grau mais alto na sociedade civil. Para Hegel, quando os indivíduos se associam na corporação com intenção de proteger os seus interesses, eles promovem os interesses de todos os membros da corporação. Aqui, o interesse geral não se impõe por coação, como acontece com a lei, nos tribunais, e com a polícia, mas brota de dentro das aspirações dos membros da corporação. (RESTREPO, L. A. A relação entre a sociedade civil e o Estado: elementos para uma fundamentação teórica do papel dos movimentos sociais na América Latina. **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 61-100, 2. sem. 1990)

²² As corporações, enquanto associações de interesses privados, equivaleriam aos grêmios e sindicatos de hoje.

Ao lado das corporações, da burocracia e do aparato jurídico, a polícia também figurava como uma outra forma de promover a integração por meio da sociedade civil. Ao contrário das corporações, as regulamentações da polícia não se restringiam apenas a um determinado segmento da população, seu espectro era mais universal. Além do mais, é preciso considerar que, quando Hegel se referia à polícia, ele não estava se referindo apenas a sua vocação para a prevenção e repressão ao crime e manutenção da ordem pública (elemento coercitivo), mas, também à sua participação na economia, na promoção do bem-estar público, na educação e na assistência, como já assinalou Bobbio quando se referiu à função do Estado jurídico-administrativo, ou se preferirmos, à sociedade civil enquanto o primeiro momento do Estado.

Embora Gramsci seja um marxista, Hegel teve uma forte influência na produção do seu conceito de sociedade civil, ainda que o conceito gramsciano não incorpore as relações econômicas. É de Hegel e não de Marx o sentido ético atribuído à sociedade civil, assim como o sentido da adesão voluntária nos aparelhos privados de hegemonia. No entanto, as influências hegelianas não se sobrepuseram à perspectiva marxista de Gramsci. Ao contrário, o legado de Marx contribuiu para que Gramsci superasse as ambigüidades de Hegel no que se refere ao conceito de sociedade civil, bem como as suas fragilidades teóricas relativas ao Estado-burguês, concebido como necessidade histórica e mediação universal, já apresentadas e discutidas no início deste capítulo.

Enquanto o conjunto dos “aparelhos privados de hegemonia”, a sociedade civil em Gramsci compõe a esfera da superestrutura político-ideológica e refere-se, precisamente, aos organismos de participação política aos quais se adere voluntariamente e que são responsáveis pela representação dos interesses das

diferentes classes e frações de classe. Compreendem, portanto, as escolas, os sindicatos, a Igreja, os partidos políticos, as organizações profissionais, os meios de comunicação, as instituições de caráter científico e artístico, etc. Entretanto, a afirmação de Bobbio de que, enquanto um momento da superestrutura, a sociedade civil gramsciana representa o momento ativo e positivo do bloco histórico, traz alguns falsos dilemas que precisam ser esclarecidos sob pena de colocarmos em dúvida a orientação marxista de Gramsci.²³

Do nosso ponto de vista, Gramsci realiza um duplo deslocamento com relação ao conceito de sociedade civil, diferente, portanto, do que afirma Bobbio numa clara intenção de afastar Gramsci de Marx. O primeiro deslocamento refere-se ao próprio significado de sociedade civil que não se confunde inteiramente com a *bürgerliche Gesellschaft* de Marx, conforme já afirmamos. De acordo com o italiano Valentino Gerratana,²⁴ um dos mais importantes estudiosos e intérpretes do pensamento gramsciano,

quando Gramsci verte o termo marxiano *bürgerliche Gesellschaft*, usa a expressão “sociedade burguesa” e não o consagrado termo “sociedade civil”, indicando com isso, provavelmente, a percepção de que seu próprio conceito de “sociedade civil” tinha uma acepção diversa daquela que possuía em Marx. (COUTINHO, 1999, p. 10)

O segundo deslocamento, aliás, o único que foi considerado por Bobbio, refere-se ao novo *locus* da sociedade civil gramsciana — a superestrutura político-ideológica. Embora seja verdadeira a afirmação de Bobbio com relação ao deslocamento da sociedade civil gramsciana para o terreno da superestrutura não é correto afirmar que, ao transferir a sociedade civil para a superestrutura, Gramsci

²³ Sobre essa polêmica ver livro recente de BOBBIO, N. **Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

²⁴ In: FRANCO, Ferri (Ed.). **Gramsci e la cultura contemporânea**. Roma: Riuniti, 1969. v. 1.

transfere, também, a centralidade ontológico-genética, já que tal afirmação por parte de Gramsci implicaria uma ruptura com a teoria social marxiana.

Como já adiantamos, o pensamento gramsciano possui traços originais e inovadores com relação à teoria política de Marx e mesmo com relação ao que era denominado de “marxismo” nas primeiras décadas do século XX. No entanto, nunca foi intenção de Gramsci atribuir à superestrutura a função de determinação no bloco histórico. Para ele, “a estrutura e as superestruturas formam um ‘bloco histórico’, isto é, o conjunto complexo e contraditório das superestruturas é o reflexo do conjunto das relações sociais de produção.” (GRAMSCI, 1999, p. 250).

Ao operar com a noção de bloco histórico, Gramsci introduz uma análise radicalmente dialética e contraditória acerca da unidade infraestrutura/superestrutura. Segundo Portelli,

é falso o problema do primado de um ou de outro elemento do bloco histórico, já que — se se leva em conta a articulação desse bloco — torna-se evidente que o elemento decisivo é representado pela sua estrutura socioeconômica; mas é igualmente evidente que, em cada processo histórico, as contradições de fundo se traduzem e se resolvem no nível das atividades superestruturais. A relação entre esses dois elementos, portanto, é uma relação ao mesmo tempo dialética e orgânica. (*apud* BOBBIO, 1999, p. 25)

Podemos afirmar que o pensamento político de Gramsci não só desenvolve o marxismo de Marx e Engels, mas, sobretudo, oxigena o marxismo das primeiras décadas do século passado, fazendo com que ele se volte para as questões da sociedade civil, da superestrutura político-ideológica,²⁵ e para aquelas relativas à cultura e à hegemonia, até então desprezadas pelos marxistas da III Internacional.

²⁵ Segundo Gramsci, não se trata de reduzir a história à simples história ético-política, mas esta última não deve ser negligenciada ou reduzida à simples “aparência”. Para ele, “pode-se dizer que não só a filosofia da práxis não exclui a história ético-política, como, ao contrário, sua mais recente fase de desenvolvimento consiste precisamente na reivindicação do momento de hegemonia como essencial à sua concepção estatal e à ‘valorização’ do fato cultural, da atividade cultural, de uma frente cultural como necessária, ao lado das frentes meramente econômicas e políticas.” (GRAMSCI. **Cadernos do Cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v. 1, p. 295).

Nesse sentido, Gramsci não se opõe ao marxismo de Marx, mas a um determinado “marxismo” incapaz de compreender que, nas sociedades complexas, a possibilidade dos processos sociais serem determinados em maior grau pelas teleologias, pelas vontades e pelos interesses é bem maior que nas sociedades de tipo "oriental", onde o controle da classe dominante é mais forte e mais direto em virtude da ausência das mediações que surgem com a socialização da política. (COUTINHO, 1989).

Diferente do pensamento dualista que opõe Estado e sociedade civil, para o pensador italiano, a superestrutura é composta tanto pela sociedade política (o Estado estrito senso) quanto pela sociedade civil, o que significa que ela tem duas funções sociais importantes, a coerção e a construção do “consenso”, ou seja, a ditadura e a hegemonia. Segundo Gramsci, enquanto a primeira (a sociedade política) está associada ao Estado, no sentido restrito do termo e, portanto, representa o domínio da coerção e da força, a segunda (a sociedade civil) é definida como o conjunto das diferentes instituições que expressam, organizam e difundem uma determinada concepção de mundo, uma determinada “ideologia”²⁶ e, portanto, constitui o terreno onde se dão as disputas em torno da “direção ético-política e moral” da sociedade, isto é, da hegemonia.

A partir dessa compreensão, Gramsci anuncia uma outra distinção, qual seja, aquela que se refere à materialidade social e, que segundo ele, é própria de cada esfera da superestrutura. Para ele, enquanto a sociedade política tem, como os seus portadores materiais, os aparelhos repressivos do Estado (a polícia, o exército e a justiça), os portadores materiais da sociedade civil são exatamente aqueles que

²⁶ A ideologia é compreendida por Gramsci “como concepção de mundo que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações da vida individual e coletiva.” (BUCI-GLUKSMANN, C. **Gramsci e o Estado**. São Paulo: Paz e Terra, 1980. p. 84) As ideologias “organizam as massas humanas, formam o terreno onde elas se movem, onde elas adquirem consciência de sua posição, onde elas lutam, etc...” (*ibid.*, p. 85)

Gramsci chama de “aparelhos privados de hegemonia”, ou seja, organismos sociais coletivos voluntários e relativamente autônomos em face da sociedade política (COUTINHO, 1989).

Segundo Carlos Nelson Coutinho (1989), o que há em Gramsci é uma inegável prioridade ontológica da esfera do “ser” em relação à consciência, o que não significa, absolutamente, uma hierarquia lógica ou causal, eterna e fixa entre as duas esferas em questão.²⁷

Essa relativa autonomia da sociedade civil com relação ao Estado (estrito senso) é, segundo Gramsci, o elemento que caracteriza as sociedades modernas (de tipo “ocidental”) e que nos permite pensá-la como a esfera onde se dá a disputa por parte dos candidatos à hegemonia, quais sejam, as classes e as frações de classe articuladas politicamente em alianças. Nesse sentido, a definição gramsciana de sociedade civil nos parece bastante competente no que se refere a sua capacidade de apreender as mediações históricas que re-definiram não apenas a configuração das sociedades modernas, mas, sobretudo, a composição e a função do Estado moderno a partir da organicidade das “massas” (em partidos e sindicatos) e do seu protagonismo.

O entendimento da sociedade civil enquanto a esfera dos “aparelhos privados de hegemonia” foi fundamental na “ampliação” da teoria marxista clássica do Estado com vistas à compreensão dos novos processos de legitimação do Estado Moderno, sobretudo a partir do século XX. Traduzido pela fórmula “sociedade política mais

²⁷ Concordamos inteiramente com Coutinho no que se refere à relação orgânica e ao mesmo tempo dialética do bloco histórico gramsciano. No seu entendimento, “tal como Marx, Engels, Lênin ou Lukács, também em Gramsci a economia determina a política não mediante a imposição mecânica de resultados unívocos, fatais, mas condicionando o âmbito das alternativas que se colocam à ação do sujeito.” (2003, p. 97) Além disso, segundo Coutinho, a emergência da sociedade civil e dos seus “aparelhos privados de hegemonia” não pode ser vista senão como uma determinação do processo de socialização da política que, por sua vez, é condicionado, em última instância, pelo grau de socialização da produção, ou seja, pelo recuo das barreiras econômicas (minimização da presença do “reino das necessidades”). (2003, p. 101-102)

sociedade civil, isto é, hegemonia couraçada de coerção” (GRAMSCI, 2000b, p. 244), Gramsci anuncia que o Estado Moderno não se sustenta mais somente pela coerção, ainda que ele se caracterize pelo monopólio legal da violência. Ao colocar a sociedade civil dentro do Estado, na sua concepção ampliada, Gramsci quer chamar a atenção para o fato de que é na sociedade civil que se dá a disputa pela direção intelectual e moral das massas. Para Gramsci,

A supremacia de um grupo social se manifesta de dois modos, como “domínio” e como “direção intelectual e moral”. Um grupo social domina os grupos adversários, que visa “liquidar” ou a submeter inclusive com a força armada, e dirige os grupos afins e aliados. (GRAMSCI, 2002, p. 62).

Para Guido Liguori (2003),²⁸ para quem o conceito central dos Cadernos é o de Estado ampliado, Gramsci reconheceu a relação dialética existente entre Estado e sociedade nas sociedades capitalistas do século XX. Para ele, diferente da formulação de Croce (que mantém uma distinção rígida entre sociedade política e sociedade civil) e de Gentile (segundo o qual tudo é Estado), Gramsci nos indica que, embora a sociedade civil e política não se confundam, elas mantêm uma relação orgânica, que não pode e nem deve ser desprezada.

Todavia, essa compreensão nem sempre é consensual entre aqueles que se autodenominam gramscianos. Embora haja um consenso entre os intérpretes de Gramsci acerca do processo de ampliação do Estado com relação à teoria marxiana, ainda é polêmico o debate sobre a fórmula gramsciana do Estado ampliado, sobretudo, no que diz respeito à incorporação da sociedade civil, como uma esfera com materialidade e função específicas. Do nosso ponto de vista, este debate tem comportado tanto as influências liberais, que insistem em separar sociedade civil e

²⁸ Estado e sociedade civil: entender Gramsci para entender a realidade. In: COUTINHO, C. N.; NOGUEIRA, M. A. (Org.). **Ler Gramsci, entender a realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 173-188.

sociedade política, restringindo a concepção de Estado (poder político e administração pública) e autonomizando a esfera da sociedade civil, quanto aquelas que discordam de que a sociedade civil tenha materialidade e função próprias. E mais: que ela possua um grau de autonomia com relação à sociedade política (Estado, no sentido restrito) e à própria estrutura econômica.

Não nos parece que a intenção de Gramsci, ao formular o conceito de Estado ampliado, tenha sido a de pensar a sociedade civil como uma esfera autônoma (como querem os liberais), ou, como um apêndice da sociedade política e, portanto, sem nenhuma autonomia e representação própria.²⁹ Na nossa opinião, a sociedade civil (responsável pela formação do consentimento ativo ou passivo)³⁰ compõe junto com a sociedade política (responsável pelo monopólio legítimo da coerção) o campo ídeo-político que garante a supremacia do Estado na modernidade. Além do mais, concebida enquanto uma mediação entre a infraestrutura econômica e a sociedade política, a sociedade civil mantém uma relação orgânica, porém dialética e contraditória, com esses dois pólos, interferindo politicamente, em virtude da sua relativa autonomia, tanto na esfera das relações de produção (infraestrutura) quanto na sociedade política (no Estado estrito senso).

O fato de a sociedade civil aparecer como parte integrante do Estado na sua versão ampliada, apenas reforça a concepção de Gramsci quanto ao vínculo orgânico entre ela e a sociedade política, no processo de construção da hegemonia

²⁹ Neste caso, os “aparelhos privados de hegemonia” perdem a sua relativa autonomia e passam a ser vistos como “aparelhos estatais” ou nos termos de Althusser como “aparelhos ideológicos do Estado”.

³⁰ Segundo Gramsci, o consentimento pode ser ativo ou passivo. No entanto, o consentimento ativo é aquele que se realiza na articulação real de interesses de ambos os pólos da relação, isto é, quando “[...] el grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como una formación y una superación contínua de equilibrios inestables entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrio en donde, los intereses del grupo dominante prevalecen pero hasta cierto punto, o sea, hasta el punto en que chocan con el mezquino interés económico-corporativo [...]”. (GRAMSCI *apud* BURGOS, 1994, p. 149)

capitalista³¹ na primeira metade do século XX, período de consolidação do capitalismo monopolista. Lembremo-nos da função política e integrativa da imprensa escrita e mais tarde dos meios de comunicação, das escolas, das Igrejas, dentre outros, na formulação e disseminação de concepções de mundo, valores, isto é, das ideologias necessárias à reprodução do modo de vida burguês e da hegemonia das classes dominantes. Cabe lembrar que, para Gramsci, o papel das ideologias é exatamente o de produzir um movimento político-cultural, ou uma atividade prática na qual ela esteja contida como premissa teórica implícita. (GRAMSCI, 1999). Em outras palavras, transformar-se em forças sociais atuantes no terreno da sociedade civil.

Vista como o espaço no qual se dá a constituição dos agentes sociais modernos em seu processo de tornarem-se forças hegemônicas (Estado), a sociedade civil gramsciana é pensada também como o espaço da reforma moral e intelectual com vistas à hegemonia das classes subalternas. Ao articular coerção e hegemonia (considerando que elas são complementares e não excludentes), o Estado moderno amplia a forma tradicional de relação entre governantes e governados, assentada apenas no monopólio legal da violência, redimensionando suas funções.

Nesse sentido, não julgamos procedentes as análises que, em resposta aos liberais e à autonomização da sociedade civil, subordinam a sociedade civil à

³¹ “Antônio Gramsci, sem nenhuma dúvida, foi o teórico marxista que mais insistiu sobre o conceito de hegemonia; e o fez reclamando-se particularmente de Lênin. Aliás, diria que, se se quer ver o ponto de contato mais constante, mais enraizado, de Gramsci com Lênin, esse me parece ser o conceito de hegemonia.” (GRUPPI, L. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1978, p.1). Gruppi nos lembra que o conceito de hegemonia é utilizado repetidas vezes por Lênin, na ocasião da Revolução russa de 1905, para defender a direção do proletariado na revolução democrático-burguesa, isto é, o seu protagonismo nesta revolução. Nas palavras de Gruppi, embora o contexto e a situação de Lênin e Gramsci sejam diversos, Gramsci vai tomar emprestado de Lênin o conceito de hegemonia e o seu sentido enquanto direção política, mas também como a unidade entre a teoria e a ação. Assim a hegemonia passaria a significar tanto direção política quanto direção moral, cultural e ideológica (*op.cit.*).

sociedade política, ao concebê-la apenas como parte integrante das estratégias das classes dirigentes que estão no comando da sociedade política.

Na nossa opinião, essa diluição da sociedade civil no Estado (sentido restrito) não apenas reduz sua autonomia como também elimina qualquer possibilidade de construção de uma reforma intelectual e moral (de uma contra-hegemonia ao projeto de hegemonia burguês) e, por conseguinte, de uma transição ao socialismo, alternativa à “guerra de movimento”, o que não era a intenção de Gramsci.

Gramsci pretende deixar claro que nas sociedades modernas (de tipo “ocidental”), a disputa entre as classes tende a se dar, prioritariamente, em torno da direção intelectual e moral, ou seja, da hegemonia que se realiza na e pela sociedade civil. Essa abordagem não suprime os conflitos de classe, as desigualdades e os constrangimentos impostos pela esfera econômica, tampouco retira o foco da mesma. Para Gramsci, a esfera da economia continua representando o campo de possibilidades e limites no qual os sujeitos se movimentam.

O fato do conceito de sociedade civil em Gramsci não acolher a esfera das relações econômicas, como o fez Marx e Engels, não significa a sua exclusão enquanto determinação fundamental das sociedades civis modernas, modelando os seus conflitos e tensões e impondo limites e constrangimentos à ação política das classes subalternas. A apresentação da sociedade civil como “portadora material da hegemonia” não representa a sua transformação no reino da virtude ou da solidariedade, como o fazem Cohen e Arato (2000), mas a potencialização das suas contradições e a aposta na construção de uma contra-hegemonia, ou hegemonia das classes subalternas. Em resposta aos autores marxistas que recusam a concepção gramsciana de sociedade civil, acusando-a de excluir as relações

econômicas, vale ressaltar que seria prova de anti-historicismo não reconhecer a complexidade das sociedades modernas e a sua relativa autonomia com relação à sociedade política e às relações econômicas.

Para Gramsci, se, nas sociedades de tipo “oriental” — onde o Estado é tudo e a sua legitimidade está associada ao monopólio da coerção —, não havia outra proposta revolucionária, senão a do confronto direto e armado (guerra de movimento), essa não é a estratégia revolucionária mais adequada às sociedades modernas de tipo “ocidental”. Nas palavras de Coutinho (1989, p. 89), enquanto

nas formações “orientais”, a predominância do Estado-coerção impõe à luta de classe uma estratégia de ataque frontal, uma “guerra de movimento”, voltada diretamente para a conquista e conservação do Estado em sentido restrito; no “ocidente”, ao contrário, as batalhas devem ser travadas inicialmente no âmbito da sociedade civil, visando à conquista de posições e de espaços (“guerra de posição”), da direção político-ideológica e do consenso dos setores majoritários da população [...].

A contra-revolução fascista de 1922, na Itália, constituiu uma importante referência para Gramsci no que se refere à distinção entre “guerra de posição” e “guerra de movimento” e, sobretudo, sobre a função da hegemonia na conquista do poder nas formações econômico-sociais onde a relação entre sociedade civil e

sociedade política é mais equilibrada.³² Nas palavras de Gramsci, seria um erro grave negar ou ignorar a existência de uma base de sustentação social e política do fascismo e atribuir sua vitória apenas à eficácia da atuação de grupos paramilitares e utilização de métodos violentos e de terror.

[...] no que se refere aos Estados mais avançados, onde a “sociedade civil” tornou-se uma estrutura muito complexa e resistente às “irrupções” catastróficas de elemento econômico imediato (crises, depressões etc.); as superestruturas da sociedade civil são como o sistema de trincheiras na guerra moderna. (GRAMSCI, 2000b, p. 73).

Numa perspectiva gramsciana, é graças a sua hegemonia, ou seja, a sua capacidade de dirigir politicamente as demais classes e frações de classe, em especial, as classes subalternas, que a burguesia tem conservado a sua supremacia diante das sucessivas “crises” da história do capitalismo mundial, sobretudo, neste último século.

Pensadas a partir dos novos arranjos políticos, jurídicos e institucionais introduzidos no campo dos direitos civis e políticos, em virtude dos enfrentamentos entre as classes sociais, as sociedades civis de “tipo ocidental” vêm demandando, por sua vez, uma “nova” estratégia revolucionária, na qual as frações de classe

³² Ainda sobre a distinção entre sociedade de tipo “ocidental” e “oriental” em Gramsci, Coutinho (*apud* BURGOS, 1994, p. 61), nos lembra que “em seu excelente trabalho sobre Gramsci, Juan Carlos Portantiero coloca-se também a questão da caracterização da América Latina como ‘oriente’ ou ‘ocidente’. Partindo de uma aguda distinção entre dois tipos de ‘ocidente’ em Gramsci, Portantiero afirma a impossibilidade de tratar como sociedades ‘orientais’ os países mais desenvolvidos da América Latina [...] que são para ele caso típico de um ‘ocidente’ periférico e tardio.” Para Portantiero, “Gramsci nos autoriza a pensar em dois tipos de sociedades ‘ocidentais’ em função, principalmente, das relações estabelecidas entre Estado e sociedade nas formações econômico-sociais capitalistas.” Temos assim, afirma ele, “por um lado, um ‘ocidente puro’, no sentido clássico,” ou seja, “aquella situación em que la articulación entre economía, estructuras de clases y estado asume forma equilibrada, como anillos entrelazados de una totalidad. Se trata de un modelo fuertemente societal de desarrollo político en el que una clase dominante nacional integra el mercado, consolida su predominio en la economía como fracción más moderna y crea al estado.” Por outro lado, existe um outro tipo de sociedade “ocidental”, um ocidente periférico, no qual “a diferencia de ‘oriente’, puede hablarse de formas desarrolladas de articulación orgánica de los intereses de clase que rodean, como un anillo institucional, al estado, pero en la cual la sociedad civil así conformada, aunque compleja, está desarticulada como sistema de representación, por lo que la sociedad política mantiene frente a ella una capacidad de iniciativa mucho mayor que en el modelo clásico. Sociedades en fin en las que la política tiene una influencia enorme en la configuración de los conflictos, modelando de algún modo a la sociedad [...]” (*apud* BURGOS, 1994, p. 61-62)

subalternas, em aliança, sejam capazes de conquistar a direção moral e política dos grupos aliados e daqueles que se pretende governar (antes mesmo de se tornarem poder) e, assim, implementar um processo gradual de conquista de novas posições políticas e de novos espaços de poder. Gramsci denominou esta nova estratégia revolucionária de “guerra de posição” em contraposição à “guerra de movimento”, que segundo ele, caracterizou as revoluções burguesas do século XVIII, assim como a revolução de 1917, na Rússia.³³ E mais: para Gramsci, a “guerra de posição” deve substituir os confrontos violentos, reivindicando a substituição das baionetas e dos canhões pelo “consenso”, ou seja, pela capacidade de dirigir moral e politicamente as “massas”.

Como vimos, além de uma ferramenta teórica, a sociedade civil gramsciana constitui também e, sobretudo, um espaço importante de realização das alianças de classes e das ações políticas dessas mesmas classes com vistas à hegemonia, entendida como o processo de direção e de conquista do consentimento (ativo ou passivo). Do ponto de vista da construção da hegemonia das classes subalternas, a sociedade civil aparece como o terreno de realização da reforma moral e intelectual pensada por Gramsci na construção da vontade coletiva, ou nas suas próprias palavras, de um projeto nacional-popular com vistas à construção de uma forma superior de civilização.

Gramsci sempre teve clareza da necessidade política das alianças entre as classes subalternas no processo de construção de um projeto societário alternativo

³³ Na Introdução de 1895 do livro *“As Lutas de Classe na França”*, Engels não só elogia a forma como o Partido Social Democrata Alemão disputa as eleições na Alemanha, como também defende as novas estratégias políticas utilizadas pelo PSD Alemão, dentre elas a participação na dinâmica institucional, chegando a afirmar que o modo de luta de 1848 estava completamente obsoleto, merecendo ser examinado mais detidamente. Mais adiante, ele defende abertamente novas estratégias revolucionárias, afirmando que “embora o poderio do exército do proletariado não tenha ainda podido alcançar seu objetivo, embora longe de conquistar a vitória de um só golpe decisivo, é necessário que ele progrida lentamente de posição em posição, em um combate duro e obstinado.” (MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1980. v. 1, p. 97-99)

ao capitalismo. Por diversas vezes, chegou a reivindicar uma aliança operária-camponesa, como forma de enfrentar os adversários (as oligarquias agrárias, o Vaticano e os liberais) e suas concepções tradicionais arraigadas no “senso comum” das classes subalternas e responsáveis, por sua vez, pelo processo de hegemonia das classes dominantes.³⁴ Ao ressaltar a importância do Partido, enquanto o “novo intelectual orgânico” das classes subalternas em aliança, Gramsci destaca a sua função de dirigente político na implementação da reforma moral e intelectual, elemento decisivo na construção de um projeto sócio-político que unifique as classes subalternas. A ênfase concedida por Gramsci à reforma moral e intelectual demonstra a sua preocupação com a necessidade de enfrentar e substituir, por meio da reforma, as idéias e concepções de mundo atrasadas (as ideologias) que promovem e reproduzem a subalternidade das classes.

Ao incorporar os desafios postos à construção da hegemonia das classes subalternas, entendida enquanto direção política, intelectual, moral e cultural, Gramsci afirma que é preciso que a classe dirigente, neste caso, a classe operária, supere a sua consciência corporativa, os interesses restritos à sua condição específica no interior da divisão sócio-técnica do trabalho e os interesses imediatos representados pelos sindicatos e passe a incorporar os interesses das demais frações de classe, também oprimidas e exploradas. O conceito gramsciano de “catarse” expressa, de maneira bastante interessante, essa passagem do momento econômico-corporativo e da consciência egoístico-passional ao momento ético-político e à consciência universal. Em outras palavras, a catarse representaria o

³⁴ Coutinho nos lembra de que “em ‘A questão meridional’, Gramsci demonstra ter captado um traço novo da questão da hegemonia e das alianças: um novo bloco histórico — pensa ele — não é cimentado apenas pela convergência dos interesses econômicos ou mesmo políticos, mas também por afinidades de natureza cultural.” (2003, p. 73)

momento da passagem do objetivo ao subjetivo,³⁵ da classe “em si” à classe “para si” de Marx.

É o momento em que “o metalúrgico, o carpinteiro, o operário da construção civil, etc., devem não só pensar como proletários e não mais como metalúrgico, carpinteiro, operário da construção, etc., mas devem dar um passo à frente: devem pensar como membros de uma classe que tende a dirigir os camponeses e os intelectuais, de uma classe que só pode vencer e construir o socialismo se auxiliada e seguida pela grande maioria daqueles estratos sociais.” (GRAMSCI, 1987, p. 44)

Para se tornar classe hegemônica e dirigir as demais frações de classe aliadas, a classe operária precisa se despojar de todo resíduo corporativo, de todo o preconceito ou incrustação sindicalista que, segundo Gramsci, a impedia, muitas vezes, de pensar e agir enquanto “classe nacional”. Para Portantiero,

[...] el bloque político de las clases subalternas incluye como principio ordenador de su estructura, la capacidad hegemônica de la clase obrera industrial sobre el conjunto del pueblo [...] Sin hegemonía el bloque no existe, porque este no es tan solo una agregación mecánica de clases. (*apud* BURGOS, 1994, p. 149)

Nesse sentido, a “aliança” perde qualquer caráter mais conjuntural e transitório para se tornar a base ética do processo de reforma intelectual e moral e, portanto, do novo Estado “dirigente”, resultante do processo de alianças políticas entre as diversas frações de classe subalternas. Segundo Gramsci,

[...] o fato da hegemonia pressupõe indubitavelmente que sejam levados em conta os interesses e as tendências dos grupos sobre os quais a hegemonia será exercida, que se forme um certo equilíbrio de compromissos, isto é, que o grupo dirigente faça sacrifícios de ordem econômico-corporativa; mas também é indubitável que tais sacrifícios e tal compromisso não podem envolver o essencial, dado que, se a hegemonia é ético-política, não pode deixar de ser também econômica; não pode deixar de ter seu fundamento na função decisiva que o grupo dirigente exerce no núcleo da atividade econômica. (GRAMSCI, 2000b, p. 48)

³⁵ Para os gramscianos, esse momento corresponde também ao momento em que os homens tomam consciência dos conflitos e da sua subalternidade, transformando, por meio da ação política, a força exterior que o esmagava em meio de liberdade e origem de novas iniciativas. Em termos marxianos, seria a passagem da classe “em si” à classe “para si”.

Vinculada às classes e frações de classe, a hegemonia implica um processo de consentimento e de legitimação voltada para a implementação do projeto societário dessas mesmas classes e frações de classe. Ela pode viabilizar-se, como já vimos, tanto mediante um processo de consentimento ativo (como sugere Gramsci no caso dos jacobinos na Revolução Francesa), no qual os interesses das classes aliadas, bem como das “massas” são reconhecidos e considerados (ou pelo menos parte deles), quanto pelo consentimento passivo, situação na qual a hegemonia não implica um processo de concessões. Essa situação pode ser exemplificada pela atual hegemonia do neoliberalismo assentada majoritariamente na insegurança do desemprego, além de um conjunto de concepções e valores ultraconservadores como individualismo, competitividade, consumismo, dentre outros que discutiremos nos próximos capítulos.

Nesse sentido, é preciso considerar que a hegemonia enquanto direção intelectual, moral, política e ideológica, significa também direção no plano econômico, ou seja, implica a realização de um conjunto de reformas e mudanças de caráter estrutural do ponto de vista da aliança de classe hegemônica.

Diferente do que pensam alguns “marxistas”, no entendimento gramsciano, a construção do socialismo não se restringe à alteração do modelo econômico e à dissolução das classes. A superação da alienação econômica é condição necessária, mas não suficiente, para a realização integral das potencialidades abertas pela crescente socialização do homem. (COUTINHO, 2000a). Para o gramsciano Carlos Nelson Coutinho, no entanto, essa realização integral das potencialidades postas pelo processo de socialização da política, ou “sociedade regulada” para utilizarmos um conceito do próprio Gramsci, exige além da superação da apropriação privada dos meios de produção, o fim da alienação política, mediante

a reabsorção dos aparelhos estatais pela sociedade que os produziu e da qual eles se alienaram. Em outras palavras, o projeto político gramsciano pode ser compreendido como um projeto radicalmente democrático de transformação das relações sociais em todas as suas dimensões, com vistas à “sociedade regulada” e, por sua vez, à superação da cisão entre governantes e governados.

Para Gramsci a “sociedade regulada”, denominação utilizada para designar o socialismo, constitui aquela na qual a dimensão coercitiva e repressiva do Estado é extinta mediante um processo progressivo de incorporação da “sociedade política” pela “sociedade civil”. Ou seja, a “sociedade regulada” equivaleria a um processo de democracia integral no qual as funções de regulação social que as classes dominantes exercem na sociedade política seriam progressivamente absorvidas como auto-regulação da sociedade civil. Desse modo, podemos afirmar que, na perspectiva gramsciana, é a dimensão coercitiva do Estado (a “sociedade política”) que é eliminada e não a “sociedade civil” responsável pela base ética do Estado moderno, haja vista que a sociedade civil, enquanto portadora material da hegemonia e, portanto, de uma futura hegemonia das classes subalternas, é a principal responsável pela efetivação concreta do projeto socialista ou da “sociedade regulada”. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que Gramsci inova com relação à teoria clássica marxista do fim do Estado, ele a ratifica, ao reivindicar a eliminação do Estado (*stricto sensu*) aspecto fundante da crítica política marxista.³⁶

Embora fiel à tese marxiana sobre a natureza classista do Estado moderno e sobre a necessidade da destruição da dimensão coercitiva e violenta do Estado, Gramsci incorpora alguns elementos da tradição hegeliana na formulação da sua

³⁶ Para Semeraro (1997), quando Gramsci fala da dissolução do Estado, ele se refere à dissolução do Estado capitalista, origem das divisões e da guerra, não à eliminação das instituições necessárias à convivência social. Assim, “a sociedade regulada” não significa inexistência de leis, mas que estas devem estar subordinadas às negociações e à formação do consenso na sociedade civil.

teoria do Estado ampliado. Diferente do Marx do Manifesto Comunista e da Ideologia Alemã, por exemplo, segundo o qual o Estado constitui um instrumento da ditadura de classe, o Estado gramsciano incorpora uma dimensão ética, até então, ausente nas formulações anteriores por razões já discutidas no início deste capítulo.

Para Hegel, o Estado, enquanto uma mediação ético-universal, é a única instância capaz de promover e garantir o bem estar dos indivíduos, assim como o reconhecimento e a preservação dos direitos historicamente conquistados por todos os homens.³⁷ Diferente dos contratualistas e dos economistas clássicos, para os quais o Estado justifica-se apenas enquanto o guardião das liberdades individuais necessárias ao pleno desenvolvimento do livre mercado, Hegel atribui um sentido ético e civilizador ao Estado moderno constitucional, ao concebê-lo enquanto a mediação responsável pela universalização dos direitos, impedindo que eles fossem negociados na esfera privada. Para Losurdo (1998), a teoria política hegeliana vai além da preocupação com a manutenção da apropriação privada e com a liberdade de mercado. Ao conceder um sentido público e universal ao Estado Moderno, Hegel vai apresentá-lo também como uma comunidade ética responsável pelo direito à vida e ao bem-estar de todos os indivíduos, o que incluía o direito ao trabalho e à escola.

Do nosso ponto de vista, Gramsci incorpora parte da dialética hegeliana, sem, contudo, perder a perspectiva de classe originária de Marx. A fórmula gramsciana de “sociedade civil + sociedade política” ou “coerção + consenso”, traduz o processo de hegemonia que se dá na sociedade civil de “tipo ocidental” e que constitui uma

³⁷ Losurdo lembra-nos de que a recusa hegeliana do contratualismo não é a recusa do jusnaturalismo. Hegel reconhece os direitos inalienáveis como “aquelas determinações substanciais que constituem a minha pessoa mais própria e a essência universal da minha autoconsciência, como a minha personalidade em geral, a minha universal vontade livre, a eticidade, a religião.” (HEGEL *apud* LOSURDO, 1998, p. 90). Embora inalienáveis, os direitos são produtos das lutas e processos históricos, ou nas palavras de Hegel, produtos de uma segunda natureza produzida pela História.

dimensão fundamental da supremacia do Estado moderno. Nas palavras de Gramsci

Todo o Estado é ético na medida em que uma de suas funções mais importantes é de elevar a grande massa da população a um certo nível cultural e moral, nível (ou tipo) que corresponde às necessidades de desenvolvimento das forças produtivas e, portanto, aos interesses das classes dominantes [...]. A escola [...] e os tribunais [...] são as atividades estatais mais importantes neste sentido: mas, na realidade, para este fim tende uma multiplicidade de outras iniciativas e atividades chamadas privadas, que formam o aparelho da hegemonia política e cultural das classes dominantes. (GRAMSCI, 2000b, p. 284-85).

Nesse sentido, o Estado-ético, dirigido pelas classes subalternas, na perspectiva de Gramsci, possui uma função relevante do ponto de vista da implementação da reforma intelectual e moral (e econômica) necessária à elevação das “massas” e na construção de um projeto nacional-popular.

Para Semeraro (1997), ao defender que o Estado socialista não é a evolução do Estado capitalista, mas que ele continua e é um desenvolvimento sistemático das organizações profissionais e das entidades locais que o proletariado soube suscitar espontaneamente, Gramsci chama a atenção para o fato de que, ao contrário do Estado capitalista, assentado, em última instância, na coerção e na violência, o Estado socialista (sob a direção das classes subalternas) deve ser um Estado-ético, produto dos acordos e consensos entre os múltiplos interesses na sociedade civil, sempre na perspectiva das classes subalternas.

Enquanto uma forma particular do desenvolvimento histórico do capitalismo, o Estado, na sua versão ampliada, expressa a correlação de forças entre as classes sociais, sendo concebido como arena de disputas entre as principais forças sociais e seus respectivos projetos societários. Aliás, é sempre bom ressaltar que a relativa autonomia conquistada pela sociedade civil nas sociedades modernas não exclui os seus vínculos (e eles são muitos) com os interesses predominantes na esfera

econômica e nos aparelhos de Estado (no sentido restrito), e que ao longo dos dois últimos séculos vêm exercendo a sua supremacia sobre os demais.

Nos anos 70, os críticos do marxismo declararam a obsolescência da teoria marxista no que se refere à interpretação dos novos processos sociopolíticos centrados em uma sociedade civil autônoma e plural, chamando a atenção para o fracasso da experiência socialista, do ponto de vista do reconhecimento das liberdades individuais, bem como da organização e associação política, conquistas históricas fundamentais na consolidação e aprofundamento dos direitos democráticos e na formação da sociedade civil moderna. Concebida enquanto a esfera das virtudes cívicas, a nova sociedade civil que emerge a partir dos enfrentamentos com os governos totalitários e ditaduras militares é vista como o novo protagonista das reformas democráticas nas sociedades contemporâneas, reforçando, ainda mais, a tese dos críticos do marxismo sobre a substituição das estratégias revolucionárias (socialistas) pelo projeto de democracia radical. (COHEN; ARATO, 2000).

Além disso, não foram poucas as críticas endereçadas à experiência socialista na URSS e no Leste Europeu, no pós-Segunda Guerra Mundial. Entretanto, é preciso ressaltar, mais uma vez, que grande parte dessas críticas foram realizadas por militantes e intelectuais marxistas, contrários aos rumos da experiência socialista a partir da ascendência de Stalin (stalinismo), sobretudo, no que se refere à subordinação da sociedade civil (aparelhos privados de hegemonia) à sociedade política. A crítica gramsciana à “estatolatria” é paradigmática no que se refere a um modelo de sociedade na qual a sociedade civil, entendida enquanto os

aparelhos privados de hegemonia, aparece completamente subordinada à sociedade política.³⁸ Para Gramsci (2000b, p. 279-80), este fenômeno consiste na

Atitude de cada um dos diferentes grupos sociais em relação ao próprio Estado. A análise não seria exata se não se levassem em conta as duas formas sob as quais o Estado se apresenta na linguagem e na cultura das épocas determinadas, isto é, como sociedade civil e como sociedade política, como “autogoverno” e como “governo dos funcionários”. Dá-se o nome de “estataltria” a uma determinada atitude em relação ao “governo dos funcionários” ou sociedade política, que na linguagem comum, é a forma de vida estatal a que se dá o nome de Estado e que vulgarmente é entendida como todo o Estado. [...] Todavia, tal estataltria não deve ser abandonada a si mesma, não deve, especialmente, tornar-se fanatismo teórico e ser concebida como “perpétua”: deve ser criticada, exatamente para que se desenvolvam e se produzam novas formas de vida estatal, em que a iniciativa dos indivíduos e dos grupos seja “estatal”, ainda que não se deva ao “governo dos funcionários”.

Nessa perspectiva, podemos concluir que Stalin não apenas afastou a experiência socialista soviética do projeto de “sociedade regulada”, pensada como “autogoverno” da sociedade civil, como também impediu o desenvolvimento de uma sociedade civil complexa e com relativa autonomia para se organizar politicamente e, até mesmo, se contrapor à sociedade política. Ao reprimir a organização dos “aparelhos privados de hegemonia”, o modelo stalinista vetou a consolidação de uma relação mais equilibrada entre a sociedade civil e o Estado (estrito senso) e, portanto, de uma ação estatal assentada mais na hegemonia do que na coerção. Além disso, a identificação do Estado com o Partido³⁹ acabou inviabilizando a efetivação de um processo de democratização da vida política, completamente subsumida às decisões unilaterais do poder burocrático–militar.

³⁸ Em seu livro, *Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento*, Coutinho (1989, 2003) conclui que as críticas de Gramsci à “estataltria” estão intimamente relacionadas à sua oposição ao “modelo stalinista”.

³⁹ Em uma passagem dos Cadernos, Gramsci afirma que “nas sociedades onde a unidade histórica de sociedade civil e sociedade política é entendida dialeticamente (na dialética real e não apenas conceitual), e o Estado é concebido como superável pela ‘sociedade regulada’, (ou seja nas sociedades socialistas), o partido dominante não se confunde organicamente com o governo, mas é instrumento para a passagem da sociedade civil-política à ‘sociedade regulada’, na medida em que absorve ambas em si, para superá-las, não para perpetuar a contradição entre elas, etc.” (*apud* COUTINHO, C. N. **Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento político**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 141)

Em contraposição à experiência do socialismo real o “novo contrato social” deve articular unidade e diversidade, buscando uma síntese entre hegemonia (enquanto vontade coletiva) e pluralismo, na qual as diferenças não são eliminadas, mas, negociadas na arena da sociedade civil a partir do projeto hegemônico das classes subalternas. (COUTINHO, 2000a). Essa perspectiva opõe-se frontalmente tanto à concepção de que a hegemonia gramsciana constitui uma síntese de ditadura e consenso quanto àquela que a define como um simples eufemismo para o totalitarismo. Não são verdadeiras também as afirmações de que a utopia revolucionária socialista, mesmo na sua forma gramsciana, representa a preservação de elementos autoritários e o atraso do ponto de vista do aprofundamento dos direitos e das instituições democráticas, como afirmam Cohen e Arato (2000), dentre outros.

Ainda sobre as críticas de que a “sociedade regulada” eliminaria a pluralidade e a autonomia conquistadas pelas sociedades civis modernas, Coutinho (2000a) lembra que, assim como o pluralismo social pode enriquecer o processo de formação da vontade coletiva, ele, também, pode promover fenômenos de corporativismo selvagem, especialmente, nas formações capitalistas liberal-democráticas nas quais as mediações coletivas estão ausentes ou são completamente insuficientes. O modelo de sociedade civil americano (que encantou Tocqueville no século XIX e ainda funciona como referência para os apologistas do pluralismo), ao contrário da autonomia da sociedade civil, expressa a sua crescente fragmentação social em interesses setoriais limitados e específicos e, o que é mais grave, a ausência de mediações coletivas, públicas, na construção de um projeto nacional de orientação popular. Nesse modelo de sociedade civil, o mercado tem se constituído na principal medição das relações sociais, garantindo, assim, não só a

perpetuação do liberal-corporativismo, mas a sua disseminação e hegemonia mundial.

O novo padrão de acumulação capitalista, assentado no crescente poder econômico e político das corporações transnacionais (denominadas de novos leviatãs, segundo Borón), é mais uma prova de uma regulação pública insuficiente e limitada, sobretudo se considerarmos os novos fenômenos da política mundial. Assim, acreditamos que o pensamento político de Gramsci, bem como o dos neogramscianos, tem muito a contribuir não só com as análises dos fenômenos que caracterizaram a emergência das sociedades modernas e suas transformações, mas, também, com a interpretação dos fenômenos contemporâneos que nos desafiam teórica e politicamente.

Para Ellen Wood (2000) a des-economicização e a des-politização da “nova” sociedade civil dos pluralistas e multiculturalistas pós-modernos aparece como o sintoma mais característico do capitalismo contemporâneo e da hegemonia conservadora, o que segundo ela, coloca a necessidade de se resgatar a categoria marxiana de sociedade civil em substituição àquelas presentes no debate contemporâneo. Embora Wood (2000) reconheça as contribuições de Gramsci, a autora reivindica o sentido marxiano de sociedade civil contra a autonomização dessa esfera e a sua transformação no terreno do associativismo e da virtuosidade. Continuando, Ellen Wood (2000), assim como o fez Perry Anderson (1986) denuncia a ausência das mediações econômicas nas análises sobre a “nova” sociedade civil de Cohen e Arato (2000), assim como naquelas apresentadas pelos pós-modernos.

A recusa do conceito gramsciano não é justificada. A autora, no entanto, refere-se ao uso indiscriminado do conceito gramsciano mas não o recupera como ferramenta analítica. Ao processo que ela denomina de desconceitualização do

capitalismo, a autora sugere o conceito de sociedade civil enquanto o mundo das relações sociais capitalistas e, portanto, como o terreno da desigualdade, da propriedade privada, da opressão, da exploração, da coerção, do sexismo e do imperativo do mercado, em contraposição ao reino da liberdade e da solidariedade dos pluralistas.

Ao se referir ao papel funcional das Organizações Não-Governamentais à hegemonia neoliberal, James Petras (2000) também reivindica o conceito marxiano de sociedade civil para se contrapor à virtuosidade da sociedade civil, freqüentemente confundida com a esfera das ONGs e da responsabilidade social em oposição ao Estado. Assim como Wood, James Petras afirma que a sociedade civil não é uma entidade unitária,

ela é composta de classes provavelmente mais profundamente divididas que nunca neste século. A maioria das injustiças mais graves contra os trabalhadores são perpetradas pelos banqueiros ricos, numa sociedade civil, que extraem lucros exorbitantes da dívida externa; por latifundiários que expulsam os camponeses da terra e por capitalistas industriais que exaurem os trabalhadores com salários de fome em locais de trabalho desumanos. Ao falar de “sociedade civil”, os membros das ONGs ocultam as profundas divisões de classe, a exploração de classe e a luta de classes que polariza a “sociedade civil” contemporânea. (2000, p. 179-80).

Continuando, Petras afirma que “embora analiticamente inútil e ofuscante, o conceito de ‘sociedade civil’ facilita a colaboração das ONGs com os interesses capitalistas que financiam suas instituições.

É preciso deixar claro que nós não nos opomos à análise da natureza da sociedade contemporânea presente em Petras e em Wood. No entanto, ao justificar o resgate do sentido marxiano de sociedade civil em virtude da des-economicização e des-politização da sociedade civil, os autores confundem sociedade civil com sociedade capitalista, negando a contribuição gramsciana sobre a função da sociedade civil nas sociedades modernas, qual seja, a de criar, manter e legitimar

uma hegemonia. Ao pensar a sociedade moderna como uma arena de disputa de classes, Gramsci não renunciou ao sentido concedido por Marx à sociedade capitalista. Não é verdadeira a tese de que a sociedade civil gramsciana exclui as relações econômicas. Enquanto o conjunto dos aparelhos privados de hegemonia, a sociedade civil é apresentada como uma mediação necessária entre a estrutura econômica (mundo da desigualdade e da opressão) e a sociedade política, com a finalidade de cimentar as relações do bloco histórico capitalista.

Nesse sentido, pensar a sociedade civil como sociedade burguesa significa negligenciar a problematização gramsciana das sociedades complexas, ou seja, o processo de socialização da política e, com ele, as possibilidades, ainda que limitadas, de construção de uma contra-hegemonia. Sabemos da banalização da sociedade civil e da necessidade de uma crítica à sua autonomização, tema do próximo capítulo. Entretanto, não podemos retirar a contradição e o conflito do terreno das sociedades civis contemporâneas, anulando a ação contra-hegemônica dos sujeitos políticos coletivos, sob o risco de colocarmos em dúvida, assim como os pós-modernos, a possibilidade da revolução.

O pensamento gramsciano tem sido bastante competente no que diz respeito à problematização das sociedades complexas, cada vez mais diferenciadas e fragmentadas social e culturalmente. Além disso, a permanência dos velhos problemas relativos à desigualdade social (potencializados pelo desemprego estrutural e pela precarização) associados a des-responsabilização do Estado no enfrentamento da “questão social” e à crise dos direitos vem exigindo, além de ferramentas teóricas, ferramentas políticas adequadas, do ponto de vista da construção de uma alternativa ao capitalismo que conjugue equidade e soberania, socialismo e democracia.

Compreendida como um campo de correlação de forças sociais, ou se preferirmos, como uma esfera na qual diferentes e contraditórios interesses de classe expressam-se, organizam-se e se confrontam visando à construção da hegemonia, a sociedade civil gramsciana não pode ser pensada senão como uma esfera com relativa autonomia. Seus vínculos com projetos societários mais amplos impedem que essa esfera da vida social apareça completamente livre das determinações e tensões provenientes da sua relação permanente seja com relação à sociedade política, seja com relação à esfera econômica. Desse modo, a sociedade civil é tanto a esfera de organização e representação de interesses voltados para a coletividade e para a preservação e ampliação dos direitos de cidadania, quanto o espaço para a expressão de interesses econômico-corporativos, o que significa que nem todos os movimentos, organizações e instituições que compõem a sociedade civil expressam valores e práticas comprometidos com o aprofundamento da democracia e da igualdade.

Esta concepção contraria um conjunto de autores contemporâneos que pensam a sociedade civil como a esfera da ação social voltada para o aprofundamento das reformas democráticas, tais como Habermas, Cohen e Arato, dentre outros. Cada vez mais hegemônica, essa proposição apresenta uma série de equívocos no que se refere à análise dos processos de democratização, na medida em que retira o foco daquilo que é essencial segundo a perspectiva gramsciana — a disputa, o conflito e a correlação de forças entre os múltiplos projetos sociais e políticos presentes no seio da sociedade civil. Daí a necessidade de fortalecermos o campo da crítica ao processo de despolitização do conceito de sociedade civil, apresentada como o terreno virtuoso e esfera da colaboração e da confiança mútua, completamente imune aos conflitos de interesses e às disputas de classe.

2 AUTONOMIA E PLURALISMO: A RE-SIGNIFICAÇÃO DO CONCEITO DE SOCIEDADE CIVIL NOS ANOS 70

“É preciso [...] dirigir violentamente a atenção para o presente assim como é, se se quer transforma-lo.” (GRAMSCI, 2000b, p. 295).

A redescoberta da sociedade civil nos anos 70 foi um movimento de natureza teórica e política, porque ao influenciar a re-significação do conceito de sociedade civil de inspiração gramsciana, esse movimento interferiu também nas forças políticas, redefinindo as suas concepções, valores, estratégias e projetos políticos e societários. Desse modo, podemos afirmar que a disputa pelo significado da noção de sociedade civil não se esgota no debate teórico. Ela interfere na prática política, alterando o curso das lutas sociais e a agenda dos sujeitos políticos coletivos, ao mesmo tempo em que também é influenciada pela prática política desses mesmos sujeitos.

Influenciada pelo protagonismo dos movimentos sociais e outros atores políticos coletivos no contexto da re-democratização política dos países do Leste Europeu⁴⁰ e da América Latina, a sociedade civil concebida como esfera virtuosa em oposição aos sistemas políticos autoritários, transformou-se no conceito-chave dos críticos do marxismo e do socialismo real contra o que eles chamavam de análises reducionistas centradas no Estado e nas classes sociais. Para esses intelectuais, críticos do marxismo e do socialismo, que passam a integrar o campo heterogêneo denominado de nova esquerda, o conceito de sociedade civil permitia não apenas a compreensão do que havia de “novo” na política, ou seja, a nova configuração dos

⁴⁰ O Solidariedade de Lech Walesa é a principal referência do movimento de redemocratização no Leste Europeu. Criado em 1980 na Polônia, ele contava com mais de 10 milhões de sindicalistas e ficou mundialmente conhecido por fazer oposição ao regime socialista polonês.

conflitos sociais, bem como as suas diversas formas de expressão e de organização, mas, sobretudo, o reconhecimento de uma esfera plural e autônoma, capaz de levar adiante o projeto de democratização em curso nas democracias modernas.

Enquanto expressão da crise do socialismo real e dos seus desdobramentos no campo das Ciências Sociais (a chamada “crise” dos paradigmas sociais, em especial do marxismo), o conceito de sociedade civil vai passar por um amplo e diferenciado processo de re-significação a partir dos anos 70, tendo como contexto de influência tanto as experiências recentes de redemocratização política (em especial aquelas que contaram com a forte presença política dos movimentos sociais na luta contra as ditaduras), quanto os processos sociopolíticos vinculados aos ajustes estruturais, em consequência do padrão contemporâneo da acumulação capitalista.

A reivindicação do Estado democrático de Direito, durante os anos 70, por parte de um conjunto heterogêneo de atores coletivos (movimentos sociais, sindicatos, Igreja, associações empresariais e de profissionais liberais, partidos políticos, dentre outros), não só possibilitou o *revival* da sociedade civil como esfera da ação coletiva, mas também a sua associação com um campo político homogêneo em oposição às ditaduras do Leste Europeu e da América Latina. Aliás, essa identificação recente da sociedade civil com uma terceira esfera e, portanto, avessa às influências do Estado e do mercado (HABERMAS, 1987), tem sido responsável por muitas das ambigüidades presentes em algumas concepções contemporâneas de sociedade civil, nas quais vem sendo reconhecida e louvada não apenas como a celebridade política das transições democráticas, mas, principalmente, como o agente político responsável pelas reformas democráticas atualmente em curso e por aquelas que haverão de vir.

Concebida como uma personificação da virtude social em confronto com o vício político, a liberdade em oposição à coerção, a participação em oposição à hierarquia, a sociedade civil que emergiu com o processo de democratização política ganhou feições democráticas e contornos cada vez mais indeterminados, sugerindo, ao contrário da sua heterogeneidade concreta, uma unidade de intenções e propósitos políticos altamente questionável. Entendida também como a esfera da ação coletiva e do associativismo voltada para a ampliação dos direitos de cidadania (direitos civis, sociais, econômicos, ecológicos etc.), a nova sociedade civil é vista como a única instância capaz de conter o processo de burocratização, de centralização e de clientelização postos em prática pelos Estados de Bem-Estar Social europeus.⁴¹

Exponentes da nova concepção de sociedade civil, Cohen e Arato (2000), ratificam a incapacidade analítica do marxismo no que se refere à interpretação do pluralismo das sociedades civis contemporâneas, marcadas por inúmeras questões e tensões que não se reduzem às contradições de classe. Para os autores, a nova teoria política centrada na concepção da nova sociedade civil caracteriza-se, essencialmente, pela ruptura com o ideal socialista da revolução. Além disso, as críticas com relação aos rumos do socialismo real, em especial, à subordinação da sociedade civil à ditadura do partido único e a desconfiança com relação ao processo de estatização e burocratização do Estado de Bem-Estar Social, compõem o conjunto de motivações que, segundo esses e outros autores da nova esquerda, os levou a identificar a nova sociedade civil como a esfera responsável pelas

⁴¹ Ver HABERMAS, J. A nova (in)transparência social. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 18, 1987; WALZER, M. La Idea de sociedad civil – una vía hacia la reconstrucción social. **Debats**, Valencia, n. 39, p. 31-39, 1992; e também COHEN, J; ARATO, A. **Sociedad civil y teoría política**. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

reformas democráticas na contemporaneidade, ou nas palavras de Habermas (1997), pela descolonização do mundo da vida.

Se, por um lado, a crise dos partidos comunistas e a crescente oposição ao socialismo real impulsionaram uma divisão no campo da esquerda mundial, com a sua diferenciação e, inclusive, com a emergência de um campo crítico ao marxismo, por outro, elas também precipitaram a revisão do marxismo-leninismo, abrindo espaço para a disseminação do pensamento político gramsciano entre os marxistas, em especial entre os marxistas latino-americanos e brasileiros, malgrado as experiências de ditadura no continente.

No caso da América Latina e do Brasil, como mostra o capítulo anterior, a sociedade civil, enquanto categoria do pensamento político gramsciano foi amplamente utilizada nos anos 80 por intelectuais e militantes de esquerda com a intenção de superar as análises reducionistas e homogeneizadoras vigentes na década de 70, nas quais a sociedade civil era concebida como a esfera das virtudes cívicas, da liberdade e da solidariedade contra um Estado opressor e dominador.

Embora a emergência dos novos atores políticos coletivos, em especial dos movimentos sociais populares tenha influenciado a redescoberta da sociedade civil, enquanto o novo lugar da política em contraposição ao Estado militarizado e como alternativa dos trabalhadores ao fechamento dos seus espaços tradicionais de organização e articulação política,⁴² a forte presença do pensamento gramsciano na Universidade, bem como na vida política brasileira não permitiu que o debate político fosse completamente polarizado pela idéia de sociedade civil como esfera

⁴² A título de lembrança, cabe ressaltar que embora a ditadura brasileira tenha convivido com o funcionamento do Congresso (fechado apenas durante algum tempo) e das eleições (com exceção da eleição para presidente, governadores e prefeitos de capitais e cidades consideradas estratégicas para os militares), apenas dois partidos tinham a permissão dos Governos Militares para funcionar — A ARENA e o MDB, que depois do fracasso da luta armada abrigou as principais lideranças e militantes da esquerda brasileira.

homogênea e virtuosa. No caso brasileiro, a “redescoberta” da sociedade civil, como espaço de liberdade e de solidariedade, encontrou resistência por parte dos gramscianos e da sua concepção de sociedade civil enquanto um espaço político heterogêneo, marcado por conflitos e disputas de classe com vistas à hegemonia, pelo menos durante a década de 80.

O avanço do processo de transição e consolidação do Estado de Direito com o retorno do pluripartidarismo e da liberdade de associação sindical e, por conseguinte, a valorização do papel das instituições democráticas tradicionais (como partidos políticos e Parlamento) em detrimento das análises centradas na ação coletiva, contribuiu sobremaneira para a substituição da abordagem centrada nos movimentos sociais populares, na década seguinte, abrindo espaço para a disseminação da perspectiva centrada na idéia de “nova” sociedade civil. E mais: a descrença no potencial político dos movimentos, os problemas relativos à sua cooptação pelos governos e partidos, além da sua re-configuração⁴³ em função da nova conjuntura de ajuste e em favor de novas formas de organização e de protesto, acabaram reforçando uma concepção despolitizada, na qual a sociedade civil aparece como sinônimo de associativismo e de solidariedade e, ainda, como a esfera de tematização das questões de relevância pública. (COHEN; ARATO, 2000)

Utilizando as palavras de Gurza Lavalle et al (2004, p. 2-3)

Misteriosamente e após a grande expectativa depositada nos movimentos sociais na década de 1980, estes atores desapareceram do debate acadêmico na década de 1990. Atenta-se aqui apenas para um subconjunto de fatores envolvidos nesse aparente sumiço: mudanças na lente analítica adotada na literatura tenderam a iluminar outros atores sociais produzindo um efeito de ocultação nos movimentos sociais que, no entanto, continuaram presentes no cenário da ação coletiva com considerável vitalidade [...] Porém, se os atores estelares dos anos 80 saíram de cena no decênio seguinte cedendo passo à centralidade da nova sociedade civil, isso parece ter decorrido não apenas dos processos de institucionalização e

⁴³ Para uma melhor compreensão do que aconteceu com os movimentos sociais ver: RIBEIRO, Ana Clara T. Movimentos sociais e política (elementos para a prática pedagógica). **Caderno IPPUR/UFRJ**, ano VI, n. 1, p. 89-103, dez. 1992.

normalização, mas, pelo menos em parte de mudanças nas categorias analíticas empregadas. Por outras palavras, os atores continuaram em cena, mas permaneceram despercebidos na literatura porque as novas lentes analíticas passaram a iluminar outro tipo de atores como alicerces da expansão da democracia.

A ênfase numa concepção restritiva e normativa da sociedade civil tem provocado inúmeros equívocos e confusões no plano analítico e político, em especial, com a associação da nova sociedade civil às organizações não-governamentais (ONGs) e com o fenômeno do associativismo em detrimento do sentido político atribuído por Gramsci. A influência de Habermas na produção desta nova concepção de sociedade civil é incontestável, daí a importância e a necessidade de recuperarmos, ainda que de forma sintética, alguns aspectos da sua produção teórica, em especial, aqueles a partir dos quais Cohen e Arato construíram a sua concepção teórica, política e normativa de sociedade civil.

2.1 SOCIEDADE CIVIL E ESFERA PÚBLICA — A UTOPIA HABERMASIANA

Herdeiro da Tradição Iluminista e um dos membros da Escola de Frankfurt, Habermas tem sua trajetória intelectual marcada por duas fases distintas: uma primeira fase vinculada à tradição marxista da Escola de Frankfurt e a outra que pode ser caracterizada pelo abandono do marxismo como referência intelectual e política.

Em “*A mudança estrutural da esfera pública*” (1962), por exemplo, Habermas ainda conserva as influências do marxismo frankfurtiano na construção da sua concepção de esfera pública. Concebida como o terreno da liberdade de expressão, de comunicação e de formação da opinião pública, mediante o processo de universalização dos direitos, a esfera pública é a principal responsável pela

emergência das sociedades modernas em contraposição às sociedades tradicionais. No entanto, para Habermas, essa esfera de indivíduos livres e autônomos tem sua existência comprometida pelo desenvolvimento do capitalismo, com a transformação do capitalismo concorrencial em capitalismo monopolista. Segundo ele, com a expansão das atividades do Estado, sobretudo daquelas relacionadas aos interesses dos grupos econômicos internacionais (traço característico do capitalismo tardio), há uma destruição das fronteiras entre o público e o privado, ameaçando tanto a esfera da individualidade quanto aquela relativa aos direitos coletivos. A consequência mais drástica desse avanço incontrolado da lógica da acumulação foi, nas palavras de Habermas, o aniquilamento dos espaços de autonomia, ou seja, da própria esfera pública.

Passados quase 20 anos da publicação de "*A mudança estrutural da esfera pública*" (1962) Habermas abandona por completo a sua tese sobre o desaparecimento da esfera pública na fase tardia do capitalismo. Ao acolher as influências teóricas e políticas de um conjunto de pensadores, inclusive de importantes referências do funcionalismo norte-americano, Habermas transforma-se num crítico do marxismo e da sua utopia revolucionária. Em "*A teoria da ação comunicativa*" (1981), considerada sua obra da maturidade, a concepção de esfera pública volta a ganhar vida, só que numa perspectiva bastante distinta da anterior.

Segundo alguns autores habermasianos, a novidade de Habermas em "*A teoria da ação comunicativa*" está na sua resposta ao pessimismo dos frankfurtianos. Ao apresentar a razão comunicativa como a razão específica do mundo moderno e desencantado, Habermas, numa postura distinta da sua obra de 1962, reconhece o potencial integrador da esfera pública (mundo da vida) nas sociedades modernas. Do ponto de vista dos seus críticos, "*A teoria da ação comunicativa*" expressa não só

a postura resignada do autor, mas, sobretudo, a sua tentativa ingênua de justificar e legitimar o capitalismo mediante a regulação e o disciplinamento dos subsistemas (dinheiro e poder administrativo) pela lógica comunicativa presente no mundo da vida.

Crítico da Ontologia marxiana, Habermas afirma que embora o trabalho e a interação constituam dois aspectos-chaves no processo de auto-transformação dos seres humanos, eles são irreduzíveis entre si; o que, segundo ele, não é reconhecido pelo marxismo, onde há uma relação mecânica entre trabalho e interação. Em realidade, a crítica de Habermas assenta-se numa concepção estreita de trabalho como força produtiva, o que por sua vez, produz uma concepção também reducionista da relação marxiana entre trabalho e interação.

Em “*A ideologia alemã*” (1847), Marx se referia ao trabalho como um selo distintivo do humano, na medida em que, enquanto atividade (física e racional) fundamental do homem na sua relação com a natureza, o trabalho constitui a mediação responsável pela satisfação das necessidades humanas. E mais: através da mediação do trabalho, o homem não só produz os seus instrumentos de trabalho, mas, também se humaniza ao produzir um mundo mais humanizado onde se plasman as finalidades e os projetos humanos. Aliás, segundo Lukács, o trabalho é a atividade pela qual o homem se objetiva, ou seja, é a objetivação das suas finalidades e projetos.

Embora Marx tenha definido o trabalho como “a mediação do metabolismo entre o homem e a natureza” (1980, livro I, p. 50) na produção dos meios necessários à sua sobrevivência e à sua reprodução enquanto gênero humano, transformando o mundo e a si mesmo, numa relação dialética, Harvey (1990) lembra-nos que essa relação Homem-Natureza não só vai se transformando, mas,

também se complexificando, ganhando novas e múltiplas mediações. Nesse sentido, não podemos pensar o trabalho apenas como uma atividade restrita à transformação da natureza não-humana, mas como uma ação transformadora que produz e reproduz a sociabilidade humana, tanto na sua dimensão material quanto na sua dimensão espiritual.

Para Harvey (1990), o conceito marxiano de força produtiva, muitas vezes confundido com força física, é responsável por grande parte dos equívocos sobre a perspectiva marxiana do trabalho. Em Marx o conceito de força produtiva vai muito além da sua associação à força física, sugere Harvey. Na sua relação com a natureza não-humana, não é apenas a força física que o homem põe em ação, mas também as suas finalidades, intenções, valores, concepções, conhecimentos, demonstrando que o conceito de força produtiva corresponde a um conjunto complexo de mediações que participam diretamente na configuração do trabalho, dentre elas, a interação Homem-Homem.

Concebido enquanto uma mediação exclusiva entre o Homem e a Natureza, Habermas afirma que o trabalho não pode ser a categoria central da sociabilidade humana porque ela não é a categoria que distingue os homens dos animais.⁴⁴ Diferente dos marxistas, Habermas elege a interação comunicativa, ou seja, a linguagem como a categoria fundante das relações sociais e, conseqüentemente, como aquela que distingue o gênero humano, demonstrando uma total confusão com relação à perspectiva marxiana do trabalho. Para Habermas, “os homens devem ser compreendidos como atores sociais, isto é, como entidades capazes de usar a linguagem em contextos comunicativos.” (*apud* COHN, 1993, p. 64)

⁴⁴ Ver: HABERMAS, J. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

Ao privilegiar os contextos comunicativos que têm como fundamento os processos intersubjetivos, Habermas vai diferenciar dois tipos de racionalidade: a racionalidade instrumental e a comunicativa. Enquanto a primeira corresponde à relação Homem-Natureza e, portanto, ao processo de trabalho e de reprodução unicamente material, a segunda refere-se à capacidade de gerar os consensos intersubjetivos. Para Habermas, diferente de qualquer comunicação, a fala argumentativa ou interação comunicativa supõe, necessariamente, uma ação comunicativa que se organiza por meio de normas consensuais reconhecidas reciprocamente. Sendo assim, ela não possui nenhuma conexão com as relações e as motivações dos dois subsistemas de ação racional orientada por motivos (Estado e economia). Essa distinção entre ação racional orientada por motivos (ação instrumental) e aquela orientada por normas consensuais (ação comunicativa normativa) encontra-se na base da construção e definição do sistema habermasiano.

Em síntese, a tese de Habermas em "*A teoria da ação comunicativa*" fundamenta-se basicamente na existência dessas duas lógicas: a lógica sistêmica, que coordena os sistemas administrativo e econômico (poder/Estado e dinheiro/mercado) e a lógica comunicativa, que rege as relações e a interação no mundo da vida e que é a responsável pela resistência ao processo de colonização do mundo da vida, efetuado pela lógica sistêmica. Do ponto de vista crítico dialético, a idéia habermasiana de subsistemas compartimentados compromete o entendimento dos fenômenos na perspectiva da totalidade, além de promover a desdialética das relações sociais. Aliás, essa compartimentação entre mundo da vida e subsistema impede que o primeiro seja pensado a partir das suas relações com o Estado e a Economia.

Redescoberta recentemente também por Habermas, a sociedade civil constitui a base da esfera pública, tendo como seu núcleo institucional as associações e organizações livres, não-estatais e não-econômicas, as quais ancoram as estruturas de comunicação da esfera pública. Todavia, segundo o próprio Habermas, a sociedade civil tem encontrado dificuldades no que se refere à sua função de integração nas sociedades modernas, em decorrência da crescente fragmentação social associada ao processo de colonização do mundo da vida pela lógica sistêmica.

Em “*Direito e democracia: entre facticidade e a validade*” (1997), Habermas reapresenta a sua preocupação com o problema da integração nas sociedades complexas, chegando a afirmar que a sociedade civil já não é a única fonte de integração social. Concebida enquanto o conjunto de “movimentos, organizações e associações, os quais captam os ecos dos problemas sociais que ressoam nas esferas privadas, condensam-nos e os transmitem, a seguir, para a esfera pública política” (1997, p. 100), a sociedade civil, segundo Habermas, aparece como a esfera de tematização das questões públicas relevantes capaz de influenciar as decisões nos subsistemas e, portanto, de ir além da resistência ao processo de colonização do mundo da vida.

Ao enfatizar a relação entre o mundo da vida e os subsistemas econômico e administrativo, ou seja, entre a comunicação racional e normativa que é produzida no mundo da vida e a institucionalidade das sociedades capitalistas modernas (subsistemas), Habermas afirma que

a força social e integradora da solidariedade (que não pode ser extraída apenas de fontes do agir comunicativo) deve desenvolver-se através de um amplo leque de esferas públicas autônomas e de um processo de formação democrática da opinião e da vontade, institucionalizados através de uma Constituição e atingir outros mecanismos da integração social como o

dinheiro e o poder administrativo através do medium do direito.
(HABERMAS, 1997, v. 2, p. 22)

Contra-pondo-se às concepções liberal e republicana da legitimidade e da soberania popular, Habermas afirma que os

processos e pressupostos comunicativos da formação democrática da opinião e da vontade funcionam como a comporta mais importante para a racionalização discursiva das decisões de um governo e de uma administração vinculados ao direito e à lei (ibid., p. 23),

indicando que o sistema político tem que poder comunicar-se, pelo *medium* do direito, com todos os demais domínios de ação legitimamente ordenados.

Para Habermas, o Direito moderno também preenche funções de integração social na medida em que ele assume a garantia pelas perdas que se instalam na área de integração social. Ao garantir as relações simétricas de reconhecimento recíproco entre os titulares abstratos de direitos subjetivos, o direito promove, em nível concreto, a interação comunicativa entre os diversos agentes num processo exaustivo de comunicabilidade e de argumentação racional com vistas à construção da vontade coletiva. Segundo ele, é exatamente esse processo comunicativo que confere legitimidade e validade ao Estado Democrático de Direito, bem como às suas instituições.

Em síntese, a vontade (racional) coletiva habermasiana é consequência de um conjunto de procedimentos institucionais responsáveis pela efetivação da interação comunicativa com vistas à tematização dos problemas coletivos, sempre numa perspectiva do entendimento e da negociação racionais. Na prática, isso significa afirmar que são os processos institucionais democráticos (os fóruns, as assembleias, as associações, os conselhos, o sufrágio, dentre outros) que garantem

a interação comunicativa e, por conseguinte, que os diferentes problemas e pontos de vistas sejam tematizados. Para Habermas (*ibid*, p. 27),

a chave dessa proposta procedimentalista da democracia consiste precisamente no fato de que o processo democrático institucionaliza discursos e negociações com o auxílio de formas de comunicação as quais devem fundamentar a suposição da racionalidade para todos os resultados obtidos conforme o processo. Assim, antes de chegarmos à maioria, é preciso entender como se chega à maioria: os debates e a modificação dos pontos de vista, mediante a persuasão e a argumentação são fundamentais na negociação e no elenco das questões relevantes.

Contrária à idéia de sujeito revolucionário, a Teoria do Discurso enfatiza a primazia da institucionalidade democrática sobre a ação política dos sujeitos coletivos e seus respectivos projetos políticos no processo de democratização das sociedades modernas. Do ponto de vista habermasiano, é esse poder comunicativo anônimo, estruturado na vinculação de consultas e de decisões racionais que constitui a parte comunicativa do poder político do Estado democrático de Direito.

Ao sobrevalorizar os procedimentos institucionais na formação da vontade racional coletiva, a Teoria do Discurso anula, politicamente, as classes e os demais sujeitos coletivos, na medida em que retira deles a sua capacidade de dirigir politicamente os demais grupos sociais com vistas à construção da hegemonia. E mais: concebida enquanto uma arena de negociação voltada para o entendimento, em vez de uma arena de disputa pela hegemonia, a esfera pública habermasiana aparece completamente des-politizada e des-economicizada, na medida em que é despida dos conflitos de classe. Além disso, a identificação entre política e poder administrativo (poder estatal) impõe sérias restrições não só à concepção de política, mas, principalmente, à interpretação do Estado que é destituído da sua natureza de classe e, portanto, das disputas (internas e externas) que o envolvem.

Podemos afirmar que ao contrário do consenso gramsciano, que implica a disputa pela hegemonia e envolve interesses econômicos e políticos distintos e

antagônicos, o entendimento habermasiano apresenta-se como produto de uma negociação racional (preservadas as condições e os processos de autonomia, de participação e de comunicação), que envolve exposição, argumentação e persuasão racionais sempre com vistas ao interesse comum. Cabe lembrar, que do ponto de vista habermasiano, os discursos constituem formas mais exigentes de comunicação, exatamente porque transcendem os interesses particulares.

Além disso, Habermas chama a atenção para a necessidade de se garantir o acesso democrático e igualitário, assim como a participação de todos os presentes na esfera pública. Para ele, a construção da “situação ideal de discurso” implica, necessariamente, a efetivação concreta dos direitos de participação e de comunicação, garantidos constitucionalmente pelo Estado de Direito. Objetivamente, isso significa chances iguais de participação, de influência recíproca e de imposição de interesses divergentes na negociação (explicitação dos conflitos), livre de coerção e de quaisquer formas de restrição, seja no acesso à esfera pública, na comunicação ou na negociação.

Para o sociólogo Anthony Giddens (1991), em vez de se voltar para a transformação material das relações de poder, a crítica habermasiana da dominação acabou restringindo-se e focando-se na liberdade de comunicação. Ao operar no âmbito da comunicação, continua Giddens (1991), a situação ideal de discurso de Habermas não nos apresenta nenhuma indicação de como os outros problemas, tradicionalmente associados às disparidades de poder, tal como o acesso a recursos escassos e os choques entre interesses materiais, podem ser enfrentados na “boa sociedade”. Para o marxista Perry Anderson, a tese de Habermas

é uma espécie de angelismo da linguagem, onde a linguagem restaura a ordem na história, provê o bálsamo do consenso para a sociedade, assegura os fundamentos da moralidade, fortalece os elementos da

democracia e é congenitamente avessa a se desviar da verdade. (apud NETTO, 1993, p. 61)

A ênfase nos procedimentos da democracia moderna, assim como na sociedade civil, concebida como a esfera das virtudes cívicas, expressam mais uma vez a crença de Habermas no disciplinamento do capitalismo, onde os conflitos aparecem como expressão muito mais de uma comunicação truncada que não permite a negociação racional em torno dos interesses comuns do que das desigualdades e disputas entre as classes.

É preciso reconhecer, no entanto, que Habermas não suprime o conflito da esfera pública. Ele o transforma em objeto da interação comunicativa e da negociação racional entre os atores que a compõem, com vistas à construção do que ele denomina de vontade (racional) coletiva. Não podemos nos esquecer de que, para Habermas, todo ponto de vista presente na esfera pública é sempre (e essa é uma condição essencial da esfera pública) passível de interferência e de modificação em virtude do processo democrático de formação da vontade coletiva instalado nas sociedades pós-tradicionais. O foco no poder de integração e de convergência dos procedimentos e processos institucionais das democracias modernas demonstra, como já vimos, a recusa habermasiana dos conflitos de classe na configuração dos processos de disputa pela hegemonia. Aliás, para Habermas, as mudanças sociais não devem afetar o núcleo das sociedades modernas — os processos normativos responsáveis pela formação da vontade coletiva e do interesse público. Qualquer que seja o poder reformador ele deve ser limitado pelas normas constitucionais, nas quais estão estruturadas as sociedades pós-tradicionais, afirma o autor de *“Direito e democracia”*.

Embora a sua obra mais recente apresente questões relevantes do ponto de vista das sociedades complexas, sobretudo no que se refere à relevância da

dimensão procedimental das democracias modernas, como uma dimensão necessária (embora não suficiente) à preservação da autonomia, do pluralismo, dos direitos de participação e de comunicação, elementos constitutivos da esfera pública moderna e sem os quais o Estado democrático perde a sua legitimidade, a autonomização da esfera pública e, por conseguinte, a recusa dos conflitos de classe, deixa claro a sua crença nas possibilidades democráticas do liberalismo via regulação política do subsistema. Não foi por acaso que Habermas rompeu com o marxismo, opondo a democracia radical à revolução e substituindo o sujeito revolucionário pelos processos democráticos.

Como podemos observar, o Habermas de "*Direito e democracia*", está longe daquele Habermas da "*Mudança estrutural da esfera pública*" e da tese do fim da autonomia da esfera pública em face das mudanças introduzidas pelo capitalismo tardio. Aliás, a ausência das mediações econômicas constitui uma imensa lacuna na sua obra e nas obras dos seus seguidores.

Crítico do destino do socialismo real e dos processos de clientelização e burocratização que, segundo ele, caracterizam a cidadania nas sociedades de *Welfare-State*, Habermas denuncia a ausência do elemento ativo e dinâmico nas democracias modernas, reivindicando uma cidadania mais ativa, ou seja, uma maior participação política dos cidadãos nas esferas públicas, nacional e regional, como é o caso da União Europeia, objeto dos seus estudos mais recentes. Embora procedente, a crítica habermasiana sobre a clientelização da cidadania nas experiências social-democratas, negligencia as mediações econômicas que configuram o novo padrão de desenvolvimento do capitalismo contemporâneo e, por sua vez, as conseqüências do ajuste estrutural na re-configuração do Estado e da sua relação com a sociedade civil, em especial, com as classes subalternas.

Nas palavras de Coutinho (1992) o limite do *Welfare-State* não está na sua proposta reformista, mas na insuficiência do seu reformismo que não foi capaz de fazer com que a lógica da regulação pública e da cidadania avançasse sobre a lógica do lucro no processo de reprodução social das sociedades modernas, num movimento contínuo de democratização da economia, da política e de todo o tecido social. Não obstante os avanços e conquistas sociais e políticas (e eles foram muitos, sobretudo se considerarmos a situação de não-universalização dos direitos e a des-construção neoliberal), os ajustes estruturais promovidos pelo novo padrão de acumulação do capital associados à ascensão de valores e práticas conservadores e discriminatórios, em substituição aos valores de equidade e de justiça social, não podem ser pensados, senão, como seqüelas da incapacidade reformista da social-democracia.

Ao acolher as contribuições de Cohen e Arato sobre a função democratizadora dos chamados novos movimentos sociais e, portanto, sobre a dimensão ofensiva (propositiva) da sociedade civil, Habermas desenvolve ainda mais a dimensão normativa da sociedade civil, que passa a ser reconhecida como o “agente” responsável por levar adiante o processo de democratização e de alargamento dos direitos. Na nossa opinião, a crença habermasiana nos procedimentos democráticos como elementos suficientes na democratização da esfera pública e na dimensão normativa das sociedades civis modernas, entretanto, tem contribuído para embaçar ainda mais os desafios postos pelas velhas e novas expressões da “questão social” na contemporaneidade.

2.2 A “NOVA” SOCIEDADE CIVIL COMO AGENTE DAS REFORMAS DEMOCRÁTICAS

Como já foi visto no início deste capítulo, a “nova” sociedade civil cunhada por Cohen e Arato (2000) tem uma relação direta com o protagonismo dos novos atores coletivos no contexto recente de redemocratização política do Leste Europeu e da América Latina, em especial, e de outros países europeus, a partir dos anos 70, e com a emergência dos movimentos sociais identificados com as questões pacifistas, feministas, ecológicas, dentre outras, que, na opinião dos autores, mudaram radicalmente o cenário político contemporâneo e a configuração dos conflitos nas sociedades complexas. Para Cohen e Arato (2000), a relevância da “nova” teoria da sociedade civil encontra-se na sua capacidade de dar conta da compreensão desses novos processos sociopolíticos, substituindo de vez os sistemas interpretativos centrados nas análises de classe, leia-se marxismo, considerado pelos autores como obsoleto e caduco.

Marcada por uma conjuntura de esgotamento do socialismo real e de avanço de um movimento intelectual que tratou indistintamente socialismo e marxismo,⁴⁵ a teoria de Cohen e Arato concebe a sociedade civil como o terceiro momento de Habermas, distinto tanto do Estado ou sociedade política (Parlamento, partidos, governos e organizações políticas em geral) quanto da sociedade econômica (organizações econômicas, empresas, cooperativas, etc.). E mais: a nova sociedade civil é apresentada como “o principal espaço para a expansão potencial da democracia sob os regimes democráticos-liberais realmente existentes.” (COHEN; ARATO, 2000, p. 07)

⁴⁵ Ver: NETTO, José Paulo. **Crise do socialismo e ofensiva neoliberal**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1995. (Coleção Questões da Nossa Época, v. 20).

Influenciado por Habermas e por sua Ética do Discurso, o conceito de sociedade civil de Cohen e Arato representa o que há de mais difundido nas últimas décadas. (GURZA LAVALLE, 1999). Em artigo intitulado *Civil Society e Social Theory*, publicado originalmente na Revista *Thesis Eleven*, em 1988, traduzido e publicado no Brasil em 1994, os autores reconhecem a importância de Habermas para o desenvolvimento do seu conceito de sociedade civil. Segundo eles, embora Habermas não nos ofereça uma teoria da sociedade civil e embora o mundo da vida habermasiano não possa traduzir-se na idéia de sociedade civil,

o conceito de integração social do mundo da vida, pela compreensão interpretativa de um consenso normativamente assegurado e comunicativamente reproduzido, aponta o espaço no qual o conceito hermenêutico de sociedade civil pode localizar-se. (COHEN; ARATO, 1994, p. 153)

Concebida como uma esfera de interação social entre a economia e o Estado e, composta, antes de tudo, pela esfera íntima (em especial a família), pela esfera do associativismo (em especial as associações voluntárias), pelos movimentos sociais e formas de comunicação pública, a “nova” sociedade civil é fruto e ao mesmo tempo tem a sua reprodução preservada pelo conjunto de leis e direitos que garantem a autonomia, a pluralidade e a comunicabilidade, características fundamentais das sociedades modernas. Recuperando Habermas, Cohen e Arato (2000) chamam atenção para os componentes básicos da sociedade civil moderna, ou seja, aqueles que asseguram a sua existência e reprodução institucional, bem como a sua autonomia com relação ao Estado e às relações econômicas. São eles: a pluralidade (ou direito à associação voluntária), a publicidade (ou direito de livre expressão e comunicação), a legalidade formal (a estrutura legal e os direitos básicos) e o direito à vida privada (o domínio do desenvolvimento e das escolhas individuais).

Cabe ressaltar que, na perspectiva dos autores, a recuperação do que eles denominam de sistema tripartite gramsciano (Estado–sociedade civil–economia) foi fundamental para se contrapor ao reducionismo do marxismo e à sua concepção de sociedade civil enquanto esfera da necessidade. Utilizada para designar a pluralidade das formas de associação no mundo moderno, a sociedade civil gramsciana, no esquema de Cohen e Arato, é vista como a substituta moderna das estruturas intermediárias tradicionais citadas por Hegel e Tocqueville, responsáveis pela integração e pela solidariedade nas sociedades pré-modernas.

Incorporado por dois críticos do marxismo (COHEN e ARATO), o conceito de sociedade civil gramsciano não poderia ter outro destino senão o de ser transformado numa esfera angelical e autônoma com relação ao Estado e ao sistema econômico. Além de negligenciar os vínculos orgânicos e dialéticos que caracterizam o bloco histórico gramsciano, a abordagem dos autores despreza completamente os conflitos de classe na configuração dos conflitos contemporâneos. E mais, ao interpretar hegemonia como dominação de classe, a concepção de Estado ampliado como um processo de subordinação da sociedade civil ao Estado (totalitarismo) e a sociedade regulada como uma sociedade livre de regulação pública e de legalidade (utopismo excessivo), os autores demonstram não só um desconhecimento de Gramsci, mas, sobretudo, um profundo distanciamento ideológico com relação ao pensador marxista.

Herdeiros do esquema interpretativo habermasiano, os autores da “nova” sociedade civil vão sair em defesa das democracias representativas, assim como da sua institucionalidade e legalidade, afirmando que as utopias revolucionárias ameaçam os avanços democráticos conquistados na modernidade. Aliás, Cohen e Arato são enfáticos ao afirmarem que a proposta gramsciana de sociedade regulada

representa um retorno às sociedades tradicionais, caracterizadas pela ausência de uma administração moderna e de uma estrutura também moderna de direitos e liberdades que garantam um espaço de pluralidade e de autonomia com relação à política e à economia. Desse modo, segundo os autores, é necessário substituir a utopia socialista dos marxistas pela utopia democrática, ou nas suas próprias palavras, por um projeto de complementação e de radicalização das democracias realmente existentes, segundo os requerimentos da ética do discurso de Habermas.

Aliás, estes constituem os principais argumentos da “nova esquerda” contra os marxistas. A utilização recorrente do socialismo real como base para as críticas ao marxismo, enquanto teoria social, bem como a sua utopia revolucionária, demonstra que a intenção dos autores não é senão a de destruir os significantes marxistas, substituindo-os pela utopia do capitalismo “organizado” ou “disciplinado”. Como já apresentamos no primeiro capítulo, a particularidade da sociedade civil complexa, de tipo “ocidental” perpassa todo o pensamento de Gramsci que, em função dela, propõe não só uma alternativa para a transição socialista, mas, também, um modelo de “socialismo” ancorado no “autogoverno” da sociedade civil, com a eliminação das instituições que compõem o Estado estrito senso. Um modelo de sociedade radicalmente oposto àquele implementado por Stalin, no qual o

partido dominante não se confunde organicamente com o governo, mas é instrumento para a passagem da sociedade civil-política à sociedade regulada, na medida em que absorve ambas em si, para superá-las e não para perpetuar sua contradição, etc. (GRAMSCI, 2000a, p. 230).

Lembrando novamente Coutinho (2000), se a supressão do pluralismo pode conduzir ao totalitarismo, e aqui residiu grande parte dos equívocos do socialismo real,⁴⁶ a sua afirmação [do pluralismo], também, não é garantia para uma sociedade

⁴⁶ Ver, no capítulo 1, a crítica à “estatolatria” realizada por Gramsci.

mais democrática. As experiências recentes têm mostrado que a ausência de mediações coletivas e públicas na regulamentação do mercado e na imposição de limites a sua ferocidade na obtenção do lucro tem inviabilizado as propostas assentadas na expansão dos direitos sociais e econômicos, ampliando ainda mais o abismo existente entre ricos e pobres e, também, aquelas relativas à proteção ambiental, mesmo depois de toda mobilização mundial e das tentativas por parte dos movimentos ecológicos de chamar a atenção para a grave crise ambiental neste início de século. O aumento da desigualdade no mundo, com o crescimento do desemprego e da pobreza não é outra coisa senão o outro lado da moeda da concentração e centralização do capital, sob hegemonia do capital financeiro e dos seus lucros exorbitantes.⁴⁷

Por outro lado, não nos parece correto afirmar que a “sociedade regulada” dos socialistas não tem compromisso com a pluralidade e, tampouco, com uma sociedade baseada na legalidade e na democracia. Em primeiro lugar, o fato de os marxistas operarem com a ferramenta teórica do antagonismo de classe existente nas sociedades capitalistas, não significa que eles são os responsáveis por esses conflitos. Esses conflitos são componentes estruturais do modo de produção capitalista e, portanto, só serão superados com a superação do próprio capitalismo. Todavia, desde Gramsci, os marxistas vêm problematizando a dimensão da superestrutura político-ideológica, demonstrando a dinâmica e a força desta esfera na configuração dos fenômenos modernos e na estratégia de superação do capitalismo, conforme apresentado no primeiro capítulo. Além do mais, enquanto síntese do pluralismo com hegemonia (COUTINHO, 2000b), a “sociedade regulada”

⁴⁷ A título de exemplo, no ano de 1998, o banco de investimento Goldman, Sachs & Co. de Nova York, obtiveram nada menos que dois bilhões e novecentos e vinte milhões de dólares (BORON, A. **Filosofia Política Marxista**. São Paulo: Cortez, 2003, p.12). Não é por acaso que a política de ajuste tem aprofundado os cortes na área social, principalmente, na área da Política de Segurança Social. Trata-se de manter um ambiente econômico favorável aos rendimentos da “banca”.

incorpora os elementos de diferenciação das sociedades modernas, sem, contudo, negligenciar a hegemonia dos interesses e do projeto das classes subalternas na condução ao socialismo.

A sociedade regulada não visa eliminar o pluralismo e a heterogeneidade, mas, confrontá-los com um projeto coletivo orientado pelos interesses da maioria, isto é, sob a hegemonia das classes subalternas. No entendimento dos gramscianos contemporâneos, o socialismo democrático deve articular pluralismo e hegemonia, no sentido de preservar as liberdades civis e os direitos políticos conquistados historicamente, além, é claro, de eliminar os obstáculos à apropriação social e à soberania popular, elementos fundantes do projeto socialista. Segundo Carlos Nelson Coutinho (2000b, p. 38),

a relação da democracia de massas com a democracia liberal não deve ser uma relação de negação, mas de superação dialética — a primeira (democracia de massas) conserva e eleva a nível superior (aprofunda) as conquistas da segunda (democracia liberal).

Nessa perspectiva, nem todas as diferenças devem ser objetos de crítica e de negação; só aquelas que expressam algum tipo de desigualdade, seja de classe, de etnia, de gênero, dentre outras.

Se a experiência do socialismo real mostrou-nos que a ausência dos elementos formais da democracia colocam em xeque os seus elementos mais substantivos, a democracia minimalista, por sua vez, reduzida a sua dimensão procedimental, tem dado inúmeras provas de insuficiência no que se refere ao enfrentamento das velhas e novas expressões da “questão social”. Não se trata de discutir, como o fazem os neoconservadores, que modelo teve mais sucesso, do ponto de vista da sua temporalidade histórica, mas de reconhecer as limitações e os problemas das democracias realmente existentes (capitalistas), assim como os

desafios na construção de um socialismo verdadeiramente democrático que possa responder às demandas e às novas expressões da “questão social” no século XXI.

Concebida enquanto a esfera institucional do mundo da vida habermasiano, estabilizada pelos direitos positivos, a “nova” sociedade civil tem um papel político relevante na construção desse projeto democrático. Para Cohen e Arato (2000, p. 9), “el papel político de la sociedad civil a su vez no está relacionado directamente en el control o la conquista del poder, sino con la generación de influencia mediante la actividad de las asociaciones en la esfera pública.”

Ao compartilharem com Habermas a crítica à revolução socialista, Cohen e Arato se distanciam ainda mais dos marxistas, apresentando a sua sociedade civil como a “nova” utopia auto-reflexiva e auto-limitadora. Nas palavras dos próprios autores,

llamaremos radicalismo autolimitado a los proyectos para la defensa y la democratización de la sociedad civil que aceptan la diferenciación estructural y reconocen la integridad de los sistemas políticos y económicos. (*ibid.*, p. 557)

A natureza autolimitada dos movimentos da sociedade civil indica a substituição do projeto revolucionário pelo projeto democrático, numa clara demonstração de que não se trata mais de transformar o capitalismo, mas de discipliná-lo. É a mais pura expressão da utopia habermasiana.

Na concepção de Cohen e Arato, embora a nova sociedade civil não se restrinja aos novos movimentos sociais (enquanto aqueles que se distinguem dos movimentos tradicionais que tinham a revolução como referência), eles constituem os protagonistas privilegiados da sociedade civil contemporânea, na medida em que vêm legitimando novas formas de organização em nível da sociedade, em nível das relações de trabalho e na relação do indivíduo com a natureza. Continuando, os

autores afirmam que eles não só contribuem para a expansão dos direitos e para a defesa da autonomia da sociedade civil, como também introduzem novas reivindicações, novos problemas e novos valores na esfera pública, criando e mantendo viva uma cultura política democrática.

Diferentes do Habermas da “*Teoria da ação comunicativa*” que, segundo os autores, não conectava os movimentos sociais com o lado positivo das sociedades civis contemporâneas, Cohen e Arato insistem no reconhecimento dos novos movimentos sociais como o elemento dinâmico nos processos que podem converter em realidade os potenciais positivos da sociedade civil moderna. De acordo com os mesmos, a desconfiança inicial de Habermas, com relação ao potencial emancipador dos novos movimentos sociais, tinha raízes não só na natureza antiinstitucional desses movimentos, mas, também no fato de Habermas considerá-los movimentos ainda muito novos, vinculados à questão da identidade cultural e, por isso mesmo, presos aos particularismos. Para os autores da nova sociedade civil, só em “*Direito e democracia*” é que Habermas revê a sua posição com relação aos movimentos sociais, passando a conectá-los com os potenciais positivos das instituições das sociedades civis contemporâneas e a descrevê-los, enquanto fator dinâmico na criação e na expansão dos direitos de cidadania, que configuram os espaços públicos da sociedade civil.

Para Cohen e Arato (2000), os direitos conquistados pelos movimentos sociais não só estabilizam as fronteiras entre o mundo da vida, o Estado e a economia, mas também possibilitam a emergência de novas formas de associação, fóruns e movimentos que podem significar uma forma de bloquear o processo de colonização do mundo da vida pela lógica sistêmica. Nesse entendimento, o radicalismo autolimitado deve ser interpretado como a continuação da

democratização do Estado e da economia, sem a qual as instituições da sociedade civil tornam-se extremamente vulneráveis à organização poderosa dos dois subsistemas.

Do ponto de vista dos autores “não existe nenhuma razão teórica para excluir a influência dos impulsos comunicativos e democráticos da sociedade civil da esfera do Estado e da economia.” (COHEN; ARATO, 1994, p. 177). Segundo eles, isso permite apostar na possibilidade de democratização das instituições econômicas e políticas, num processo inverso de des-colonização do mundo da vida, sugerindo, ao mesmo tempo, que os espaços públicos podem ser construídos no interior de instituições primariamente sistêmicas.

Aliás, os autores reconhecem que embora a concepção de Habermas proporcione uma solução de princípio para o problema da sociedade civil, ela cria outras novas dificuldades, sobretudo no que se refere a sua natureza e a sua relação com os subsistemas. Na perspectiva dos autores, nenhuma das duas dimensões — mundo da vida e sistêmica — podem ser concebidas enquanto autoreferencialmente fechadas, uma vez que ambas estão abertas à democratização, ainda que em diferentes medidas. Coerente com o projeto de democracia autolimitada, a finalidade dos movimentos sociais deixa de ser a revolução social, deslocando-se para a auto-organização e o fortalecimento da sociedade civil com o intuito de restabelecer o controle social e democrático do mercado e do Estado, ou segundo os próprios autores, num processo de continuação reflexiva do Estado de Bem-Estar Social, a partir da expansão de um conjunto de instituições representativas, compatíveis com um mundo da vida modernizado.

Esta tese traz à tona a crença habermasiana no retorno ao Estado de Bem-Estar Social, objeto da crítica neoliberal e foco das políticas de ajuste. Para muitos autores da nova esquerda que rejeitaram o marxismo e o socialismo, a crise atual do *Welfare State* apresenta-se como uma crise conjuntural e, portanto, com grandes chances de ser enfrentada e superada no campo do capitalismo. Eles se esquecem que as condições históricas necessárias ao pacto político que deu sustentação ao Estado de Bem-Estar Social, esgotaram-se, fazendo da atual crise uma crise que só poderá ser enfrentada no campo da oposição ao capitalismo.

Em artigos mais recentes, Arato chegou a afirmar que os graus diferenciados de comunicação nos vários níveis da sociedade civil não permitem caracterizar a comunicação voltada para o entendimento como um monopólio do mundo da vida e das instituições da sociedade civil. Ou seja, do mesmo modo que o dinheiro e o poder são meios inelutáveis de concretização dos objetivos para muitas organizações civis, a interação comunicativa também pode ser observada em outros campos da vida social, como por exemplo, na sociedade política, mesmo com a prevalência da lógica estratégica. Neste caso, Arato refere-se aos partidos políticos que, embora não façam parte da nova sociedade civil, em contextos específicos, podem agir como movimentos sociais, contribuindo também para a criação de uma cultura política democrática.

Vistos pelos habermasianos como instituições vinculadas aos interesses de grupos sociais específicos e corporativos, os partidos políticos, assim como os sindicatos, são excluídos da nova sociedade civil, na medida em que esta é concebida como uma esfera portadora de interesses moralmente superiores. Ou seja, a sociedade civil de Cohen e Arato não comporta as organizações que, segundo eles, não conseguem escapar dos interesses particularistas inerentes à

política e à economia, como é o caso dos partidos, dos sindicatos, das Igrejas e de inúmeras outras. A sacralização desta nova esfera está diretamente associada ao sentido normativo atribuído pelos autores à “nova” sociedade civil. Aliás, a concessão de um sentido normativo à sociedade civil, metamorfoseando-a num reservatório de virtudes cívicas, encontra-se no centro dos problemas relativos às suas concepções contemporâneas.

O fato do movimento operário e dos partidos socialistas, dentre outros, terem se tornado protagonistas do processo de democratização no final do século XIX, início do século XX, não nos autoriza a atribuir a esses agentes históricos uma missão salvacionista ou libertadora e muito menos confundi-los com a esfera dos interesses públicos e universais, como fazem Cohen e Arato com a sociedade civil.

Aliás, duramente criticado pelos habermasianos por atribuir à classe operária o papel de sujeito revolucionário num determinado momento histórico do desenvolvimento do capitalismo, Marx, quando anunciou o proletariado como classe universal e, portanto, como aquela que teria condições de realizar a revolução (em virtude das contradições engendradas pelo sistema de classes e em função da sua utopia igualitária), o fez como uma possibilidade histórica, isto é, como algo que poderia ou não acontecer. Isso não impediu que os críticos de Marx qualificassem a sua afirmação em “*A ideologia alemã*” de teleológica ou que associassem o marxismo ao evolucionismo, o que do nosso ponto de vista não procede, ainda que muitos “marxistas” tenham contribuído para essa compreensão.

Do ponto de vista da prática política, a atribuição do sentido normativo à sociedade civil, identificada com a esfera da tematização das questões públicas relevantes e com o agente da democratização, contribuiu para a idealização desta esfera, além é claro, de produzir um total embaçamento no que se refere tanto ao

processo de construção das articulações e das alianças no seio deste espaço quanto às estratégias políticas. Cabe lembrar que ao valorizarem os movimentos da “nova” sociedade civil como movimentos autolimitados, os autores negligenciam as disputas políticas (visando a sociedade política) e, por conseguinte, os atores privilegiados desta disputa, os partidos políticos.

Ao atribuírem à “nova” sociedade civil o protagonismo no processo de redemocratização política nos anos 70 e 80,⁴⁸ esses autores entram em contradição e caem na sua própria armadilha, pois ao excluírem os partidos, os sindicatos e a Igreja da sociedade civil, eles excluíram os verdadeiros protagonistas deste processo, tanto no Brasil e em outros países da América Latina quanto por exemplo na Polônia, com o Solidarnosc.

Ora, como avançar no entendimento da transição a partir da categoria da “nova” sociedade civil, se os verdadeiros protagonistas deste processo foram exatamente os atores políticos excluídos da noção de sociedade civil por Cohen e Arato? No caso brasileiro, como pensar o processo de redemocratização política recente sem a participação dos partidos (inicialmente o MDB e mais tarde o PT), da Igreja progressista (a CEBs e a CNBB), dos sindicatos (o ABC e mais tarde a CUT), dentre outros, na criação de uma esfera pública mais ampliada e de uma cultura política mais democrática? Estas indagações demonstram não apenas as ambigüidades geradas pela nova noção de sociedade civil, mas, sobretudo a sua incapacidade analítica para explicar os processos recentes de transição.

⁴⁸ Ver AVRITZER, L. Modelos de sociedade civil: uma análise da especificidade do caso brasileiro. In: AVRITZER, L. (Org). **Sociedade civil e democratização**. Belo Horizonte: Del Rey, 1994; COSTA, S. Esfera pública, redescoberta da sociedade civil e movimentos sociais no Brasil. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 38, 1994. DAGNINO, E. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: DAGNINO, E. (Org). **Os anos 90: política e sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

A aposta na nova sociedade civil como lugar de inovação e de transformação da cultura política, a sua sobrevalorização enquanto o agente político da democratização, bem como a sua identificação como uma esfera homogênea de virtudes cívicas e relações solidárias têm contribuído para a sua indeterminação e despolitização, levando muitos autores a afirmar que o conceito de sociedade civil tornou-se “um passe-partout retórico com todos os atributos de uma moda cultural.” (HEINS apud COSTA, 1997, p. 11)

Despida dos seus particularismos, a “nova” sociedade civil adquire um perfil nebuloso no que diz respeito ao perfil das organizações e associações que podem ou não serem incluídas nela, afirma Gurza Lavalle (2001). Para este autor, ao constituir-se de associações não-estatais e não-econômicas, de base voluntária e aparição mais ou menos espontânea, o conceito de Cohen e Arato excluiu não só os partidos e sindicatos, mas também as Igrejas, cooperativas, universidades e um amplo leque de formas mais variadas de organização, demonstrando que

o modelo da nova sociedade civil não apenas perdeu pertinência nas tarefas de apreensão analítica ou de orientação prática, mas se defronta com o caráter problemático de três de suas principais tendências: em primeiro lugar, tem resultado paradoxalmente consoante com tendências conservadoras atuais como a retração do Estado; em segundo lugar, e diante da desproteção social de amplas camadas da população, tem favorecido o desprezo pelas instituições do sistema político; e por último, tem se convertido no principal marco de referência da exponencial multiplicação de ONGs, que parecem estar consolidando um setor de serviços de intermediação social afastado das intenções normativas do modelo. (GURZA LAVALLE, 1999, p. 134)

Em realidade, a sociedade civil realmente existente pouco ou nada tem a ver com as expectativas daqueles que a elegeram como sujeito das reformas democráticas, ainda que uma parcela dela esteja imbuída desse projeto político. E mais: enquanto espaço contraditório, da construção e da des-construção de opiniões, de valores, de crenças, de normas e de projetos políticos e societários, a

sociedade civil não pode ser homogeneizada e, nem, tampouco, reconhecida como a expressão do interesse público. Como produto do processo de socialização da política e da complexificação das sociedades modernas, a sociedade civil não é, e nem nunca será, portadora de um único projeto societário ou de uma única utopia.

A crítica de Cohen e Arato à utopia socialista e a afirmação de que os marxistas não se interessam pela manutenção das conquistas da democracia moderna, dentre elas, a institucionalidade e a ampliação da esfera pública, justificam a defesa intransigente por parte dos autores de um projeto de democracia autolimitada, como alternativa à revolução dos marxistas, demonstrando a intenção dos autores em se constituírem numa nova referência para a esquerda pós-revolucionária, ainda traumatizada com a experiência do socialismo real.

Ora, essa premissa não é verdadeira. O próprio Marx, em 1863, chegou a reconhecer a primeira vitória da economia política do trabalho sobre a economia política do capital, quando os trabalhadores conquistaram a fixação legal da jornada de trabalho na Inglaterra, desmentindo as afirmações de que para os marxistas em geral, as conquistas de democracia moderna são apenas instrumentos da burguesia. Mais tarde, Gramsci (como já vimos no capítulo dedicado ao seu pensamento), assim como outros marxistas, também reconheceram o fenômeno da socialização da política (a partir da participação política das classes subalternas) e o alargamento da esfera dos direitos que resultou no processo de “ampliação do Estado”.

Além disso, não podemos nos esquecer do protagonismo das classes subalternas, organizadas em sindicatos, trade-union e, partidos políticos, assim como a participação política de intelectuais e dirigentes socialistas e comunistas nos avanços democráticos conquistados ao longo do século XX, em especial, nos países que vivenciaram as ditaduras e a experiência do nazi-fascismo.

Nesse sentido e em contraposição à crítica de Cohen e Arato, podemos afirmar que o dilema entre democracia e socialismo é falso (COUTINHO, 2000a), porque assim como a democracia é condição do socialismo; o socialismo, entendido enquanto a eliminação da apropriação não-social dos meios de produção e dos recursos de poder é a única forma pela qual a democracia pode se consolidar concreta e plenamente, substantivando-se e aproximando-se do seu modelo original, no qual o termo democracia era utilizado para designar a igualdade e a soberania dos cidadãos na condução da vida pública e na definição das prioridades coletivas e modelo de sociabilidade e bem-estar.

Embora o processo de alargamento da cidadania componha o conjunto de estratégias necessárias à preservação da hegemonia capitalista, ele foi fundamental no aprofundamento das democracias realmente existentes, sobretudo, do seu conteúdo social, econômico e político, desprezado, de modo geral, por aqueles que restringem a democracia a sua dimensão formal e procedimental, como os apologistas do neoliberalismo e da sua fórmula estatal correspondente — o Estado Mínimo.

Se para os habermasianos, as democracias capitalistas modernas representam um avanço com relação às sociedades tradicionais, na medida em que elas proporcionam, mediante o Direito, a existência de uma arena de comunicabilidade livre de coerção e, portanto, capaz de tematizar os interesses de relevância pública e de influenciar positivamente os subsistemas, para os marxistas, essa idéia carece de objetividade e, portanto, de efetividade. Embora o protagonismo das classes subalternas tenha alterado o padrão do capitalismo na metade do século XX nos países de capitalismo central, as mudanças estruturais introduzidas com o novo padrão de acumulação a partir dos anos 70, demonstram

não só um profundo desprezo pela política e pela democracia enquanto soberania popular, mas, principalmente, pelos direitos enquanto mediação das relações sociais.

Para Boron (2003), essa rejeição liberal à democracia pode nos propiciar uma chave para entender tanto a degradação do liberalismo político e sua substituição pelo “liberismo” econômico⁴⁹ como a involução da democracia experimentada no capitalismo em fins de século XX. Em resposta àqueles que aprisionaram o sentido da democracia, restringindo-o à idéia de democracia política ou hiper-valorizando a sua dimensão procedimental em detrimento do processo de hegemonia, Boron (2003, p. 137) afirma que

a reconciliação entre liberalismo e democracia é uma novidade do século XX, e a um custo muito grande para a segunda. O liberalismo político fracassou lastimavelmente em sua pretensão de oferecer proteção efetiva, formal e substantiva a todos os homens e mulheres por igual. Não pôde fazê-lo porque a vida, liberdades e felicidade dos cidadãos não são independentes das relações sociais de produção que definem sua inserção na vida econômica e sua oportunidade de vida na sociedade, temas sobre os quais a fórmula liberal permanece num conspícuo e complacente silêncio.

Os limites impostos pelos ajustes estruturais às democracias realmente existentes são inúmeros e os resultados podem ser observados nas diversas dimensões da sociabilidade atual, em especial, nas restrições impostas à soberania popular. A colonização do mundo da vida pela lógica sistêmica, para utilizarmos um termo do próprio Habermas, não só tem se mostrado um fenômeno de proporção cada vez mais global, mas, sobretudo, como um fenômeno cada vez mais refratário à regulação pública (do ponto de vista dos interesses da maioria).

⁴⁹ O termo “liberismo” é empregado como sinônimo de liberalismo econômico e livre-mercado. Caracteriza-se pela ausência de mecanismos públicos de controle do mercado e pelo abandono das reformas democráticas.

Os mecanismos de controle do capital, na sua maioria, foram eliminados e, aqueles ainda existentes, são alvos cotidianos da desregulamentação e de contestação pelos agentes da governança neoliberal. O resultado concreto pode ser visto no processo de concentração e centralização da riqueza, na promiscuidade das relações entre os Estados (sociedade política) e os interesses das grandes corporações transnacionais, no poder das agências financeiras “multilaterais” com suas imposições aos governos do Terceiro Mundo e no processo avançado de mercantilização da vida social, condenando à pobreza dois terços da população mundial.

Como se não bastasse o crescimento do desemprego em todo mundo (192 milhões de desempregados em 2005 segundo dados da OIT), acentua-se o processo de precarização do trabalho, com a expansão das jornadas e com a flexibilização dos direitos. Além disso, não podemos nos esquecer de que a experiência da universalização dos direitos de cidadania, incluindo o direito ao trabalho, foi uma experiência restrita às nações de capitalismo central, durante os seus “30 anos gloriosos”.

Nas palavras de Yamamoto (2003), ao ser apresentada, recentemente, como uma “disfunção”, como “ameaça” à coesão social (CASTEL, 1998), ou ainda, como resultante da “inadaptação dos antigos métodos de gestão do social” em virtude da crise do Estado de Bem-Estar Social (ROSANVALLON, 1998), a “questão social” passa por um processo de deslocamento conservador, ao ser desvinculada do processo de acumulação e dos efeitos que este produz sobre a classe trabalhadora. Para Yamamoto, embora esta expressão seja estranha ao universo marxiano, os processos sociais que ela traduz encontram-se no centro da análise de Marx sobre a sociedade capitalista, para quem o desenvolvimento capitalista produz

compulsoriamente, a “questão social”. Recuperando a perspectiva marxiana, Netto afirma que

diferentes estágios capitalistas produzem manifestações da “questão social”; esta não é uma seqüela adjetiva ou transitória do regime do capital: sua existência e suas manifestações são indissociáveis da dinâmica específica do capital tornado potência social dominante. (Netto, 2001, p. 45).

Embora as democracias liberais–capitalistas tenham alcançado uma hegemonia em nível planetário, levando alguns autores a proclamarem o “fim da história”, são infinitas as evidências do seu fracasso no que se refere à efetivação da equidade e da democratização. O avanço da lógica mercantil em detrimento da lógica da cidadania, expresso no crescimento do desemprego, da flexibilização e precarização do trabalho e na crise da Política de Seguridade Social nos países de capitalismo avançado e aqueles do Terceiro Mundo, demonstra os limites concretos das democracias liberais do ponto de vista da igualdade e da soberania. Ademais, não podemos nos esquecer de que, embora as democracias existentes tenham incorporado instituições e princípios democráticos (a partir do protagonismo político das classes subalternas), estes estão em conflito com a lógica possessiva e privatista que comanda e orienta o conjunto das relações sociais capitalistas, fazendo com que os princípios democráticos sejam eliminados progressivamente da vida social.

Não se trata apenas de democratizar a sociedade civil para que ela, equivocadamente transformada no sujeito democrático, apresente e reivindique as reformas necessárias ao Estado (sociedade política) e ao mercado, como sugerem os habermasianos. O processo de democratização exige uma transformação radical das relações e instituições econômicas, sociais, políticas, científicas e culturais presentes nas democracias liberais, assentadas em uma lógica corporativa e

privatista que privilegia os interesses das classes proprietárias em detrimento e, em contraposição, aos interesses da maioria.

Limitada pela preservação da lógica da propriedade privada, a democracia radical, enquanto projeto político, carece das condições objetivas necessárias à regulamentação do capital, na medida em que as instituições econômicas e sociais que poderiam regular o mercado estão sendo progressivamente eliminadas. Enquanto uma alternativa política à democracia radical, o socialismo democrático deve ser pensado como um processo de superação dialética (*aufhebung*) das democracias realmente existentes na medida em que se propõe a eliminar a lógica individualista e possessiva que está na base das relações sociais capitalistas, superando a apropriação privada dos meios de produção, conservando, entretanto, as instituições democráticas conquistadas pelas lutas das classes subalternas.

A radicalização do conteúdo normativo da nova sociedade civil, por parte de Cohen e Arato, bem como por parte dos seus seguidores, promoveu uma verdadeira banalização deste conceito, subproduto da sua indeterminação e despolitização. As incertezas, bem como as ambigüidades, presentes nesta concepção, algumas delas reconhecidas pelos próprios autores, tornaram o conceito de sociedade civil menos determinado como também menos politizado, na medida em que essa esfera passa a ser concebida como o espaço do associativismo e da solidariedade, negligenciando a natureza das modernas sociedades civis, e que Gramsci fez questão de destacar na sua análise — a sociedade civil como o espaço da correlação de forças sociais e de enfrentamento dos diferentes projetos (de classe) em disputa.

O equívoco da “nova” concepção de sociedade civil não está em operar com a dimensão da pluralidade e da autonomia relativa das sociedades civis modernas,

mas de absolutizá-las, desprezando o conflito de classe e negando a dimensão política da sociedade civil no processo de conquista e manutenção da hegemonia das classes. Daí as críticas a esse modelo da nova sociedade civil e a denúncia, por parte de alguns autores, de que essa concepção colocaria água no moinho da ideologia neoliberal do “terceiro setor”, para a qual a sociedade civil aparece (e deve ser) como uma esfera virtuosa, autônoma e como substituta do Estado no enfrentamento da “questão social”.

A apropriação de elementos da “nova” sociedade civil, por parte de intelectuais e agentes ligados ao projeto neoliberal, e a sua metamorfose em “terceiro setor” não deve ser pensada como desdobramento da concepção habermasiana de sociedade civil. Embora as ambigüidades habermasianas relativas à concepção de sociedade civil tenham proporcionado um campo fecundo para a crítica neoliberal ao Estado de Bem-Estar Social, é preciso ressaltar as “intenções progressistas” de Habermas,⁵⁰ bem como de Cohen e Arato, em contraposição ao projeto de mercantilização e de destruição de todo e qualquer sentido de regulação pública, defendido pela globalização neoliberal. E mais: na medida em que o projeto neoliberal vem se consolidando mundialmente, aumentam as divergências entre habermasianos e neoliberais no campo do projeto político-societário.

Ainda que os habermasianos e os intelectuais vinculados à nova esquerda, tenham se constituído, de modo geral, nos principais críticos do marxismo e da revolução, negando a centralidade dos conflitos de classe e a necessidade de ultrapassá-los, em tempos de neoliberalismo e de avanço do pensamento conservador, o projeto de democracia radical não constitui a principal ameaça do ponto de vista da construção da hegemonia das classes subalternas. Embora a

⁵⁰ Ver MONTAÑO, C. **Terceiro setor e a questão social**: crítica ao padrão emergente de intervenção social. São Paulo: Cortez, 2003.

crítica dos expoentes da democracia radical ao projeto de “autogoverno dos produtores” ou à sociedade regulada dos marxistas tenha se convertido no eixo teórico e político que orientou a maioria dos intelectuais no debate sobre a sociedade civil no contexto pós-anos 70, contribuindo para a sua indeterminação e banalização, do ponto de vista político, o projeto de democracia radical não pode ser julgado com o mesmo rigor daqueles que des-responsabilizam o Estado no enfrentamento da “questão social” ou que defende a substituição da mediação dos direitos pelo mercado, como defendem os neoliberais.

Essas divergências, talvez, nos ajudem a entender o porquê do resgate dos economistas clássicos e de Tocqueville por parte dos ideólogos neoliberais. Concebida como o terreno do pluralismo e do associativismo, a sociedade civil é transformada num “acampamento” de organizações e movimentos completamente destituídos de um sentido político, ou seja, de um projeto político-societário compartilhado. (NOGUEIRA, 2003). Além disso, a vinculação da idéia de “terceiro setor” à doutrina neoliberal ratifica o seu sentido como o “antídoto” contemporâneo ao Estado social e às iniciativas de democratização do Estado e da sociedade.

Como observamos no início deste capítulo, o deslocamento analítico produzido nos anos 90 e que, segundo Gurza Lavallo (2004), vem privilegiando a chamada “nova” sociedade civil, em detrimento dos movimentos sociais e de uma concepção mais politizada de sociedade civil, também sofreu inflexões com a hegemonia do pensamento neoliberal, em especial, na América Latina e no Brasil, também a partir da década de 90. Para Gurza Lavallo (2004), essa influência pode ser observada, sobretudo em alguns autores vinculados ao pensamento habermasiano, que passam a privilegiar o novo associativismo (despolitizado) em detrimento da ação dos movimentos sociais e populares.

Essa vinculação da sociedade civil com o associativismo voluntário, sobretudo, com aquelas estruturas mais espontâneas (grêmios, grupos de pais e alunos, associações profissionais, de usuários, de consumidores, clubes, ONGs, dentre outras) tem contribuído não só para uma maior indeterminação da noção de sociedade civil, no plano analítico, mas, também para a sua despolitização e fragmentação do ponto de vista da articulação dos interesses das classes subalternas no enfrentamento do novo padrão de acumulação mundial. Este, entretanto, será assunto dos próximos capítulos.

3 A SOCIEDADE CIVIL COMO LUGAR DE IDENTIDADE: A NEGAÇÃO DA CLASSE E DA REVOLUÇÃO

Mas, nesse ponto, coloca-se o problema fundamental de toda concepção do mundo, de toda filosofia que se transformou em um movimento cultural, em uma “religião”, em uma “fé”, ou seja, que produziu uma atividade prática e uma vontade nas quais ela esteja contida como “premissa” teórica implícita [...] isto é, o problema de conservar a unidade ideológica em todo o bloco social que está cimentado e unificado justamente por aquela determinada ideologia. (GRAMSCI, 1999, p. 98-9).

A idéia de sociedade civil como uma esfera autônoma e plural vem sendo compartilhada por um conjunto de intelectuais e ativistas de movimentos sociais que, recentemente, denunciaram o processo de homogeneização efetivado pela cidadania liberal nos Estados de Bem-Estar Social, reivindicando uma política de identidade que reconheça os direitos das minorias e dos “diferentes”. Para eles, as mudanças estruturais recentes e o processo de fragmentação social crescente nas sociedades contemporâneas estão alterando significativamente os processos de identificação, contribuindo para destruir identidades tradicionais (como classe e nação) e criar outras formas de identificação ancoradas não tanto em interesses e demandas materiais, mas no compartilhamento de perspectivas e referências culturais, como é o caso dos “novos” movimentos sociais.⁵¹

Concebida como o espaço da heterogeneidade e diversidade sócio-cultural, a sociedade civil vem sendo cultuada como o lugar privilegiado de construção das “novas” identidades culturais e, por conseguinte, associada à esfera dos movimentos

⁵¹ Os “novos” movimentos sociais, segundo os autores que utilizam tal denominação, são aqueles cujas demandas encontram-se fora da esfera do trabalho e da produção. Embora bastante heterogêneos (movimentos feministas, de direitos humanos, pacifistas, ecológicos, etc.), os “novos” movimentos sociais caracterizam-se por se diferenciar dos movimentos tradicionais organizados a partir dos interesses de classe. Para Boaventura de Souza Santos, diferente dos movimentos do século XIX e início do século XX, esses movimentos articulam-se simbolicamente e culturalmente e, por isso, são transclassistas. Para Alain Bihr, eles se caracterizam, sobretudo, pela sua desconfiança comum para com o Estado e a sociedade política e ainda pela indiferença e até hostilidade para com os sindicatos e representações profissionais.

pelo reconhecimento “da diferença”, sobretudo daqueles grupos considerados em situação de desvantagem sócio-cultural. Essa idéia veio ganhando força no debate internacional a partir do final dos anos 60, graças ao protagonismo político dos movimentos sociais, em especial do movimento negro⁵² e ao das feministas,⁵³ e a crítica destas últimas ao padrão de cidadania universal, representado pela experiência do Estado de Bem-Estar Social, considerado por elas, como o resultado da perspectiva sócio-cultural hegemônica, qual seja, aquela vinculada ao homem europeu branco.

Para Íris Marion Young (2001), a cidadania universal tratou de modo igualitário os diferentes, privilegiando a identidade do cidadão nacional em detrimento das diferentes identidades particulares e negando a diversidade multicultural (diferença cultural, religiosa, de gênero, étnica, sexual, dentre outras) presente nas sociedades complexas. Para ela, ao incorporar de forma padronizada e homogênea, cidadãos e grupos sociais heterogêneos, do ponto de vista cultural, ou seja, das suas referências, valores, crenças e modos de vida, o padrão de cidadania vigente nos Estados de Bem-Estar Social falhou na redução das desigualdades e da opressão. A adoção da oposição entre interesses comuns versus interesses

⁵² Implementadas na década de 70, as primeiras experiências de reconhecimento da diversidade cultural como forma de inclusão social e política, ocorreram no Canadá, após o governo anunciar o primeiro ministério de Estado para o multiculturalismo com o objetivo de promover e realçar a diversidade cultural e, ao mesmo tempo, trabalhar para eliminar o racismo. Só nos anos 80, nos EUA, é que o termo multiculturalismo será utilizado como um novo tipo de pluralismo cultural com o objetivo de estimular a inclusão de membros de grupos minoritários (mulheres, negros, imigrantes, etc.), em todas as esferas ou posições de poder decisório da vida americana.

⁵³ Para as autoras Íris Marion Young, Anne Phillips e Nancy Fraser, a luta pelo reconhecimento tornou-se a forma paradigmática de conflito político no fim do século XX. Segundo as mesmas, as demandas pelo reconhecimento “das diferenças” alimentam a luta de grupos mobilizados sob a bandeira da nacionalidade, etnicidade, raça, gênero e sexualidade. Compreendidos como conflitos “pós-socialistas”, “pós-industriais”, ou ainda como “pós-modernos”, esses conflitos têm origem na diluição das identidades coletivas mais genéricas, como a de classe, substituindo os conflitos tradicionais. Neste caso, desloca-se, também, o remédio para as injustiças, bem como, o objetivo da luta política — da redistribuição sócio-econômica para o reconhecimento cultural. Cabe ressaltar que, embora as três autoras defendam uma política de reconhecimento, há diferenças entre elas, mais particularmente, das posições adotadas por Nancy Fraser que, na nossa opinião, consegue superar, dentro do marco do capitalismo, as oposições entre injustiças culturais e igualdade sócio-econômica, diferenciando-se das demais.

particulares e, por conseguinte, de um padrão refratário ao reconhecimento das diferenças e do multiculturalismo, segundo a autora, vem desafiando a democracia liberal, bem como os seus resultados.

Para o jamaicano Stuart Hall (2003),⁵⁴ embora as sociedades multiculturais sejam anteriores à expansão europeia do século XV, o multiculturalismo, enquanto estratégia política depois do fim do sistema colonial europeu e das lutas pela descolonização e independência nacional, vem assumindo um lugar de destaque no campo de contestação política atual. Segundo ele, mesmo depois do fim do colonialismo, alguns Estados ainda enfrentam dificuldades quanto ao processo de unificação nacional. Além disso, a pobreza e a falta de perspectiva nestes países, aprofundadas ainda mais pela globalização neoliberal, têm agravado os problemas internos, gerando um forte deslocamento de população em direção aos países capitalistas mais desenvolvidos que, mesmo diante das pressões dos movimentos sociais, têm respondido de maneira severa a essa questão. Os processos migratórios com origem nos países da América Latina, na Ásia, na África e, mais recentemente, nos países do Leste Europeu, constituem mais uma das múltiplas expressões da “questão social” na contemporaneidade.

Enquanto um campo diferenciado de questionamentos e de problematizações acerca da heterogeneidade sócio-cultural das sociedades complexas e das

⁵⁴ Stuart Hall é um importante intelectual ligado aos estudos culturais. Jamaicano, formou-se em Oxford, na Inglaterra, e fez parte da formação da *New Left* inglesa no final dos anos 50, em companhia de Thompson, Raymond Williams e Charles Taylor. Mais tarde foi editor da *New Left Review*. Nas últimas, Hall escreveu inúmeros artigos, recentemente publicados no Brasil com o título de **Da Diáspora: identidades e mediações culturais** (HALL, S. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003). Dentre os inúmeros artigos, chamaram a nossa atenção, aqueles relativos à questão do multiculturalismo como forma de reação política e, em especial, o artigo sobre o papel da ideologia, sobre a relevância das categorias gramscianas para o estudo de raça e etnicidade e, ainda, o artigo sobre Althusser e os debates pós-estruturalistas. Embora nem sempre concordemos com o autor, especialmente, no que diz respeito à sua visão do marxismo clássico (Marx e Engels), suas posições no debate sobre o multiculturalismo merecem atenção, assim como, as suas críticas ao economicismo e ao reducionismo (que influenciaram o marxismo durante a II Internacional) e à ausência das condições objetivas e materiais no debate pós-estruturalista.

reivindicações em torno do reconhecimento das diferenças étnicas, religiosas, de gênero, sexual, etc, o multiculturalismo está intimamente vinculado ao processo de diferenciação social e de fragmentação, fenômenos típicos da modernidade tardia.

Se por um lado, a disseminação do debate sobre o multiculturalismo em nível mundial, assim como os seus desdobramentos no campo político, contribuíram para associá-lo à necessidade de implementação das políticas de reconhecimento (das diferenças), por outro, eles demonstram que o multiculturalismo está longe de constituir um campo homogêneo. As divergências com relação à utilização do termo multiculturalismo indicam que ele nem constitui um campo teórico unificado e, tampouco, uma estratégia política única⁵⁵ em virtude da heterogeneidade de concepções, pontos de vistas e propostas políticas que este campo vem acolhendo ao longo dos últimos 30 anos.

A presença de autores de filiações teóricas e políticas diversas tem transformado o multiculturalismo num verdadeiro campo de batalha pela disputa do seu significado. Na nossa opinião, não se trata de ignorarmos a presença do multiculturalismo como fenômeno social e político e, tampouco, a sua legitimidade no que diz respeito às suas reivindicações em torno de uma política de reconhecimento dos direitos de grupos sociais especiais. Entretanto, a novidade do multiculturalismo, além da heterogeneidade de referências teóricas e posições políticas que ele acolhe, vem exigindo alguns cuidados teóricos, sobretudo, no que se refere à dicotomia entre igualdade e diferença e ainda aos excessos “pós-modernos” neste debate.

⁵⁵ De acordo com o jamaicano Stuart Hall (2003), o multiculturalismo está longe de ser um campo homogêneo. Para ele, a existência de vários multiculturalismos está relacionada à diversidade de concepções e posições no interior deste campo, sugerindo, inclusive, a sua diferenciação em multiculturalismo conservador, liberal, pluralista, comercial e crítico.

Atravessado por diferentes influências, muitas vezes antagônicas, e perpassado por um conjunto variado de questões e problematizações, o debate sobre o multiculturalismo, para efeito desta discussão, será dividido em dois grandes campos de análise (também diferenciados internamente): um campo mais radical, composto por intelectuais e movimentos influenciados pela teoria pós-moderna e pelos pós-estruturalistas e um outro, formado por aqueles que, mesmo reconhecendo o processo de fragmentação social, propõem um diálogo entre diferença e igualdade; universalidade e particularidade.

Cabe ressaltar, mais uma vez que, ainda que o multiculturalismo constitua um fenômeno recente e um terreno nebuloso do ponto de vista da sua conceituação, das suas preocupações teóricas e propostas políticas, o seu significado no debate político atual e a sua influência na discussão sobre a sociedade civil contemporânea e seus desafios, justificam a problematização desta temática que, como já anunciamos, não se prende a um autor ou a um único grupo de influência teórica e política. Além disso, julgamos extremamente necessária a participação dos marxistas neste debate sobre a sociedade civil, no sentido de enfrentar os excessos da fragmentação social e, desse modo, nos oferecer as referências para pensarmos os fenômenos contemporâneos para além da sua imediatez.

Não se trata de recusar os fenômenos da fragmentação, mas de ir além dos seus sintomas, bem como das análises superficiais e unilaterais presentes no debate sobre o multiculturalismo. Nesse sentido, ainda que Gramsci não tenha problematizado a heterogeneidade multicultural das sociedades contemporâneas, suas reflexões sobre os problemas do Mezzogiorno, com destaque para a ideologia, para o senso comum e para os intelectuais orgânicos e sobre a relevância da reforma intelectual e moral na construção de um projeto nacional-popular

(hegemônico), além das formulações acerca das alianças entre as frações das classes subalternas e da catarse como um momento de superação dialética do momento particular em direção ao momento universal, ético-político, tem sido de extrema importância para trazer luz a este debate.⁵⁶ Marcado pela rivalização entre o particular e o universal, entre objetividade e subjetividade, entre diferença e igualdade e, ainda, entre classe e gênero, classe e etnia, a tendência predominante no debate sobre o multiculturalismo tem afirmado a luta pelo reconhecimento das diferenças culturais, deixando intacto o campo das mediações responsáveis pela produção e reprodução das desigualdades e, inclusive, dos problemas relativos à subalternidade de gênero e ao racismo, dentre outros.

3.1 A INFLUÊNCIA DOS PÓS-MODERNOS

O final dos anos 60 e início dos anos 70 foi um período marcado por um conjunto de mudanças estruturais que alterou radicalmente o padrão de sociabilidade construído no pós-Segunda Guerra Mundial nos países de capitalismo avançado. Chegava ao fim a chamada “Era de Ouro” do capitalismo, ou seja, o padrão capitalista que havia conseguido, nas palavras de alguns autores, articular mercado e regulação sócio-estatal, ou se preferirmos, a lógica do lucro com a lógica dos direitos.

Embora este capítulo não tenha a intenção de se dedicar aos fundamentos históricos e sociais desta crise, objeto do próximo capítulo, cabe adiantar que o fim

⁵⁶ Na introdução do livro *Da Diáspora (Op. cit)*, a organizadora, Liv Sovik, expressa a posição de Hall com relação ao debate marxista, ao afirmar que, embora Hall se sentisse atraído por uma teoria do capital e da classe social, ele reivindicava um espaço maior para a cultura, a ideologia e para o simbólico no marxismo. Crítico do dogmatismo presente no marxismo-leninismo, o autor jamaicano na década de 70, aproxima-se do pensamento gramsciano, considerado por ele, como pertinente às relações sociais contemporâneas no século XX. Nas palavras de Hall, a relevância do pensamento de Gramsci não consiste em apresentar as “respostas”, mas em abordar os problemas das sociedades modernas.

do ciclo de expansão e de crescimento das economias capitalistas centrais, iniciado no pós-Segunda Guerra exigiu uma série de ajustes estruturais sob a hegemonia do capital financeiro. A reestruturação no mundo da produção, centrada, principalmente, na substituição da força de trabalho, assim como a contra-reforma do Estado, caracterizada pela reforma neoliberal do sistema de Seguridade Social, constituíram-se na principal resposta do capital à crise de acumulação e à queda das taxas de lucro a partir do final dos anos 60. (BEHRING, 1998)

Mais tarde, a ascensão e hegemonia da doutrina neoliberal no plano internacional, sobretudo com o fim da experiência do socialismo real,⁵⁷ alteraram radicalmente a geopolítica mundial e, por conseguinte, a correlação de forças entre nações e projetos societários, contribuindo, de modo significativo, para o fortalecimento e visibilidade do movimento pós-moderno,⁵⁸ bem como da sua crítica à modernidade, expressa, principalmente, na rejeição e no questionamento de um

⁵⁷ Segundo José Paulo Netto (**Crise do socialismo e ofensiva neoliberal**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1995. p. 23), “a crise global do ‘campo socialista’ [...], não é [...] a crise do projeto socialista revolucionário sem a infirmação da possibilidade da transição socialista: é a crise de uma forma histórica precisa de transição, a crise de um padrão determinado de ruptura com a ordem burguesa — justamente aquele que se erigiu nas áreas em que esta não se constituíra plenamente”.

⁵⁸ Embora bastante heterogêneo, o movimento pós-moderno tem a sua origem vinculada à derrota do movimento de 1968 e ao pessimismo que se espalhou em grande parte da esquerda mundial. Nas ciências sociais, o pós-modernismo recebeu fortes influências dos autores ligados ao pós-estruturalismo como Foucault, Lacan, Derrida, dentre outros, no que se refere ao esgotamento dos valores, referências e análises da civilização ocidental. Para eles, estamos vivendo o fim de uma era — a modernidade —, construída sobre os pilares da razão moderna e dos princípios da racionalidade, universalidade, totalidade, igualdade e humanismo. Além de anunciarem a falência da racionalidade moderna no processo de compreensão e explicação dos fenômenos do mundo contemporâneo, os pós-modernos colocam em dúvida a própria existência de um mundo objetivo fora dos discursos, da linguagem e das representações. Considerado o marco recente do pós-modernismo, o livro “*A condição pós-moderna*” de Lyotard, publicado em 1979 em Paris, é o primeiro livro a tratar a pós-modernidade como mudança na condição humana. Para o autor, já que o conhecimento se tornou a principal força econômica de produção, a sociedade não deve ser mais concebida nem como um sistema orgânico (funcionalismo), nem como um campo de conflitos (o marxismo), mas como uma rede de comunicações lingüísticas. Nesta perspectiva, a ciência tornou-se apenas um jogo de linguagem dentre outros. (Ver: ANDERSON, P. **As origens da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999). Para Fredric Jameson, crítico literário marxista, a pós-modernidade tem uma ligação umbilical com a hegemonia do capitalismo financeiro. Para ele, o pós-modernismo está intimamente vinculado à dinâmica do capitalismo tardio, considerada a forma mais pura do capital, haja vista a sua prodigiosa expansão para áreas até então não sujeitas à lógica da lucratividade e da mercantilização, tais como os direitos sociais e as diferentes formas de arte e cultura, reduzidas à mercadoria. Ver: JAMESON, F. **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Ática, 1996.

conjunto de idéias, valores e práticas vinculados à modernidade.⁵⁹

Embora não exista uma unidade por parte daqueles que integram o movimento pós-moderno, a aposta na crise da razão moderna e, conseqüentemente, na crise da civilização ocidental, bem como a crença no fim da história, com a morte do sujeito moderno e o fim de qualquer possibilidade de revolução social, expressa a essência desse movimento, que é eminentemente político e ideológico. Segundo Boron (2003, p. 47), “a combinação do niilismo pós-moderno e do tecnocratismo neoliberal, eclodiu uma aberta rebelião contra a teoria social e política e, muito especialmente contra aquelas vertentes suspeitas de serem herdeiras da grande Tradição da Ilustração”.

Não há dúvidas quanto às transformações do mundo contemporâneo. As divergências encontram-se no campo da interpretação e da explicação do significado social e político dessas transformações estruturais recentes e, sobretudo, no campo dos projetos e propostas políticas mais adequadas ao enfrentamento das

⁵⁹ Embora a modernidade apareça, na maioria das vezes, associada à emergência e expansão do capitalismo ocidental, bem como dos seus fenômenos e instituições, ela não pode ser reduzida ao processo de modernização capitalista. Enquanto o programa sócio-cultural da Ilustração, a modernidade caracteriza-se pela ruptura com as velhas formas de organização e representação da vida em sociedade. Fundamentado na idéia de que a razão é o instrumento indispensável à autodeterminação do homem, os iluministas do século XVIII propõem a articulação de dois projetos revolucionários: o de desencantamento do mundo e a sua dessacralização e o de eliminação da miséria, bem como de todas as formas de opressão e de exploração. Na verdade, não obstante o programa da Ilustração, o que ocorreu é que as potencialidades emancipatórias da modernidade foram completamente inibidas e cerceadas pela expansão da lógica da produção da mais-valia. Utilizando as palavras de Habermas, o capitalismo tardio transformou a razão emancipatória em razão instrumental ao submetê-la aos interesses sistêmicos, porém, ele apenas reduziu (e não eliminou) as chances de uma alternativa a este projeto. Neste sentido, é preciso ressaltar que nem todas as críticas à crise da civilização ocidental têm como referencial o quadro analítico pós-moderno. Ao contrário desse movimento, diversos pensadores contemporâneos (marxistas e não-marxistas), herdeiros da Tradição Iluminista, vêm tecendo duras críticas às sociedades ocidentais em virtude do crescente processo de instrumentalização da ciência, mas, também, em função da crise ambiental, da minimização da democracia, das recentes mudanças estruturais sob orientação da lógica privatista e conservadora, que tem no desemprego estrutural, no crescimento da miséria e da desigualdade e na redução dos direitos sociais, os seus efeitos mais perversos, sem, contudo, relacioná-las à crise da modernidade. Do nosso ponto de vista, essa redução da modernidade ao projeto capitalista é um equívoco dos pós-modernos. Diferentes autores vêm demonstrando que, se, de um lado, a modernidade gerou o capitalismo e sua lógica que tende a subordinar tudo ao mercado, do outro, também produziu a crítica e contestação a essa ordem e a sua lógica perversa. Ver : ROUANET, P. S. **Mal-estar na modernidade**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

mudanças em curso. Embora as denúncias dos intelectuais pós-modernos à civilização ocidental e a sua subjugação à racionalidade instrumental e ao domínio do mercado, tenham conferido a este movimento uma aparência crítica, a presença do sentimento de resignação expresso na morte do sujeito moderno em face da fragmentação social o afasta definitivamente daqueles intelectuais e movimentos de esquerda que acreditam, defendem e trabalham em favor da articulação política dos diferentes sujeitos coletivos na construção de um projeto contra-hegemônico.

Para os intelectuais vinculados ao pós-estruturalismo⁶⁰ e, por conseguinte, a um multiculturalismo radical, as mudanças estruturais recentes representam um processo de transformação tão fundamental e tão abrangente que já é possível falar numa era pós-moderna, na qual os princípios utilizados na cruzada contra o misticismo e o dogmatismo religiosos encontram-se obsoletos na medida em que não apresentam mais nenhuma eficácia na explicação dos fenômenos da pós-modernidade.⁶¹ Nesse sentido, trata-se não só de criticar os princípios utilizados pelos modernos, mas, de substituí-los por princípios e instrumentos analíticos mais adequados à nova era, bem como às suas questões, em especial, ao processo de fragmentação social e seus desdobramentos no campo da formação da identidade e da constituição dos sujeitos políticos coletivos.

⁶⁰ O pós-estruturalismo ou teoria do discurso refere-se a uma gama de desenvolvimentos teóricos relacionados e recentes na lingüística e na semiótica, bem como na teoria psicanalítica. Destacam-se autores como Foucault, Derrida e Lacan. Muitas dessas tendências, contrárias ao estruturalismo de Althusser, são incluídas sob o nome de pós-modernismo.

⁶¹ Mesmo considerando as divergências e as lacunas com relação ao que é a pós-modernidade, os autores que se vinculam a este movimento, pelo menos aqueles ligados ao pós-estruturalismo, afirmam que a pós-modernidade não só se constitui numa etapa posterior à modernidade, como a ela se opõe.

Críticos das grandes narrativas,⁶² os pós-modernos denunciam toda e qualquer explicação baseada numa relação de causalidade. Para eles, as formas modernas de compreensão do mundo, assentadas no princípio da causalidade são consideradas obsoletas e, portanto, incapazes de explicar as mudanças operadas na vida social contemporânea, assim como o novo comportamento dos fenômenos sociais: fugidios, provisórios e circunstanciais. A recusa da causalidade implica, necessariamente, na negação de uma outra categoria muito cara aos modernos — a noção de história.

Independente das suas divergências teórico-epistemológicas e ideológicas, o pensamento moderno, sobretudo, a partir do século XIX, teve como fio condutor a noção de processo, de vir-a-ser, de devir histórico, isto é, de uma seqüência (nem sempre linear) de acontecimentos que envolvem mudanças, rupturas e continuidades operadas pela ação dos sujeitos (individuais e coletivos), ainda que em condições historicamente determinadas. Desse modo, o “fim da história” comemorado pelos pós-modernos não se refere apenas à ausência de alternativas ao liberalismo capitalista, mas, também, à recusa da história enquanto um quadro de referências para pensarmos a dinâmica da vida social e, por conseguinte, as suas tendências e perspectivas.

A aversão à existência de uma história concreta, com dimensão material e objetiva, movida pela articulação orgânica e contraditória dos processos econômicos, sociais, políticos, culturais, dentre outros, com objetividade e materialidade próprias, tem levado os pós-estruturalistas a confundirem análise

⁶² Para os pós-estruturalistas, as grandes narrativas da modernidade estão repletas de sentidos, de finalidades e teleologias, confundindo análise com intencionalidade. Na verdade, como para os pós-modernos não há uma externalidade a ser conhecida, ou seja, uma objetividade que mesmo relativizada pelo sujeito, tem uma existência independente dele, tudo se resume ao discurso e às interpretações. Daí, as metanarrativas modernas não passarem de teleologias, sejam elas vinculadas à emancipação do trabalhador, do sujeito racional ou meramente especulativa.

histórica com teleologia ou pré-determinação, já que, segundo eles, a crença numa estrutura objetiva fora do discurso não passa de ficção dos modernos para satisfazer os diferentes interesses e perspectivas em disputa. Para os pós-estruturalistas, a história não passa de uma falsidade, ou de um caos, como pensava Nietzsche.

Céticos com relação à existência de uma estrutura causal subjacente à realidade, os pós-estruturalistas recuperam a crítica de Nietzsche ao cartesianismo para afirmarem que a sucessão de acontecimentos numa seqüência espaço-temporal nada tem de necessário. Para eles, o princípio da causalidade não é mais do que uma arbitrariedade, um produto das conveniências e interesses do pesquisador, rejeitando qualquer determinação histórico-estrutural.

Ao afirmarem que o discurso é o único elemento constitutivo das relações sociais, os pós-estruturalistas negam a existência de uma realidade fora do texto e da narrativa, ratificando a tese de que a linguagem é tudo o que podemos conhecer. Nas palavras de Boron (2003, p.51),

a consequência dessa postura é que a realidade se transforma num fenômeno puramente discursivo, um produto dos variados códigos, convenções, jogos de linguagem ou sistemas significantes que proporcionam os únicos meios de interpretar a existência a partir de uma perspectiva sociocultural dada.

Também numa perspectiva crítica, Thompson (apud FOSTER, 1999, p. 201) denuncia a “impaciência” do pós-estruturalismo.

Irrita profundamente algumas almas simples e impacientes. Elas supõem que, uma vez que a explicação histórica não pode ser Tudo, ela, por conseguinte, é Nada: não passa de uma conseqüente narração fenomenológica. Mas isso é um erro tolo, pois a explicação histórica revela não como a histórica poderia ter se concretizado, mas por que se concretizou dessa maneira e não de outra, como certos tipos de eventos (políticos, econômicos, culturais) estiveram relacionados, não da maneira como gostaríamos, mas de maneiras particulares em campos específicos de possibilidades [...].

Para Palmer (1999, p. 74), os pós-modernos

postulam uma contemporaneidade quase desencarnada e fragmentada como ambiente da história, como acontecendo aparentemente divorciada da causalidade — uma série de presentes perpétuos.

Compreendida como uma série de eventos perdidos e de circunstancialidades, a história dos pós-modernos é despida dos seus vínculos e processos, para ser compreendida, como uma disciplina “dependente do presente, sem integridade própria [...] o produto do momento da subjetividade” (JAMESON apud PALMER, 1999, p. 74), levando-os a desconfiar tanto do passado quanto do futuro, ambos, considerados ilusórios e perigosos.

Em oposição aos pensadores modernos, os pós-modernistas afirmam que são os jogos de linguagem que promovem a interação entre as pessoas e viabilizam a sociedade. Daí a idéia de que não existe nenhum tipo de referencialidade externa para o conhecimento, só o discurso, colocando em dúvida toda e qualquer forma de conhecimento que tem como referência o mundo real, concreto, no qual se desenrolam as relações sociais. Para Boron (2003), essa transformação do “discurso” no novo Deus ex Machina da história pós-moderna é a expressão mais concreta da emergência de um novo tipo de idealismo.

Diferente dos pós-estruturalistas, segundo os quais, na pós-modernidade tudo é visível, explícito e transparente, Karel Kosik (1976) afirma que conhecer significa retirar os véus que encobrem os fenômenos sociais e que, por sua vez, obscurecem a compreensão das múltiplas determinações que configuram tais fenômenos. Assumindo que a compreensão da vida social exige um movimento de abstração que supere a sua imediatez, Kosik em seu texto “o mundo da pseudoconcreticidade e a sua destruição”⁶³ reivindica a utilização do método histórico-dialético, bem como das suas categorias, como a única forma de

⁶³ Em KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 13-26.

rompermos com a fenomenalidade e as reificações, fenômenos típicos das sociedades capitalistas.

O reconhecimento da natureza e abrangência dos processos de mudança, da compressão das dimensões espaciais e temporais na contemporaneidade (HARVEY, 1992), da fragmentação das identidades tradicionais e não o seu desaparecimento, da explosão das identidades étnicas e de gênero, da crise ambiental e dos movimentos ecológicos, pacifistas e de direitos humanos para além dos movimentos tradicionais relacionados à luta pela melhoria das condições de vida e de trabalho e, por fim, o reconhecimento da subordinação das sociedades modernas à lógica do mercado, com a ascensão de valores consumistas e individualistas, representados pelo “american way of life”, não implica aceitarmos as críticas dos pós-modernos à modernidade, nem, tampouco, as suas referências analíticas para pensarmos a modernidade neste momento de mudanças e transição.

A compreensão de que “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (HALL, 2002, p. 7), vem ganhando fôlego entre os multiculturalistas.

Ao anunciar o processo de descentramento por que passa o sujeito contemporâneo, os multiculturalistas mais radicais afirmam que as identidades modernas estão sendo descentradas, deslocadas, fragmentadas, assumindo configurações completamente novas e incapazes de serem traduzidas pelos instrumentos analíticos formulados pelos paradigmas da modernidade. Segundo eles, não há mais lugar para as identidades estáveis e fixas nas sociedades pós-

industriais ou pós-modernas.⁶⁴ Com a erosão das identidades tradicionais (classe e nação) enquanto identidades unificadoras e abrangentes, as identidades foram se fragmentando e se reestruturando a partir de novos e múltiplos referenciais e interesses, sempre parciais, e não mais universais e abrangentes como antes, uma vez que “a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida.” (HALL, 2002, p. 21)

Na opinião dos pós-modernos, o consenso se tornou um valor suspeito e ultrapassado. Para Lyotard (apud HARVEY, 1992, p. 56)

a ação só pode ser concebida e decidida nos limites de algum determinismo local, de alguma comunidade interpretativa, e os seus sentidos tencionados e efeitos antecipados estão fadados a entrar em colapso quando retirados desses domínios isolados.

Para os pluralistas, os “novos” movimentos sociais, com suas demandas por reconhecimento, representam a expressão contemporânea do processo de fragmentação social, bem como do novo processo de identificação do sujeito na pós-modernidade (em contraposição às identidades tradicionais como classe e nação). A idéia de que os “novos” movimentos sociais constituem os novos portadores das demandas por direitos multiculturais ratifica a tese dos pluralistas de que, na pós-modernidade, os conflitos de classe e a luta pela igualdade social perdem eficácia, reforçando a concepção restrita de sociedade civil como esfera de diferenciação

⁶⁴ Segundo Stuart Hall (2002), a concepção de indivíduo moderno estava assentada em uma noção de indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo — contínuo ou “idêntico” a ele — ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa. Essa identidade plenamente unificada, completa, segura, coerente é uma fantasia.

sócio-cultural e da luta pelo reconhecimento das diferenças.⁶⁵

Embora o multiculturalismo, enquanto reconhecimento da diversidade cultural,⁶⁶ constitua uma demanda legítima, ele está longe de obter um consenso em torno do seu significado. Além disso, a sua capturação por parte dos intelectuais pós-modernos e pluralistas que, ao nosso ver, excedem na leitura da fragmentação e na louvação da diferença, vem provocando polêmicas e desencontros dentro desse campo, como já anunciamos na introdução deste capítulo.

Assim como as concepções de cidadania, democracia e sociedade civil, o termo multiculturalismo também tem o seu significado disputado, podendo ser definido “a partir de uma variedade de constructos ideológicos e de significados como um terreno de luta em torno da reformulação da memória histórica, da identidade nacional, da representação individual e social e da política da diferença.” (HENRY GIROUX apud SILVÉRIO, 1999, p. 46)

Nessa mesma perspectiva, Aijaz Ahmad,⁶⁷ afirma que a crítica não deve ser ao multiculturalismo enquanto o reconhecimento da diferenciação cultural, étnica,

⁶⁵ Entre os autores adeptos do multiculturalismo, como uma política de reconhecimento das diferenças, cabe ressaltar a especificidade de Nancy Fraser e de Stuart Hall. Em relação às idéias predominantes neste campo, estes autores diferenciam-se dos demais em virtude da atenção que demandam para a interdependência entre os fenômenos da injustiça cultural e da injustiça sócio-econômica. Em outras palavras, entre classe e raça, classe e gênero.

⁶⁶ Bastante conhecida no meio acadêmico e dos movimentos sociais, a afirmação de Boaventura de Souza Santos de que “temos direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza e temos o direito a ser diferente quando a igualdade nos descaracteriza” (Palestra proferida na Abertura do VII Congresso Brasileiro de Sociologia em São Paulo) parece-nos bastante adequada para definir a relação entre igualdade e diferença. Ainda nessa perspectiva, a contribuição de Bhabha e Parekh (apud SILVÉRIO, Valter Roberto. O multiculturalismo e o reconhecimento: mito e metáfora. **Revista USP: Pós-modernidade e Multiculturalismo**. São Paulo: USP-CCS, n. 42, p. 44-55, jun/ago. 1999), também é bastante interessante para evitar a associação do multiculturalismo a um pluralismo superficial e orientado por escolhas meramente individuais. Para ambos, o multiculturalismo “significa a criação de um espaço público no qual essas comunidades são capazes de interagir, enriquecendo a vivência cultural e criando um novo consenso cultural no qual possam reconhecer os reflexos de suas próprias identidades.” (1999, p. 46)

⁶⁷ Aijaz Ahmad é *senior fellow* do Centre for Contemporary Studies, Nehru Memorial Museum and Library, Nova Déli, e autor de *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. É colaborador no livro “Em defesa da História – marxismo e pós- modernismo” (1999), organizado por Ellen Meiksins Wood e John Bellamy Foster.

religiosa, de gênero, etc., mas à forma como ele vem sendo utilizado, sobretudo nos EUA, tanto pela direita quanto pela esquerda:

Cronologicamente, acho, que essa idéia particular de “multiculturalismo” surgiu **depois** da, e, numa forma disfarçada, **contra** a insurreição negra e o movimento de libertação das mulheres, e, claro, **depois** do incipiente e, no fim, frustrado o potencial antiimperialista do movimento contra a guerra. Esse multiculturalismo serve para emascular e mesmo derrubar a idéia de que império, gênero e raça são **fundamentais** para compreender a estrutura das diferenças na sociedade americana [...] (1999, p. 118) (grifo do autor)

Segundo Aijaz Ahmad (1999), a concepção de multiculturalismo em voga rejeita a hierarquia de determinações nas relações sociais, resultado inevitável do processo histórico das formações sociais. Ao nivelar as diferenças, ou melhor, ao não fazer distinção entre diferença e desigualdade, esse tipo de relativismo tende a obliterar as relações de poder histórica e socialmente construídas fazendo-nos crer, por exemplo, que o racismo não tem nenhuma relação com os interesses das classes e frações de classe nas formações capitalistas.⁶⁸ E mais: ao privilegiar a idéia de cultura como um campo de disputa de pontos de vistas desvinculado de suas determinações históricas e das condições reais de existência, esse movimento desemboca num subjetivismo radical, transformando a todos, cedo ou tarde, no “outro” de alguém ou ainda nos membros de uma minoria demandatária por políticas de reconhecimento.

⁶⁸ Em suas reflexões sobre a democracia americana, Domenico Losurdo (**Democracia ou bonapartismo**. Triunfo e decadência do sufrágio universal. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2004) demonstra os obstáculos impostos pelo liberalismo americano ao processo de alargamento dos direitos. Além da população pobre, o sistema político americano impôs uma série de restrições à participação dos não-protestantes, dos índios, dos negros, dos imigrantes e mesmo das mulheres. Segundo Losurdo, esse processo de “des-emancipação”, como é chamado pelo autor, é resultado da relação social e historicamente construída pelas classes, indicando que os problemas de “injustiça cultural” não são novos e, tampouco, podem ser enfrentados com políticas de reconhecimento cultural, na medida em que constituem expressões da “questão social”. As restrições impostas pelo capitalismo americano à participação política desses diferentes grupos sociais, sobretudo a partir de 1875 (quando tem início a contra-reforma conservadora), fazem parte de uma estratégia política das classes dominantes em favor da reprodução de um sistema liberal ortodoxo e elitista, demonstrando a combinação e o entrecruzamento da desigualdade de classe com o racismo, o sexismo e o etnocentrismo. Qualquer tentativa de desvincular tais determinações, como é o caso de um certo tipo de multiculturalismo, corre o risco de ser superficial e fragmentada.

A louvação da diferença e, por conseguinte, a crítica aos valores universalistas, considerados totalitários e opressivos, tem sido uma constante nos discursos dos pós-modernistas. Segundo o francês Jacques Derrida (apud MALIK, 1999, p.130), “é inútil perguntar quem ou o que é diferente, uma vez que a diferença é anterior a qualquer sujeito” e, portanto, o único traço recorrente na trajetória da humanidade. Ora, se esta premissa é verdadeira, a diferença torna-se o absoluto na história, desempenhando, no discurso pós-estruturalista, o mesmo papel essencialista que a natureza representou no positivismo do século XIX (MALIK, 1999).

A crítica à idéia de consenso (valores compartilhados) anula qualquer possibilidade de articulação em torno de um projeto coletivo, expressando, de maneira contundente, a descrença dos pós-modernos em relação aos vínculos coletivos e às articulações políticas no mundo contemporâneo com vistas à construção de uma alternativa ao “atual estado de coisas”. A tese de Baudrillard sobre as “maiorias silenciosas” constitui um exemplo paradigmático da descrença pós-moderna no sujeito moderno, bem como na possibilidade de qualquer projeto de transformação,⁶⁹ fazendo coro com os neoconservadores que anunciaram o “fim da história”. Segundo Boron (2003, p. 48),

o resultado dessa hegemonia tem conduzido a uma ciência política que muito pouco tem a dizer sobre os problemas que realmente importam, e que se declara incapaz de iluminar o caminho na busca da boa sociedade.

Além disso, ao negar os valores e princípios universalistas, os pós-estruturalistas acabam recusando as referências necessárias à defesa do direito à

⁶⁹ Ver: BAUDRILLARD. **À sombra das maiorias silenciosas**. São Paulo: Brasiliense, 1985. Para Baudrillard, a pós-modernidade caracteriza-se pela passividade das massas, sua indiferença e seu desprezo em relação à vida coletiva, à política e aos temas verdadeiramente importantes. Nesse sentido, a pós-modernidade implica não só a implosão das metanarrativas e suas finalidades, do real, do significado, da história, do poder e da revolução, mas, também, a implosão do próprio social.

diferença. Em nome de que as diferenças precisam ser respeitadas? Quais diferenças merecem ser respeitadas e quais devem ser eliminadas? Ora, não há como responder a tais questões sem apelar para os princípios universalistas como igualdade, justiça social, democracia, solidariedade, etc. Nessa perspectiva, o reconhecimento das diferenças culturais, de gênero, étnicas, religiosas, dentre outras, e a legitimidade do multiculturalismo como movimento político, está intimamente relacionado à existência de um conjunto de princípios e valores compartilhados coletivamente e que seriam os responsáveis por reconhecer e legitimar aquelas diferenças que merecem ser preservadas. Como afirma Céli Regina Pinto (2000, p. 46),

os entusiastas da diferença e de um multiculturalismo de extração ingênua tendem a ver toda construção de diferença e toda a manutenção de diferença como conquistas. Entretanto, deve-se chamar a atenção para o fato de que um considerável número de identidades se constituiu não pelos sujeitos que através delas foram enunciados, mas pelo seu contrário, pelo dominador. Negros, mulheres, índios, imigrantes, minorias étnicas das mais diversas, todos, foram nomeados pelos brancos, homens etc. Características associadas à cor da pele, ou ao sexo, à condição social ou à localização espacial têm-se constituídos historicamente como formas de dominação.

Embora legítimas, as reivindicações sobre o reconhecimento das diferenças e as soluções pós-modernas não parecem estar contribuindo para o aprofundamento desse debate tão complexo quanto necessário. Suas críticas com relação às referências da modernidade, com destaque para a recusa da história e da causalidade, a negação das grandes narrativas, bem como da perspectiva da totalidade, os excessos acerca da fragmentação das identidades tradicionais, principalmente da classe e, por conseguinte, a negação da revolução como possibilidade, expressam não apenas a rejeição dos pós-modernos com relação ao quadro de referência da modernidade, mas, sobretudo a sua resignação em face do capitalismo contemporâneo.

Como já assinalamos, a ausência de uma análise assentada na crítica da Economia Política, bem como nas mudanças estruturais operadas pelo capitalismo tardio trouxe inúmeros prejuízos à compreensão da relação entre estrutura econômica e superestrutura política, jurídica e ideológica. A concessão de uma autonomia absoluta à sociedade civil, considerada como a esfera da ação social, da liberdade e da solidariedade por intelectuais pluralistas e pós-marxistas, tem comprometido grande parte das análises sobre o multiculturalismo ao omitir o poder coercitivo das relações econômicas na configuração das novas expressões da “questão social”.

Ao rejeitarem a noção de bloco histórico, esses autores acabam rejeitando, também, as determinações histórico-estruturais da sociedade civil moderna, reproduzindo o processo de des-economicização e des-politização da mesma. Este equívoco metodológico de inspiração conservadora pode ser observado na forma indiferenciada e superficial de tratar as diferenças, como se todas elas compartilhassem da mesma natureza e significado sócio-político.

Sendo assim, não é o reconhecimento da complexidade das sociedades contemporâneas e o seu caráter multiétnico e multicultural que está sendo questionado neste trabalho, mas a forma como a sociedade civil vem sendo apresentada por um conjunto de autores multiculturalistas que, além de des-historicizarem as diferenças, insistem em uma interpretação des-politizada e des-economicizada da sociedade atual. No nosso entendimento, só a contextualização sócio-histórica das “diferenças” pode apresentá-las como resultantes do entrelaçamento entre as questões de classe, de gênero e de etnia, ou seja, entre desigualdade econômica e as múltiplas formas de opressão e de injustiça cultural.

3.2 PLURALISMO E HEGEMONIA: A SOCIEDADE CIVIL COMO ESFERA DA IGUALDADE E DA DIFERENÇA

O debate contemporâneo em torno do reconhecimento das diferenças, polarizado pelos pluralistas liberais, vem apresentando alguns equívocos e exageros. Os excessos na análise do processo de fragmentação social e do descentramento do sujeito contemporâneo (visto como sujeito pós-moderno) e a apologia da diferença, que passou a substituir a luta pela igualdade têm inviabilizado um diálogo mais profícuo no campo do multiculturalismo, implicando sérios riscos para o campo da luta política contra a desigualdade social. A rejeição de valores como universalidade e igualdade, considerados totalitários e homogeneizadores, ao lado da essencialização das diferenças, têm potencializado a oposição entre diferença e igualdade, particularidade e universalidade, levando-nos a crer que os conflitos na “pós-modernidade” não têm nenhuma correspondência com os conflitos modernos, originários das desigualdades entre as classes. Enquanto produtos das injustiças culturais reivindicam políticas de reconhecimento (das diferenças) e não de igualdade.

Como podemos observar, trata-se de uma série de equívocos e infirmações que não podem ser ignorados, sob pena de preservarmos o debate do multiculturalismo atado às perspectivas liberais pluralistas e pós-modernas. Na linguagem comum, seria o mesmo que “jogar a água fora da bacia junto com a criança”. Do nosso ponto de vista, este debate carece de um outro referencial analítico que nos ofereça uma concepção mais politizada de sociedade civil, além de uma análise que contextualize as injustiças culturais no quadro sócio-histórico das formações capitalistas, recuperando, desse modo, os vínculos entre injustiça cultural

e desigualdade de classe, completamente omitidos e desconsiderados por uma grande parte dos autores ligados ao tema do multiculturalismo. Ao reduzirem a questão multicultural em divergências individuais e de ponto de vista, os deslumbrados com a política de identidade des-historicizam as injustiças culturais, descredenciando os sujeitos políticos coletivos para o enfrentamento do quadro econômico e político atual.

Ademais, ao reivindicarem o descentramento do sujeito moderno e a morte das identidades coletivas, os defensores da política de identidade transformaram a sociedade civil num pastiche de fragmentos e diferenças, ou seja, numa estrutura pluralista diversa e flexível, na qual a identidade de classe, completamente diluída, passa a ser apenas mais uma dentre as inúmeras outras identidades e projetos de emancipação (WOOD, 2000). Embora a fragmentação da sociedade civil apareça como uma tendência irreversível nas obras dos pós-modernos e pluralistas mais radicais, a emergência do movimento altermundialista, na década de 90, contrapõe-se a esta tendência, indicando que, mesmo enquanto um movimento recente, heterogêneo, com problemas de representação e atravessado por inúmeras tensões, ele constitui um importante movimento de resistência ao avanço da mercantilização e do conservadorismo e uma novidade política concreta do ponto de vista da emancipação.⁷⁰

A idéia de sociedade civil como esfera de múltiplas identidades não apenas desloca o foco da análise da desigualdade social para o campo das diferenças culturais, como também restringe o seu significado enquanto esfera de conflitos de classe e de disputa pela hegemonia, com conseqüências drásticas no que diz respeito à construção de novas utopias e projetos societários. Embora os pluralistas

⁷⁰ Ver Capítulo 5.

e pós-modernos não respondam da maneira mais adequada às demandas por reconhecimento, eles apresentam uma questão que não pode ser negligenciada do ponto de vista teórico e, tampouco, desqualificada politicamente: a de que as recentes mudanças societárias, em curso desde a segunda metade do século XX, intensificaram o processo de fragmentação das classes, não sendo mais possível pensá-la como uma identidade completa e fechada, aliás, nem a classe, nem nenhuma outra identidade.⁷¹

Aceitar a fragmentação social como um fenômeno da modernidade não significa, entretanto, concordar com a tese de que as classes desapareceram como referência analítica dos conflitos contemporâneos e, principalmente, como representação social e protagonista política. A assertiva de que as classes desapareceram, desaparecendo com ela, a oposição entre direita e esquerda, as ideologias e, principalmente, o socialismo, visto como alternativa ao capitalismo liberal, espalhou-se rapidamente pelo planeta com a hegemonia neoliberal a partir dos anos 80.

⁷¹ As recentes mudanças no mundo da produção, especialmente, com a introdução de novas tecnologias poupadoras de força de trabalho e geradoras de desemprego, influenciaram diversos estudos e investigações sobre o processo de fragmentação, heterogeneização e complexificação da classe trabalhadora. Se, por um lado, alguns autores (pós-fordistas e pós-modernos) insistiram no fim do emprego e das classes trabalhadoras, por outro, um conjunto de intelectuais, sobretudo aqueles ligados à teoria marxista, priorizaram as mudanças no mundo do trabalho, vinculando-as ao novo padrão de desenvolvimento do capitalismo contemporâneo. Essas análises têm incluído o processo de fragmentação da classe trabalhadora demonstrando que há uma processualidade contraditória que, se de um lado, reduz o operariado industrial e fabril, do outro, aumenta o subproletariado, o trabalho precário e o assalariamento no setor de serviços, além de incorporar o trabalho feminino e excluir os mais jovens e os mais velhos. Isso indica que, ao contrário do que anunciaram os pós-marxistas, não só a mais-valia não foi eliminada, como foi intensificada com a retirada de um conjunto de direitos sociais (ANTUNES, R. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. 2. ed. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 1995). No que se refere à crise das identidades nacionais, cabe lembrar que os Estados pós-colonialistas não foram os únicos a enfrentar os problemas decorrentes do processo de integração nacional. A situação dos países Bascos na Espanha, a violência entre católicos e protestantes na Irlanda, os conflitos étnicos na antiga Tchecoslováquia, a guerra cotidiana pela independência na ex-república soviética da Geórgia, além dos genocídios étnicos ocorridos na África e no Oriente Médio, demonstram que em plena era da globalização e de arranjos supra-nacionais, os problemas relativos à integração nacional ainda persistem, indicando uma forte presença de conflitos de natureza religiosa, étnica, cultural no mundo contemporâneo que, embora não possam ser reduzidos à questão de classe, possuem, na sua maioria, um vínculo estreito com a história do capitalismo ocidental e sua pretensão de tornar-se mundializado.

Do nosso ponto de vista, tanto as análises voluntaristas quanto aquelas mais derrotistas sobre os sujeitos coletivos e seu protagonismo político, decorrem da ausência de um conjunto de mediações, sobretudo, das mediações econômicas e políticas relativas às mudanças estruturais operadas no capitalismo tardio com vistas à superação da sua mais recente crise de acumulação. E mais: ao colocar em campos opostos, injustiça cultural e desigualdade sócio-econômica, os pluralistas vêm negligenciando o movimento de regressão no plano da equidade social, expresso na crise concreta dos direitos sociais conquistados no século passado.

A globalização neoliberal tem aprofundado ainda mais as desigualdades entre ricos e pobres e entre os países capitalistas mais avançados e aqueles do Terceiro e Quarto Mundos, como é o caso dos países da África. Responsáveis pela agudização da “questão social” na contemporaneidade, o ajuste estrutural impõe, cotidianamente, uma série de constrangimentos e obstáculos às classes subalternas, em especial, àquelas frações mais vulneráveis, tais como os camponeses, indígenas, migrantes, trabalhadores precarizados e desempregados em virtude de uma combinação perversa entre desemprego, de um lado, e flexibilização dos direitos e des-responsabilização social do Estado, do outro.

Embora os conflitos culturais, étnicos, religiosos, de gênero e sexuais não devam ser reduzidos às questões de classe, em se tratando das formações sociais capitalistas, essas contradições atravessam as relações sociais, modelando os demais conflitos e interferindo neles. No nosso entendimento, as leituras pluralistas têm despolitizado os conflitos culturais, desenraizando-os do seu contexto histórico e do terreno concreto da produção e reprodução das relações sociais. E mais: ao desvincular as injustiças culturais dos conflitos de classe e das questões relativas à desigualdade econômica e social, essas análises acabam caindo num reducionismo

no qual as mediações culturais assumem uma determinação quase absoluta na configuração dos conflitos atuais.

Nesse sentido e, ao contrário do que afirmam os multiculturalistas de filiação liberal, apenas as políticas de reconhecimento não são suficientes para garantir o direito à diferença e, tampouco, para eliminar as desigualdades econômicas e sociais que estão na raiz das injustiças e opressões “culturais”, como é o caso das injustiças contra a mulher, os negros e outras etnias e contra os imigrantes, em sua maioria, provenientes dos países africanos, asiáticos, latinos e, mais recentemente, dos países do Leste Europeu.

Embora Gramsci não tenha se preocupado com o fenômeno do racismo e com os conflitos étnicos, sua perspectiva metodológica, bem como as suas reflexões sobre a situação concreta das classes subalternas na Itália, com destaque para a sua análise sobre a ideologia e o processo de catarse constituem contribuições significativas ao debate em tela, sobretudo no que se refere à superação das oposições entre objetividade e subjetividade, particular e universal, diferença e igualdade, além daquelas entre classe e etnia e entre classe e gênero. Muitos dos exageros e equívocos das análises pluralistas sobre a fragmentação social e o processo de diferenciação cultural nas sociedades contemporâneas, expressos nessas oposições, têm como fundamento um subjetivismo radical que despreza as determinações concretas e materiais existentes e, por conseguinte, as mediações econômicas e políticas presentes na nova configuração do capitalismo mundializado.

As críticas à teoria marxista, considerada obsoleta, reducionista e incapaz de apreender a nova dinâmica das sociedades capitalistas pós-industriais ou pós-modernas, bem como os ataques ao socialismo real, considerado, equivocadamente, como o modelo ideal de sociedade pensado por Marx e pelos

marxistas, têm desviado a atenção de intelectuais e movimentos sociais das mudanças no padrão de desenvolvimento do capitalismo atual, substituindo as mediações econômicas na compreensão e explicação dos fenômenos contemporâneos por um conjunto de outras mediações (as determinações culturais) que, embora não sejam redutíveis às determinações de classe, não podem ser compreendidas de modo autonomizado e independente dos conflitos de classe para dar conta das múltiplas expressões da “questão social” na contemporaneidade.

As mudanças concretas introduzidas pela reestruturação produtiva, nos anos 70 nos países de capitalismo central, motivaram um conjunto diferenciado de autores a refletir sobre o processo de fragmentação e heterogeneização da classe trabalhadora.⁷² A redução significativa do operariado industrial, com a implementação das novas tecnologias substituindo o trabalho vivo pelo trabalho morto (mais-valia realizada), não foi a única seqüela do novo padrão de desenvolvimento do capitalismo. Além do desemprego estrutural, o subemprego, a precarização, a crise da sindicalização e, por conseguinte, a perda da centralidade política dos sindicatos⁷³ também caracterizam o novo padrão de acumulação capitalista, ou se preferirmos, da acumulação flexível.⁷⁴ (HARVEY, 1992)

Para Harvey (1992), a segmentação da classe trabalhadora intensificou-se de tal modo que é possível indicar a existência de um centro e de uma periferia no

⁷² “Adeus ao proletariado” de André Gorz, publicado em 1980 (Rio de Janeiro: Forense, 1982) foi o primeiro de uma série de livros sobre esta temática. Para os pós-marxistas, a redução drástica dos postos de trabalho na indústria indicava uma crise ainda mais grave — a crise do trabalho como categoria central para a compreensão das chamadas sociedades pós-industriais.

⁷³ Embora toda a literatura sociológica reconheça que a “flexibilização da produção” trouxe problemas para os sindicatos, não é consensual a leitura que se tem a respeito desta “crise”. Se, por um lado, existem aqueles que apontam para o declínio inexorável dos sindicatos, por outro, há quem acredite que esta crise não é da instituição de representação dos trabalhadores, mas de um tipo de sindicato atingido duramente pelas transformações na produção.

⁷⁴ “A *acumulação flexível*, como vou chamá-la, é marcada por um confronto direto com a rigidez do fordismo. Ela se apóia na flexibilidade dos processos de trabalho, dos mercados de trabalho, dos produtos e padrões de consumo. Caracteriza-se pelo surgimento de setores de produção inteiramente novos, novas maneiras de fornecimento de serviços financeiros, novos mercados e, sobretudo, taxas altamente intensificadas de inovação comercial, tecnológica e organizacional.” (HARVEY, D. **A condição pós-moderna**. 7. ed. São Paulo: Loyola, 1992, p. 140)

processo produtivo. O centro, composto pelo grupo de trabalhadores que permanece em tempo integral dentro das fábricas, com maior segurança no trabalho e mais inserido na empresa, é também o que mais se retrai mundialmente. Gozando de maior segurança no emprego, boas perspectivas de promoção e de reciclagem, e de uma pensão, um seguro e outras vantagens indiretas, esse grupo deve atender às expectativas de ser adaptável, flexível e, se necessário, geograficamente móvel. A periferia, por sua vez, abrange dois subgrupos bem distintos. O primeiro consiste nos empregados em tempo integral com habilidades facilmente disponíveis no mercado de trabalho. Com menos acesso a oportunidades de carreira, esse grupo se caracteriza pela alta taxa de rotatividade. O segundo subgrupo periférico oferece uma flexibilidade numérica ainda maior e inclui os empregados em tempo parcial, empregados casuais, pessoal com contrato por tempo determinado, temporários, subcontratação e treinando com subsídio público, tendo ainda menos segurança de emprego do que o primeiro subgrupo periférico. Segundo Harvey (1992), esse é o grupo que mais tende a crescer.

Tais características demonstram que não há uma tendência generalizante e uníssona quando se pensa em mundo de trabalho. “Complexificou-se, fragmentou-se e heterogeneizou-se ainda mais a classe-que-vive-do-trabalho.” (ANTUNES, 1995, p. 54). Essas mudanças influenciaram as análises sobre o fim das classes, ou sobre a perda da sua centralidade no que se refere aos conflitos contemporâneos. Além disso, a perda do poder político dos sindicatos e a retração da sindicalização, com o crescimento do desemprego e a desmontagem do Welfare State, e a descrença nas instituições políticas, com a crise das democracias representativas, também contribuíram para que os sindicatos e os partidos deixassem de ter o

monopólio da representação política dos múltiplos interesses das classes subalternas, sobretudo, daqueles externos à esfera do mundo da produção.⁷⁵

Diferente dos pluralistas, segundo os quais os “novos” movimentos sociais constituem os substitutos do movimento operário, a emergência desses movimentos colocou em evidência o fato de que “tudo é (ou tornou-se) político, desde as relações entre homens e mulheres até a organização do espaço-tempo social e que, conseqüentemente, é preciso ampliar a luta anticapitalista.” (BIHR, 1998, p. 153)

Caracterizados por sua heterogeneidade e pelo fato de não se situarem na esfera da produção, os movimentos sociais com suas práticas contestatórias representam uma nova forma de expressão política dos conflitos presentes no complexo cenário contemporâneo. Ainda que os conflitos de classe não tenham desaparecido ou perdido a sua centralidade nas formações capitalistas, eles não constituem mais a única motivação dos atores políticos coletivos no cenário contemporâneo, dividindo com outros interesses (particulares e nem sempre anti-sistêmicos) o alvo dos movimentos sociais contemporâneos.

Influenciados pelas concepções e críticas da nova esquerda ao socialismo e também à experiência do Welfare State, considerada estatizante, homogeneizadora e inibidora das iniciativas da “nova” sociedade civil (HABERMAS, 1987; COHEN; ARATO, 2000), os “novos” movimentos sociais caracterizaram-se, sobretudo nas décadas de 70 e 80, por uma desconfiança comum, tanto em relação à sociedade política (parlamento e partidos) quanto aos sindicatos e representações profissionais, ambos vistos como cúmplices do “atual estado de coisas”. (BIHR, 1998)

⁷⁵ A crise das democracias representativas é resultado, dentre outros, do processo de subordinação da Política à Economia, isto é, ao livre-mercado e, por conseguinte, do engessamento da política institucional, traduzido na sua incapacidade de promover a regulação do capital em favor dos interesses da maioria. Esse processo aprofunda-se com a hegemonia planetária do capitalismo e a ausência das condições objetivas e subjetivas à sua superação, levando uma grande parte das classes subalternas a desacreditar na política como instrumento de transformação e a assumir posições de apatia e de isolamento em face dos acontecimentos políticos, acelerando o processo de elitização da política contra a soberania popular.

Para Alain Bihr (1998)⁷⁶ a rivalidade entre as representações políticas tradicionais das classes trabalhadoras (sindicatos, confederações, partidos, associações profissionais, etc.) e os chamados novos movimentos sociais aponta para os limites do movimento operário (de orientação social–democrata) no que diz respeito à sua relação com os “novos” movimentos sociais e vice-versa. Segundo ele, se, por um lado, os novos movimentos sociais isolaram a luta de classe do proletariado, desconsiderando-a e menosprezando-a, por outro lado, os sindicatos⁷⁷ também não foram capazes de reconhecer a novidade expressa por esses novos movimentos que, mesmo restritos ao seu particularismo, devem ser articulados politicamente numa reação anticapitalista.

Nas palavras do autor, ainda que os novos movimentos sociais não colocassem diretamente em questão as relações sociais capitalistas e as condições imediatas da reprodução social, isto não significa que tais movimentos sejam negligenciáveis numa estratégia de construção de um projeto contra-hegemônico. Para Bihr, seria

desconhecer o papel que desempenha a “periferia” na reprodução do “centro”. As lutas e as questões em jogo da periferia podem até passar para o primeiro plano, quando o combate “central” é atenuado. Mas, o caráter “periférico” dos movimentos em questão iria necessariamente limitar seu alcance político, a partir do momento em que não era garantida a coordenação com a luta do proletariado [...], única maneira de conferir-lhe alcance anticapitalista e consolidar sua radicalidade. (1998, p. 155)

Numa postura mais cética com relação aos “novos” movimentos sociais, Ellen Wood (2000) questiona o potencial de emancipação desses movimentos, na medida em que eles carecem de uma identidade de classe necessária às transformações

⁷⁶ BIHR, Alain. **Da grande noite à alternativa** - o movimento operário europeu em crise. São Paulo: Boitempo, 1998.

⁷⁷ Para o autor, as lutas proletárias no final dos anos 60, início dos anos 70, embora tenham atacado o poder capitalista no processo de trabalho e em todo o processo de produção, só raramente foram além e colocaram em questão a organização capitalista da sociedade fora da produção, demonstrando, assim, uma grande cegueira da consciência de classe em relação à importância das questões e das lutas conduzidas pelos novos movimentos sociais.

sociais. Segundo a autora, mesmo quando existe uma identidade social particular, como no caso dos movimentos feministas e étnicos, esses movimentos geram forças sociais importantes, porém não constituem forças anticapitalistas.

Ainda que as considerações de Wood (2000) sejam necessárias do ponto de vista da crítica à idealização dos “novos” movimentos sociais, não podemos nos esquecer de que a identidade de classe forja-se na luta, ou seja, ela não está dada. A experiência política recente tem nos indicado que, enquanto um processo sempre em construção, a identidade de classe é adquirida nas lutas sociais e na construção das alianças, não nos autorizando, portanto, a fazer nenhuma afirmação à priori sobre o potencial dos movimentos sociais.

Embora os conflitos multiculturais e multiétnicos não sejam redutíveis às contradições de classe, nas formações sociais capitalistas, as desigualdades de classe e os conflitos oriundos dessa desigualdade ocuparão sempre a função de determinação, seja essencial ou secundária.

Nesse sentido, considerando que nas sociedades complexas existe um entrelaçamento entre a dimensão econômica, política, cultural, étnica, religiosa, dentre outras, na configuração dos conflitos, não nos parece equivocado e, tampouco, incorreto afirmar que a sociedade civil, enquanto portadora material da hegemonia, além dos sujeitos coletivos tradicionais, incorpora também os movimentos multiétnicos e multiculturais, na medida em que, articulados politicamente às demais frações de classe e aos seus respectivos projetos societários, eles também disputam a hegemonia na sociedade contemporânea, com destaque para um projeto que articule igualdade e diferença. A título de exemplo, vale destacar as marchas das mulheres, a via campesina, os movimentos indígenas, dentre outras importantes forças sociais anticapitalistas, que souberam articular

igualdade e diferença. Retornaremos a esta discussão mais à frente, quando discutiremos o projeto gramsciano de hegemonia com pluralismo.

Como podemos observar no capítulo anterior, o processo de “redescoberta” da sociedade civil como esfera plural e autônoma e de formação da vontade (racional) coletiva, influenciada pelo protagonismo dos “novos” movimentos sociais, sobretudo aqueles de oposição ao Estado nas experiências de redemocratização política nos anos 70, teve como referência fundamental a crítica à concepção marxista de classe, além do seu deslocamento enquanto contradição central nas sociedades modernas. Para Ernesto Laclau (1986), um intelectual de grande influência neste debate, os conflitos das últimas décadas do século passado assumiram formas radicalmente distintas daquelas que caracterizaram as primeiras décadas do século XX. Segundo ele, o processo de descentramento dos sujeitos contemporâneos em consequência da fragmentação social, não permite mais a existência de identidades fechadas, isto é, de agentes sociais identificados a partir de uma suposta unidade entre as posições que ocupam na estrutura social.

Tendo como referência a crítica ao pensamento marxista, ao qual ele denomina de reducionista e mecanicista, em especial, à noção de classe social, Laclau afirma que é cada vez mais impossível identificar a classe como “um sistema ordenado e coerente de posições de sujeito.” (1986, p. 41). Nessa perspectiva, os novos movimentos sociais seriam a expressão da pluralidade dos conflitos na esfera da sociedade civil, numa demonstração de que nem todos os conflitos e formas de opressão atuais são decorrentes da divisão social do trabalho e da apropriação privada dos meios de produção e, ainda, de que não existe uma correspondência

direta entre identidade e classe e, tampouco, uma unidade de classe.⁷⁸

Como vimos, a noção de classe social não ocupa um lugar de destaque no referencial analítico dos pluralistas e nem dos chamados pós-marxistas que, ao invés de optarem pela problematização do conceito de classe social, propõem a sua substituição pelas múltiplas identidades representadas pelos “novos” movimentos sociais e multiculturais. Diluída entre as demais “diferenças”, a classe social desapareceu enquanto determinação econômica e social nas análises desses intelectuais.

Essa ausência não é circunstancial. A desqualificação das análises assentadas nas classes e a substituição dos conflitos de classe pelas diferenças multiétnicas e multiculturais, representa muito mais do que um simples deslocamento teórico-analítico. Impulsionado pelo revival da sociedade civil como esfera pública autônoma e diferenciada e pelo projeto democracia radical, esse deslocamento expressa a ruptura com a Crítica da Economia Política (marxismo) do ponto de vista teórico e político.

Ao contrário dos pluralistas e dos pós-marxistas, consideramos que, mesmo com as mudanças no mundo do trabalho que têm afetado a configuração das classes sociais nas formações capitalistas contemporâneas, as classes continuam exercendo a sua determinação, configurando os fenômenos contemporâneos, ainda que num conjunto de múltiplas determinações, conforme sempre nos alertou Marx e Engels.

⁷⁸ Em nome de uma ruptura com as leituras esquemáticas e estruturalistas do marxismo, as análises pluralistas (antimarxistas) acabaram provocando um estrago tão grande quanto aquele produzido pelas interpretações economicistas: a ruptura com a idéia de “múltiplas determinações do fenômeno”, haja vista o abandono das mediações econômicas e políticas e a sua substituição pelas mediações culturais e subjetivas. No nosso entendimento, não se trata de opor as mediações objetivas às subjetivas, mas de articulá-las sempre numa perspectiva de totalidade dialética, de unidade de diversidade, o que por sua vez, implica afirmar que as representações sociais, a moralidade coletiva e a cultura também constituem parte relevante da vivência da classe.

[...] Segundo a concepção materialista da história, o fator que em última instância, determina a história é a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx nem eu alguma vez afirmamos, uma vez sequer, algo mais do que isso. Se alguém o modifica, afirmando que o fato econômico é o único fato determinante converte aquela tese numa frase vazia, abstrata e absurda. (ENGELS *apud* MARX;ENGELS, 1980, v. 3, p. 284).

Daí a necessidade de recuperarmos, mesmo que de forma parcial,⁷⁹ o debate sobre as classes sociais no pensamento marxista. Este debate pode nos ajudar a compreender o papel das classes a partir das mudanças estruturais recentes, sem que isso implique sua negação ou desqualificação como ocorre freqüentemente.

Ignorado, de maneira geral, pelos pluralistas e pós-modernos, o debate marxista sobre as classes sociais apresenta elementos fundamentais à reflexão da sociedade civil atual, sobretudo no que se refere às alianças de classe com vistas ao enfrentamento do projeto de globalização neoliberal. E mais: ao enfrentar os desafios teóricos e políticos impostos pela fragmentação das classes na modernidade, o debate marxista reúne os elementos centrais para responder aos exageros e equívocos dos pluralistas.

A eliminação fictícia das contradições e disputas entre capitalismo e socialismo, direita e esquerda, ricos e pobres e igualdade e desigualdade, patrocinada pela doutrina neoliberal, sobretudo depois do colapso do socialismo real, contribuiu para des-politizar o debate da sociedade civil e dos novos movimentos sociais, omitindo tanto a presença das necessidades sociais das classes na configuração dos novos sujeitos coletivos, quanto a sua relação (das classes) com os demais conflitos contemporâneos.

Utilizada por Marx, inicialmente, em “A Miséria da Filosofia” (1847), a noção de classe “para si” demonstra, ao contrário do que afirmam os seus críticos, que a

⁷⁹ Cabe ressaltar que mesmo em se tratando de um tema importante ao debate da sociedade civil, este trabalho não é o lugar mais adequado para o debate sobre classe social no interior do marxismo, incluindo todas as suas vertentes. Daí, a opção por um resgate sintético das posições de Marx e, principalmente, de Gramsci.

unidade de um grupo social não podia ser definida exclusiva e somente pela sua posição no interior da estrutura de produção. Isso significa que, a despeito das análises reducionistas e economicistas presentes no interior do marxismo, Marx não restringiu o conceito de classe ao seu lugar no sistema produtivo. Nesse sentido, podemos afirmar que, nas formações capitalistas o momento estrutural tem uma função preponderante, embora não determinista, na configuração das classes sociais.

Fiel à dialética, as noções marxianas de classe “em si” e “para si”⁸⁰ não sugerem uma oposição e nem mesmo fases distintas, mas, a presença de um vínculo orgânico e contraditório entre a infraestrutura material e a superestrutura político-jurídica e ideológica, indicando que o conceito de classe “para si” não só incorpora as condições materiais de existência, ou seja, as suas determinações mais objetivas, mas também, e principalmente, aquelas determinações que dizem respeito à construção de um projeto coletivo, a classe “para si” expressa a classe num movimento efetivo e contraditório, no e de uma ação política articulada. Enquanto momento da consciência política qual os conflitos se transformam em alianças. Aqui, a noção de classe ultrapassa todas as restrições e os reducionismos atribuídos a ela, demonstrando que a unidade de classe dá-se na luta de classe e nas alianças. (RIDENTI, 1994).⁸¹

⁸⁰ Segundo Fernando Claudin, “Marx distingue entre a luta econômica mais ou menos fragmentada e dispersa de indivíduos e grupos, e a luta coletiva de classes que por suas próprias implicações reveste-se de um caráter político. Na prática, ambos os modos existem sob combinações infinitas no desenvolvimento histórico das classes. Não são, duas etapas históricas da mesma — primeiro classes em si e a seguir classe para si —, senão formas que, na sua combinação, dependem da conjuntura.” (*apud* RIDENTI, M. **Classes sociais e representação**. São Paulo: Cortez, 1994, p. 57)

⁸¹ Em “Os 18 brumários de Luís Bonaparte”, uma análise dos interesses de classe em disputa na sociedade francesa da metade do século XIX, mais precisamente às vésperas da revolução de 1848, Marx expõe com brilhantismo a sua concepção de classe social, como classe “para si” apresentando as estratégias, bem como as alianças, entre as frações de classe com vistas à conquista dos interesses em disputa naquela conjuntura econômica e política.

Segundo Ridenti (1994), o conceito de classe em Marx deve ser compreendido como uma possibilidade, uma virtualidade, nunca como uma categoria dada a priori ou economicamente determinada. A classe é uma resultante da sua trajetória de luta e de enfrentamento (com os adversários), assim como das suas alianças (com os aliados). A existência de uma classe não se restringe a um agrupamento de indivíduos que ocupam a mesma posição no sistema produtivo. Essa leitura economicista, falsamente atribuída a Marx, resultou em inúmeros equívocos, dentre eles, o de que a cada classe corresponderia uma determinada consciência e uma determinada representação política. Para Ridenti (1994), a análise marxiana de classes sociais não tem nenhuma relação com este esquema linear e mecânico que atribui à classe social uma única determinação — a econômica. Além disso, Ridenti nos lembra que, enquanto possibilidade, a identidade de classe pode ou não acontecer. Sua existência está intimamente vinculada às condicionalidades históricas, desmentindo as insinuações de que, segundo Marx, a consciência de classe seria algo naturalmente “dado” pela posição estrutural das classes.

Para Francisco de Oliveira, “embora a questão dos ‘lugares’ seja insuficiente para a análise marxista, esta não pode prescindir dela: no marxismo as classes se definem segundo a ótica e a posição ao conflito entre capital e trabalho.” (apud RIDENTI, 1994, p. 63) Nesta perspectiva, a teoria dos lugares não seria suficiente, mas necessária, afirma Francisco de Oliveira.

É preciso ressaltar que, ainda que o conceito de classe tenha sido mal utilizado por alguns marxistas, o sentido marxiano de classe “para si” nunca apontou para uma leitura mecânica e economicista das classes, segundo a qual existiria uma correspondência direta e linear entre classe e consciência de classe. Ao contrário, a

evolução do conceito de classe no pensamento de Marx sugere a sua preocupação com a incorporação de um número cada vez maior de mediações, atribuindo maior concreticidade aos fenômenos analisados. Foi assim também com o conceito de Estado.

Todavia, os excessos na análise da fragmentação das classes e, inclusive, a sugestão do seu desaparecimento por parte de autores pluralistas, vêm causando, um grave problema — o de que não há necessariamente qualquer correspondência entre estrutura e superestrutura, ou se preferirmos, entre Economia e Política ou entre subjetividade e objetividade. Esse subjetivismo, tão em moda com a hipervalorização dos elementos culturais, religiosos e étnicos, em detrimento dos elementos estruturais, tem como fundamento o menosprezo das necessidades sociais dos sujeitos coletivos como referência dos conflitos sociais atuais. Aliás, uma das conseqüências da teoria discursiva tem sido a destruição completa do problema da estruturação classista da ideologia e das formas pelas quais a ideologia intervém nas lutas sociais. (HALL, 2003). Referindo-se aos pós-estruturalistas, Stuart Hall (2003, p. 287) nos lembra que

A imagem dos grandes e imutáveis batalhões de classe carregando a pesada bagagem ideológica que lhes é atribuída, no campo de luta, com seus números de registro ideológico nas costas, como se referiu Poulantzas no passado, é substituída aqui pela infinidade de sutis variações pelas quais os elementos de um discurso parecem combinar e recombinar espontaneamente uns com os outros, sem quaisquer restrições materiais a não ser aquelas fornecidas pelas próprias operações discursivas.

Do nosso ponto de vista, a teoria gramsciana responde tanto aos problemas decorrentes do economicismo e estruturalismo quanto àqueles resultantes do excesso de autonomia e do subjetivismo, tendências bastante fortes nas interpretações dos conflitos contemporâneos. Em sua análise do bloco histórico, Gramsci é enfático na crítica aos economicistas, afirmando que a superestrutura não

pode e nem deve ser tratada como um mero reflexo das relações econômicas, ou seja, da estrutura. Embora organicamente imbricadas, a relação entre estrutura e superestrutura não é direta e, tampouco, linear e mecânica. Segundo Coutinho (2003, p. 97)

tal como Marx, Engels, Lênin ou Lukács, também em Gramsci a economia determina a política não mediante a imposição mecânica de resultados unívocos, fatais, mas condicionando o âmbito das alternativas que se colocam à ação do sujeito.

Influenciado por Marx, Gramsci compreendia a economia (estrutura) como o conjunto das relações sociais globais. Para ele, enquanto herança histórica, a estrutura não depende diretamente da vontade dos homens. Ao contrário, ela oferece o terreno sobre o qual os homens, os sujeitos políticos coletivos, as forças sociais movimentam-se e fazem política. Essa perspectiva está na base da compreensão gramsciana sobre as sociedades modernas ou de “tipo ocidental”. Segundo o marxista italiano, o processo de socialização da política só foi possível graças à autonomia relativa da sociedade civil com relação à estrutura econômica e à sociedade política. Para ele, é essa “autonomia relativa” que permite que a sociedade civil transforme-se num espaço de conflitos de classe e, portanto, num terreno de disputas e de alianças por parte das classes que se pretendem hegemônicas.

Numa perspectiva gramsciana, Coutinho (2003) lembra-nos de que, enquanto expressão do processo de “socialização da política”, a moderna sociedade civil, de tipo “ocidental” é resultado, em “última instância”, do grau de socialização da produção, ou seja, daquilo que ele chama de “recuo das barreiras econômicas”. Essa leitura da relação entre Economia e Política demonstra que, ainda que inúmeras análises economicistas e reducionistas tenham se escondido atrás do

recurso da “última instância”, Gramsci fez questão de chamar atenção para a relação orgânica e dialética do bloco histórico, contrariando as afirmações de que para os marxistas todos os fenômenos são redutíveis à questão do conflito capital e trabalho.

Não podemos nos esquecer de que a sociedade civil, compreendida enquanto o conjunto diferenciado dos “aparelhos privados de hegemonia” constitui a base do processo de “ampliação do Estado”, implicando a consolidação de uma nova forma de poder, assentada muito mais na hegemonia do que na coerção. Para Gramsci, a sociedade civil expressa não apenas a diferenciação das sociedades modernas, mas, sobretudo, a sua complexidade, enquanto esfera de representação de interesses em oposição e em luta. Nesta perspectiva, a hegemonia (enquanto direção moral, intelectual e política) não pode ser pensada como um subproduto das relações econômicas, mas, como um processo multi-determinado que envolve disputas entre valores, ideologias, visões de mundo, interesses, culturas, moralidades e, até mesmo, religiosidades, considerando que estas últimas também carregam consigo uma perspectiva política. Lembremo-nos da relevância da Igreja Católica, como um intelectual tradicional, no pensamento de Gramsci.

Visto como um campo “relativamente autônomo”, Gramsci lembra-nos de que a superestrutura dinâmica e mecanismos próprios e que, embora não esteja livre dos “determinismos”, não é redutível à simples determinação de qualquer que seja a dimensão de uma formação social. Nesse sentido, concordamos com a afirmação de Hall (2003, p. 195), quando ele afirma que “a própria reprodução social se torna um processo sempre contestado/problematizado/confrontado pelas possibilidades dessa ‘relativa autonomia’ da Política, da Ideologia, da sociedade civil.”

O que está em jogo é exatamente uma definição de determinação. Fica claro que as mediações econômicas têm efeitos realmente limitadores não só no que se

refere à ação política dos sujeitos coletivos, mas, sobretudo, no que diz respeito à construção das identidades coletivas nas sociedades modernas. Embora não haja uma correspondência fixa entre ideologia e classe nas formações capitalistas modernas, existe um alinhamento tendencial. Nesse sentido, ainda que o econômico forneça o repertório de categorias que serão utilizadas no pensamento, ele não pode fornecer os conteúdos particulares dos pensamentos das classes ou frações de classe, nem, tampouco, fixar ou garantir para sempre quais seriam as idéias mais adequadas e utilizadas por quais classes. (HALL, 2003)

Enquanto um terreno com “relativa autonomia”, as ideologias tanto preservam o “bloco histórico” atuando no campo da reprodução das relações sociais burguesas quanto podem organizar as massas, formando o terreno onde elas se movem, adquirem consciência de sua posição de subalternidade, articulam-se politicamente e lutam, afirma Gramsci. Segundo ele, as idéias e concepções de mundo ganham força material ao se juntarem às forças sociais (as classes e frações de classe), o que significa que, articuladas ao conjunto das forças sociais presentes na esfera da sociedade civil, as ideologias também constituem um terreno de disputa.

Ao definir a hegemonia como o momento onde se dá

a passagem nítida da estrutura para a esfera das superestruturas complexas; a fase em que as ideologias geradas anteriormente se transformam em “partido”, entram em confrontação e lutam até que uma delas, ou pelo menos uma única combinação delas, tenda a prevalecer, a se impor, a se irradiar por toda a área social, determinando, além da unicidade dos fins econômicos e políticos, também a unidade intelectual e moral, pondo todas as questões em torno das quais ferve a luta não no plano corporativo, mas num plano “universal”, criando assim a hegemonia de um grupo social fundamental sobre uma série de grupos subordinados (GRAMSCI, 2000b, p. 41),

Gramsci não só ratifica o conceito de classe “para si”, como também o potencializa ao promover a ultrapassagem dos vínculos estruturais, isto é, as fronteiras da classe “em si” e indicar que é na luta pela hegemonia de um projeto político e societário e

na política de alianças que um grupo de indivíduos se torna uma classe ou fração de classe.

A análise gramsciana sobre a questão meridional, com destaque para a função do partido operário⁸² na organização das massas, expressa a importância política atribuída por Gramsci à aliança operário-camponesa com vistas à criação de um novo “bloco social” que elevaria os camponeses à condição de protagonistas da revolução, ao lado do proletariado. Concebido por Gramsci como o arranjo político capaz de enfrentar a hegemonia conservadora do Sul da Itália, a aliança operário-camponesa, sob hegemonia da classe operária, aparecia como a única alternativa capaz de levar a cabo a reforma intelectual e moral e enfrentar a hegemonia do Vaticano, dos fascistas e dos liberais.

Para Gramsci, enquanto o momento de passagem da consciência econômico-corporativa ou egoístico-passional ao momento ético-político e à consciência universal, a catarse, historicamente, corresponde ao processo de transformação da classe operária em classe hegemônica, ou seja, ao momento em que a classe operária rompe com a sua consciência corporativa e com os seus interesses específicos, passando a incorporar os interesses das demais frações das classes subalternas. Ao recuperar o processo de transição de “classe em si” à “classe para si”, no conceito de “catarse”, Gramsci aponta exatamente para a possibilidade das massas ascenderem a um padrão intelectual e cultural mais crítico sobre o seu cotidiano de subalternidade e, conseqüentemente, dos seus vínculos com as relações sociais vigentes.

⁸² O moderno príncipe, o mito-príncipe não pode ser uma pessoa real, um indivíduo concreto, só pode ser um organismo; um elemento complexo da sociedade na qual já tenha tido início a concretização de uma vontade coletiva reconhecida e afirmada parcialmente na ação. Este organismo já está dado pelo desenvolvimento histórico e é o partido político, a primeira célula na qual se sintetizam germes de vontade coletiva que tendem a se tornar universais e totais (GRAMSCI, 2000b, p.16).

Em outras palavras, a “catarse” corresponde à superação da cotidianidade expressa mediante a hegemonia do pensamento prático-utilitário, acrítico, indeterminado e fragmentado (“senso comum”). Visto como o locus de reprodução das concepções conservadoras responsáveis pela situação de subalternidade das classes populares, Gramsci chama a atenção para o fato de que o “senso comum”⁸³ também é o terreno onde se constrói a consciência política, ou seja, onde se disputa a hegemonia. Nesse sentido, as crenças populares, a cultura popular, bem como a religiosidade de um povo, dentre outras manifestações populares, enquanto arenas de lutas, não podem ser desconsideradas no processo de hegemonia.

Gramsci é enfático, ao ressaltar que, para se tornar classe hegemônica e dirigir as demais frações de classe aliadas, a classe operária precisa se despojar de todo resíduo corporativo, de todo o preconceito ou incrustação sindicalista que, segundo ele, a impedia de pensar e agir enquanto “classe nacional” e de construir e negociar um projeto nacional-popular que se oponha à hegemonia do projeto burguês que não se limitava mais aos mecanismos de coerção, lançando mão de novas formas de consentimento. Nesta perspectiva, a “catarse” constitui um processo político de transição, no qual a classe se constitui verdadeiramente num sujeito político coletivo ao se vincular à possibilidade concreta de efetivação de um projeto societário que rompa com a atomização e com o corporativismo e que seja capaz de articular e integrar os interesses das diferentes frações subalternas, historicamente excluídas ou integradas de forma subalternizada pelo padrão capitalista de sociedade.

Ao apresentar a “catarse” como questão central da hegemonia das classes subalternas, Gramsci recupera a idéia de classe “para si” de Marx, isto é, da classe

⁸³ “O senso comum aparece como a ‘filosofia dos não-filósofos’, isto é, a concepção do mundo absorvida acriticamente pelos vários ambientes sociais e culturais nos quais se desenvolve a individualidade moral do homem médio.” (GRAMSCI, 1999, p.114)

como sujeito coletivo que se constrói nas alianças políticas com vistas à hegemonia.

Segundo Coutinho (2003, p. 97),

o processo catártico — o momento da liberdade, da teleologia, da iniciativa do sujeito — não se dá no vazio, mas no interior de determinações econômico-objetivas que limitam (sem anular) o âmbito de atuação da liberdade.

Sendo assim, podemos afirmar que os vínculos entre classe e consciência de classe não estão dados. São construídos e mantidos mediante processo de hegemonia das classes.

Por outro lado, esta assertiva mostra-nos que assim como os vínculos entre classe e ideologia não estão dados, aqueles entre classe e gênero, classe e etnia, por exemplo, também precisam ser construídos, a partir da constituição de um campo complexo de mediações que incluem valores, interesses, cultura, ideologia e política. Do nosso ponto de vista, este é o grande desafio dos sujeitos políticos coletivos que pretendem construir um projeto de hegemonia contrário ao vigente.

Diferente do pluralismo vigente, que não tem conduzido senão à fragmentação e ao liberal-corporativismo, só o pluralismo com a hegemonia das classes subalternas (entendida sempre como hegemonia na economia e na política) será capaz de enfrentar os problemas oriundos da dupla demanda por justiça cultural e por igualdade. Embora a solidariedade e a virtude não sejam características naturais e nem restritas às classes subalternas e, considerando a situação de fragmentação social e de cooptação a que ela está sujeita,⁸⁴ continua

⁸⁴ Não podemos deixar de ressaltar que além do processo de fragmentação ao qual já nos referimos, a classe trabalhadora sofreu um processo de integração ao sistema, sobretudo pela sua integração ao mercado de consumo de massa, que alterou radicalmente a construção da sua identidade de classe. Além disso, a “indústria cultural” e a disseminação mundial de um modo de vida assentado em valores individualistas, hedonistas e consumistas, além do crescimento de um certo tipo de “irracionalismo”, têm afastado a “classe trabalhadora” (“em si”), cada vez mais, da construção de um projeto coletivo (classe “para si”) assentado no ideal de igualdade, de democracia e de socialismo.

existindo um espaço para as iniciativas políticas e estratégicas necessárias à construção de um projeto coletivo que articule, no sentido gramsciano, as frações de classe subalternas, ainda que num cenário bastante adverso.

Para Mary Castro (2001), o reconhecimento da potencialidade dos “novos” movimentos sociais, aqueles de apelo identitário, e da sua contribuição à construção de uma aliança política contra o projeto neoliberal, envolvendo os múltiplos sujeitos sem propriedade, não se confunde com o ideário dos multiculturalistas radicais. Segundo a mesma, os autores deslumbrados com a política de identidade não enxergam nenhuma possibilidade de agregação política, apenas uma profunda fragmentação da identidade pós-moderna, chegando a reivindicar a morte das classes, dos partidos e dos sindicatos de esquerda. Para ela, esses novos movimentos sociais podem tanto ser loci de defesa de grupos e interesses específicos e restringir-se à defesa de particularidades, ou combiná-las com uma preocupação mais coletiva, qual seja, com a emancipação da humanidade, dos explorados, dos sem propriedade. Aliás, segundo Castro, a “esquerda” tem a tarefa de permitir e possibilitar a articulação política desses movimentos com os sindicatos e partidos de esquerda e demais organizações interessados em construir uma alternativa à globalização capitalista.

Isabel Monal (2003) chama a nossa atenção para a utilização do conceito gramsciano de “grupos subalternos” (ou frações das classes subalternas) que, segundo ela, representa o conjunto heterogêneo dos movimentos sociais, organizações e associações contemporâneas na luta pela emancipação social. Na leitura gramsciana da autora, o conceito de grupos subalternos se abre para incorporar, para além da classe trabalhadora (sentido restrito) um conjunto de atores

políticos coletivos, vítimas das múltiplas expressões da “questão social” na contemporaneidade.

Nesse sentido, o conceito ampliado de subalterno, nas palavras de Monal (2003, p. 197), inclui “as classes exploradas e, em geral, o conjunto dos oprimidos e dos marginalizados, que em grande medida, atuam como parte desses movimentos sociais e da sociedade civil.” A autora nos lembra, entretanto, que é preciso que esses movimentos subalternos convertam-se em forças políticas e sejam capazes de, em superando a fragmentação, disputar a hegemonia necessária à implementação da sociedade regulada. Nas palavras de Coutinho (1994, p. 83), esse desafio permanece em aberto:

de que modo é possível agregar um novo bloco histórico onde a centralidade da classe operária se articule com a necessária diversidade política e cultural dos novos sujeitos sociais emergentes e também empenhados na luta pela transformação da sociedade?

Concebida a partir de um novo pacto e de uma nova negociação, a “sociedade regulada” não representa, como sugerem os seus críticos, uma ameaça aos direitos individuais e às conquistas da democracia representativa, como a liberdade de expressão, o sufrágio universal e a institucionalidade democrática. Assentado na hegemonia das classes subalternas, o socialismo de Gramsci rompe definitivamente com as relações sociais desiguais que dão sustentação ao Estado burguês, eliminando a coerção presente na sociedade política sem, contudo, eliminar as conquistas históricas das classes subalternas, sobretudo, aquelas relativas à democratização da esfera pública.

Para Coutinho (2000a, p. 37),

o reconhecimento do pluralismo não anula — antes impõe — a busca constante da unidade política, da formação constante de uma vontade geral ou coletiva, hegemônica, a ser construída pela via da negociação e do consenso.

Nesse sentido, a demanda dos chamados “novos” movimentos sociais pelo reconhecimento das diversidades culturais não só é compreensível, como também é legítima. Todavia, preocupa-nos a forma como esse debate vem sendo conduzido pelos autores deslumbrados com a política de identidade. A recusa da história, da causalidade, bem como da perspectiva da totalidade, a apresentação da sociedade civil como espaço de fragmentação e de múltiplas identidades, provisórias e parciais, e ainda, a recusa da universalidade são apenas algumas das expressões do novo tipo de conservadorismo em ascendência.

Segundo Pierucci,⁸⁵ esse novo tipo de conservantismo, para utilizarmos a denominação do autor, traduz uma nova proposta de sociabilidade fundada na reação contra toda e qualquer forma de universalização de direitos e aprofundamento da democracia, sobretudo, da sua dimensão social e econômica. Para o autor, esse movimento ganha um fôlego novo com a adesão, tanto dos intelectuais de esquerda, quanto dos novos movimentos sociais, às teses contra a universalidade dos direitos e o princípio da igualdade, bandeiras históricas das esquerdas.

Não é sem sentido a preocupação de Pierucci, sobretudo, se considerarmos que ao defender a política de identidade, os multiculturalistas radicais vêm desprezando todas as mediações econômicas e políticas que caracterizam as sociedades de classe (ainda que elas se diferenciem), dissolvendo o capitalismo em uma pluralidade sem nenhuma estruturação. (WOOD, 2000).

Essa forma dualista de tratar a relação entre igualdade e diferença tem sido a grande responsável pelos equívocos presentes neste debate. Para Evelina Dagnino (1994, p. 112), “a nova noção de cidadania é capaz de incorporar tanto a noção de

⁸⁵ Ver: PIERUCCI, Flávio. Ciladas da diferença. **Tempo Social**, Revista da USP, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 7-33, 2. sem. 1990.

igualdade como a de diferença.” Diferente da cidadania construída nos moldes do capitalismo tardio, parece-nos possível e necessário articular o direito à igualdade com o direito à diferença. Continuando, Evelina Dagnino ressalta que

no campo da direita, a diferença sempre emerge como afirmação do privilégio e, portanto como defesa da desigualdade. No campo da esquerda, no campo da cidadania, a diferença emerge enquanto reivindicação precisamente na medida em que ela determina desigualdade [...] Não fora a desigualdade construída enquanto discriminação à diferença, ela não existiria como reivindicação de direito. Concebido nesta perspectiva, me parece que o direito à diferença, específica, aprofunda e amplia o direito à igualdade. (1994, p. 114)

Assim, reconhecemos como falso esse dilema que opõe os direitos das minorias aos direitos universais. O reconhecimento dos diferentes e a defesa dos seus direitos, bem como a efetivação de políticas públicas voltadas para as suas necessidades particulares, não deve implicar a ruptura com a universalidade, ao contrário, ele representa a necessidade da incorporação de direitos diferenciados para grupos diferenciados, o que, por sua vez, pode gerar uma universalidade muito mais democrática.

Alguns autores contemporâneos parecem cair na armadilha do multiculturalismo ao despolitizarem tal discussão e, mais, ao recusarem a tese de que o processo de inclusão dos diferentes implica, necessariamente, um processo de alteração na correlação de forças, ou se preferirmos, nas relações de poder entre as classes e frações de classe. Se, para os multiculturalistas, a presença da política de identidade vem desafiando o padrão de cidadania universal, consolidado nos países de capitalismo central na segunda metade do século passado, não podemos nos esquecer de que isso se deve aos limites impostos pela hegemonia do próprio liberalismo e do seu “universalismo” insuficiente e limitado do ponto de vista da superação das múltiplas expressões da “questão social”. Assim, ao contrário do que defendem alguns intelectuais, em especial, algumas feministas, o liberalismo está

longe de se constituir num projeto político capaz de enfrentar a dupla demanda por igualdade e diferença.

Diferente das demais feministas, a cientista política Nancy Fraser (2001) chama a atenção para o entrelaçamento entre o fenômeno da desigualdade socioeconômica e o desrespeito cultural, propondo a reintegração do reconhecimento e da redistribuição para se chegar a um quadro adequado às demandas do nosso tempo. A autora reafirma o seu compromisso com os valores universais, afirmando que não se pode pensar o reconhecimento das diferenças fora do quadro de referência dos direitos humanos e da igualdade sócio-econômica. Nesse sentido, não é toda e qualquer diferença que deve ser reconhecida, mas aquela que traduz um direito e afirma a condição de cidadania.

Em tempo de pós-modernismo e de apologia à diferença, a referência à Nancy Fraser faz-se necessária em virtude das suas divergências com as posturas comumente adotadas no debate sobre multiculturalismo. Ainda que nós não concordemos integralmente com a sua perspectiva analítica e política, crítica ao marxismo e ao socialismo, Fraser destaca-se pela incorporação do problema da igualdade socioeconômica, mediação completamente desprezada pela maioria dos intelectuais contemporâneos.

Situada no campo da social-democracia, a autora se opõe à dicotomização entre igualdade e diferença, chamando a atenção para o entrecruzamento dos problemas relativos à desigualdade socioeconômica e aqueles de injustiça cultural, propondo intervenções e políticas que articulem o reconhecimento com a igualdade. Para a autora, “longe de ocuparem esferas separadas, injustiça econômica e injustiça cultural normalmente estão imbricadas, dialeticamente, reforçando-se mutuamente.” (2001, p. 251)

Ainda que a autora resgate os nexos estruturais e históricos entre desigualdade e injustiça cultural, ela fica refém das análises pós-marxistas, recusando a leitura marxista de classe “para si” e, por conseguinte, a centralidade do conflito de classe na contemporaneidade. Ao não problematizar a crescente desigualdade, bem como as injustiças culturais como novas expressões da “questão social”, Nancy Fraser defende a compatibilização entre igualdade socioeconômica e justiça cultural com o capitalismo mundializado, negligenciando, desse modo, as determinações econômicas na configuração das sociabilidades contemporâneas. Em outras palavras, o limite de Nancy é pensar que a tensão entre reconhecimento e redistribuição desaparecerá apenas com a reorganização da economia e da política, mantendo as relações sociais capitalista, isto é, uma sociedade assentada na apropriação privada do trabalho socialmente realizado.

Retomando a idéia gramsciana de hegemonia, o marxista italiano lembra-nos de que não se constrói um “projeto nacional–popular” à revelia dos interesses particulares presentes nas sociedades civis complexas, de “tipo ocidental”. A negação do pluralismo da sociedade civil moderna pelos regimes totalitários, fascistas e pelo chamado “socialismo” soviético provocando o que Coutinho (2003) chamou de uma situação na qual uma autodeclarada “vontade geral” impõe-se à “vontade de todos”, forneceu-nos os elementos históricos necessários para a problematização da relação entre particularidade e universalidade, no modelo pautado pelo socialismo democrático, no sentido de evitarmos tanto os processos de massificação ou homogeneização quanto aqueles relativos à atomização e ao corporativismo.

Numa perspectiva gramsciana, isso significa que ao invés de eliminados, os interesses particulares (ou sociedade civil) devem ser consensualmente negociados

e coletivamente definidos, sob a hegemonia das classes subalternas, de modo a garantir que os interesses corporativos, sobretudo aqueles vinculados aos grupos econômicos e políticos mais dominantes, não impeçam a construção de um projeto societário pautado pelos interesses e carecimentos da maioria, ou seja, das classes subalternas, um traço das experiências liberal-corporativistas americanas e que vem se disseminando mundialmente, como veremos no próximo capítulo.

A reivindicação pelo reconhecimento das diversidades étnicas, raciais e de gênero não deve entrar em choque com a defesa da universalidade dos direitos. Ao contrário, ao reivindicar um novo tratamento da relação entre universalidade e particularidade, temos a chance de re-significarmos o padrão de cidadania universal existente, apontando tanto as suas possibilidades quanto os seus limites e desafios nas sociedades liberais capitalistas, agravados recentemente pelo novo padrão de desenvolvimento capitalista, excludente e antidemocrático. Sobre isso, Céli Regina Pinto, afirma que a relação entre o universal e o particular é fundamental para a discussão da política da diferença, de modo a eliminarmos a oposição entre igualdade e diferença.⁸⁶ Para ela,

o comum é construído não pelo apagar das diferenças, mas pela exclusão das diferenças inadmissíveis. Quando se estabelece quais são as inadmissíveis, rompe-se com as diferenças fechadas e acabadas, pois para acordar sobre a exclusão, deve-se ter no mínimo uma identidade com todas as outras diferenças. (2000, p. 49)

Em outras palavras, um projeto que se pretenda radicalmente democrático deve não só garantir o reconhecimento e a presença das “diferenças”, na medida em

⁸⁶ Ainda sobre esse debate entre igualdade e diferença, Gurza Lavalle afirma que a igualdade opera como idéia extraordinariamente potente para equacionar tanto a questão da desigualdade quanto a questão da diferença: a primeira concebida no plano das disparidades socioeconômicas, da condições desiguais no acesso aos recursos materiais; a segunda entendida no terreno da atribuição do *status* da cidadania, da delimitação do conjunto de iguais que formam a comunidade política, isto é, da identidade. (GURZA LAVALLE, A. Cidadania, igualdade e diferença. **Lua Nova**, São Paulo, n. 59, p. 75-93, 2003)

que elas não expressem nenhum tipo de desigualdade e de discriminação, mas, sobretudo, eliminar todas as formas contemporâneas de exploração e dominação, em especial, aquelas vinculadas ao mundo do trabalho, como o desemprego estrutural, a precarização, os baixos salários, a flexibilização dos direitos, o trabalho infantil e escravo, a exploração das mulheres, dentre outras.

A compatibilização entre igualdade e reconhecimento das diferenças, entretanto, não nos parece o maior desafio do ponto de vista do enfrentamento das múltiplas expressões da “questão social”. O avanço da ofensiva neoliberal e as imposições do ajuste estrutural com vistas à preservação dos lucros das grandes empresas transnacionais, bem como dos investidores, não se restringem aos cortes nos investimentos e gastos sociais. A flexibilização dos direitos trabalhistas, as tendências privatistas nas políticas de educação, saúde e previdência social e, principalmente, a “crise” na efetivação, na universalização, bem como na própria concepção dos direitos sociais indicam que há uma profunda corrosão na lógica que promoveu o Estado de Bem-Estar Social e que, por sua vez, alargou a concepção de cidadania enquanto uma lógica alternativa à mercantilização e ao lucro, indicando que capitalismo e cidadania plena não são compatíveis e que a experiência social-democrata, ao contrário do que defendem os liberais pluralistas e intelectuais da nova esquerda, não pode ser pensada senão como um produto de um contexto histórico determinado do capitalismo no enfrentamento da sua crise de acumulação e da “questão social”.⁸⁷ E mais: a prevalência da lucratividade das grandes empresas, da rentabilidade dos investidores financeiros, dos interesses comerciais das nações capitalistas hegemônicas (G 7 mais a Rússia) sobre o princípio da universalização dos direitos de cidadania, aprofundando o padrão de desigualdade,

⁸⁷ Ver COUTINHO, C, N. Notas sobre cidadania e modernidade. **Praia Vermelha**. Estudos de Política e Teoria Social, Rio de Janeiro, v.1, n. 1, p. 145-165, 1. sem. 1997.

opção, de forma definitiva, a igualdade e a diferença, assim como, democracia e cidadania (enquanto soberania popular) e capitalismo (como um sistema de interesses corporativos). É o que abordaremos no próximo capítulo quando discutiremos a metamorfose da concepção de sociedade civil em “terceiro setor”, nos anos 90, com a hegemonia do capital financeiro e da governança neoliberal.

4 A HEGEMONIA NEOLIBERAL E A METAMORFOSE DA SOCIEDADE CIVIL EM “TERCEIRO SETOR”

Todos os homens são intelectuais, mas nem todos os homens têm na sociedade a função de intelectuais [...]. Formam-se assim, historicamente, categorias especializadas para o exercício da função intelectual; formam-se em conexão com todos os grupos sociais, mas sobretudo em conexão com os grupos sociais mais importantes, e sofrem elaborações mais amplas e complexas em ligação com o grupo social dominante. (GRAMSCI, 2000a, p. 18).

A trajetória teórica do conceito de sociedade civil mostra-nos que ele atravessou não apenas as fronteiras geográficas, mas, também, as fronteiras do tempo, mantendo-se como referência relevante para as análises contemporâneas. A sua permanência no debate político atual, entretanto, está diretamente associada às mudanças e deslocamentos operados ao longo da sua história, na qual diferentes pensadores políticos foram lhe concedendo múltiplos e distintos significados, desde a sua origem, com os gregos.

Mais recentemente, em especial nas últimas três décadas, a utilização do conceito de sociedade civil por intelectuais, ativistas, governantes, empresários, banqueiros e, ainda, por dirigentes e técnicos vinculados às agências financeiras multilaterais, ampliou, sobremaneira, o leque de significados atribuídos ao conceito em tela. Vinculado às mudanças estruturais recentes, ao fenômeno da fragmentação e da complexificação das sociedades contemporâneas e, principalmente, às disputas políticas pela hegemonia, seja em nível local, nacional, regional ou internacional, o *revival* do conceito de sociedade civil propiciou a ampla utilização deste conceito. Essa disseminação contribuiu para a sua imprecisão e, o que é ainda pior, para a sua banalização, haja vista a sua reivindicação por parte de intelectuais e grupos de

esquerda, de centro e, ainda, por agentes ligados ao projeto neoliberal para designar situações e fenômenos distintos.

Nas palavras de Marco Aurélio Nogueira (2003b, p. 186),

A sociedade civil serve para que se faça oposição ao capitalismo e para que se delineiem estratégias de convivência com o mercado, para que se proponham programas democráticos radicais e para que se legitimem propostas de reforma gerencial no campo das políticas públicas. Busca-se apoio na idéia tanto para projetar um Estado efetivamente democrático como para se atacar todo e qualquer Estado. É em nome da sociedade civil que muitas pessoas questionam o excessivo poder governamental ou as interferências e regulamentações feitas pelo aparelho de Estado [...]. É em seu nome que se combate o neoliberalismo e se busca delinear uma estratégia em favor de uma outra globalização, mas é também com base nela que se faz o elogio da atual fase histórica e se minimizam os efeitos das políticas neoliberais. [...] Em suma, o apelo a essa figura conceitual serve tanto para que se defenda a autonomia dos cidadãos e a recomposição do comunitarismo perdido, como para que se justifiquem programas de ajuste e desestatização nos quais a sociedade civil é chamada para compartilhar encargos até então eminentemente estatais.

Em realidade, o que está em jogo não é a permanência ou não do conceito de sociedade civil no debate político contemporâneo, mas a disputa em torno do seu significado por parte das distintas forças sociais, ou seja, entre aquelas empenhadas na destruição da esfera pública e no processo de des-cidadanização, aquelas que defendem a ampliação e o aprofundamento das democracias existentes sem, contudo, superar as relações capitalistas e aquelas que reivindicam o socialismo como a única forma de superação dos déficits de cidadania e de democracia (como soberania popular). Assim, ainda que existam semelhanças entre a “nova” sociedade civil da democracia radical e a concepção de “terceiro setor”, sobretudo no que diz respeito aos excessos relativos a sua autonomização e virtuosidade, ambos produtos de uma perspectiva que elimina os conflitos de classe tanto da esfera da sociedade civil quanto do Estado (sociedade política), há uma profunda divergência na intenção política desses dois projetos, com destaque para a função do Estado na regulação do mercado e no enfrentamento das desigualdades sociais.

Em contraponto às análises da nova esquerda, as interpretações neoliberais sobre a sociedade civil propiciaram a ascensão de um conjunto de referências, valores e comportamentos refratários à intervenção estatal, em especial, no enfrentamento da "questão social", colocando em xeque a regulação pública do mercado, bem como a construção de projetos coletivos pautados nos interesses da maioria, ou seja, sob a hegemonia das classes subalternas.⁸⁸ Para Boron (1995), a "satanização" do Estado constitui uma das principais estratégias dos conservadores em favor do processo de desregulamentação das relações sociais.

Além de mudanças ultraconservadoras que reivindicam a mercantilização das esferas da vida social, ainda não transformadas em mercadorias, e de um mercado global para o capital, sem nenhum tipo de limite ou regulação pública, o projeto de globalização neoliberal em curso quer nos fazer crer que o modo de produção capitalista e a democracia liberal minimalista constituem uma fase superior e, portanto, insuperável da história.

Embora alguns autores reivindiquem o abandono do conceito de sociedade civil em virtude de sua utilização indiscriminada e despolitizada, essa não constitui a melhor solução, haja vista a importância deste conceito no que se refere à compreensão dos fenômenos resultantes do processo de socialização da política, que concederam autonomia, ainda que relativa, à esfera da sociedade civil, transformando-a numa esfera de mediação entre a infraestrutura econômica e a sociedade política (ambas no sentido gramsciano), portanto, em um terreno de organização e articulação política das forças sociais em disputa.

⁸⁸ Para Ana Elizabeth Mota, as novas formas de domínio do capital oligopolizado supõem novas referências, valores, crenças, comportamentos e práticas sociais compatíveis com um novo padrão de produção e reprodução capitalista, ou melhor, com um novo padrão de subordinação e dominação do trabalho ao capital. (Ver: MOTA, Ana E. **Cultura da crise e seguridade social** – um estudo sobre as tendências da previdência e da assistência social brasileira nos anos 80 e 90. São Paulo: Cortez, 1995).

4.1 O AJUSTE ESTRUTURAL

O final dos anos 60, início dos anos 70, foi marcado por um conjunto de mudanças estruturais que alteraram significativamente o padrão de acumulação mundial. A crise de acumulação que se seguiu ao ciclo de expansão e de crescimento das economias capitalistas centrais, iniciado no pós-Segunda Guerra Mundial e que se manifestou sob a forma de uma profunda crise recessiva mundial, exigiu um conjunto de medidas econômicas e de estratégias políticas visando o restabelecimento das taxas de lucro.⁸⁹ Dentre as inúmeras respostas à crise de acumulação, destaca-se o processo de reestruturação do mundo da produção centrado, principalmente, na substituição do trabalho vivo pelo trabalho morto, em novas formas de gerenciamento da força de trabalho e de organização da produção, o que contribuiu para reduzir não só os custos com a força de trabalho, mas, sobretudo, as contribuições sociais destinadas ao Fundo Público, gerando uma profunda “crise” fiscal dos Estados.⁹⁰

Transformada na principal alavanca do processo recente de acumulação, a Revolução Tecnológica, também conhecida como a Terceira Revolução Industrial, vem sendo responsabilizada não apenas pelo desemprego estrutural, mas também, pelas demais seqüelas da crise do emprego, tais como a fragmentação da classe

⁸⁹ Sobre este debate ver: BEHRING, Elaine. **Política social no capitalismo tardio**. São Paulo: Cortez, 1998.

⁹⁰ Cabe ressaltar que, embora existam diversas análises acerca da chamada “crise” fiscal dos Estados, inclusive no campo da esquerda marxista, o ponto de vista defendido neste trabalho como subsídio à análise das críticas neoliberais ao padrão do Estado de Bem-Estar Social, é o de que a crise de financiamento dos Estados está diretamente associada às respostas do capital mundializado às suas expectativas de acumulação. Em outras palavras, o novo padrão capitalista, mundializado e sob a hegemonia do capital financeiro, não só não aceita mais “financiar” o processo de distribuição de renda proposto pelo pacto keynesiano, como é completamente refratário a toda e qualquer forma de regulação pública e democrática do mercado. Nesse sentido, a “crise” fiscal está longe de se constituir numa crise decorrente da ausência de recursos para financiar os direitos sociais, haja vista as excessivas taxas de lucro alcançadas pelos oligopólios mundiais por agências financeiras e bancos.

trabalhadora, as formas de precarização do trabalho, a terceirização, a flexibilização dos direitos e, ainda, pela crise da forma tradicional de organização dos trabalhadores — os sindicatos — importante protagonista na construção do pacto social que deu origem ao *Welfare State*.

É preciso destacar, entretanto, que as recentes mudanças societárias não podem ser creditadas apenas às determinações de natureza tecnológica, ou seja, enganam-se aqueles que se referem ao desenvolvimento inexorável das forças produtivas como o único responsável pelo desemprego estrutural. O processo de reestruturação produtiva, com as suas novas tecnologias e formas de gerenciamento da força de trabalho, constitui apenas uma dentre o conjunto de estratégias articuladas pelo grande capital para enfrentar a crise de acumulação e a queda das taxas de lucro a partir dos anos 70. Nesse sentido, a reestruturação produtiva não pode ser compreendida fora do contexto de crise de acumulação mundial nos anos 60/70 e, tampouco, desvinculada das medidas e imposições “necessárias”, do ponto de vista dos grandes investidores globais, à contenção da queda das taxas de lucro das grandes corporações transnacionais, também conhecidas como “medidas de ajuste”.

Agravada pela crise do petróleo e pelo crescimento dos déficits públicos, a recessão mundial, ou se preferirmos, a crise mundial de acumulação, passou a ocupar um lugar de destaque na agenda internacional, aglutinando governos, agências multilaterais representantes do capital financeiro e também as grandes corporações mundiais em torno de medidas que pudessem garantir a reprodução ampliada do novo padrão de acumulação, sob a hegemonia do capital financeiro. Segundo François Chesnais (1996), a mundialização do capital representa muito mais do que uma nova etapa no processo de internacionalização do capitalismo. Ela

constitui uma nova configuração do capitalismo mundial atual, bem como dos mecanismos que comandam seu desempenho e sua regulação. Para o autor, o capitalismo mundializado caracteriza-se pela hegemonia planetária do capitalismo e do pensamento único, pela crescente financeirização,⁹¹ pela ação das agências multilaterais na preservação da credibilidade do sistema financeiro mundial, sob forte hegemonia dos EUA, pela formação dos grandes oligopólios mundiais (centralização do capital), pela imposição dos ajustes estruturais tendo em vista a consecução de uma política monetária austera e atrativa, para os investidores financeiros internacionais, e pela re-concentração da renda mundial, ampliando ainda mais as distâncias entre ricos e pobres e entre os países do “Norte” e do “Sul”.

Para os economistas e políticos neoliberais que não poupam críticas ao Estado de Bem-Estar Social e a sua rede universal de direitos sociais⁹² que, segundo os mesmos, sobrecarrega os orçamentos públicos, o déficit público é o principal responsável pelos endividamentos e pela inflação. O corte nos gastos sociais passa, dessa maneira, a ser adotado como uma estratégia fundamental de controle inflacionário e de retomada do crescimento, enquanto o padrão de

⁹¹ Sobre o crescimento vertiginoso do capital financeiro, ver o próximo capítulo.

⁹² Forte opositor do keynesianismo e apontado como o “pai do neoliberalismo” Hayek é autor de várias obras, dentre elas, “O caminho da servidão”. Nelas defende o seu ponto de vista contrário a qualquer forma de regulação do mercado por parte do Estado, considerada, por ele, uma ameaça letal à liberdade, não somente econômica, mas também política. Segundo Hayek, o mercado realiza o que os Estados nunca poderiam fazer. Portanto, cabe ao Estado prover apenas aqueles serviços exclusivos e essenciais à garantia da segurança pública e ao pleno desenvolvimento da concorrência individual. Sobre a justiça social, uma demanda das esquerdas, Hayek afirma que não é uma responsabilidade do Estado, cabendo a cada indivíduo a responsabilidade consigo e com a sua família. Continuando, o autor declara que a política social enfraquece a liberdade, contrariando os efeitos benéficos da livre sociedade e da livre economia. Além disso, Hayek declara que a justiça não passa de uma crença, de uma miragem, uma superstição quase religiosa e que temos a obrigação de combatê-la quando ela se torna pretexto para a coerção de outros homens. Para ele, a crença na justiça social é provavelmente, a mais grave ameaça aos valores de uma civilização livre. Uma outra idéia central na tese de Hayek é a idéia de igualdade. Em “Fundamentos da Liberdade”, ele defende que os indivíduos nascem diferentes, portanto, o tratamento não pode ser igual para todos. O que deve ser garantido pelo Estado (enquanto poder político, porém sempre limitado) é a igualdade de competição, que ele chama de igualdade do ponto de partida e não de chegada, de resultados. Desse modo, qualquer política de redistribuição de renda (via políticas sociais universais e direitos econômicos e sociais) é vista negativamente, como algo que prejudica o livre processo de mercado.

Seguridade Social público e de repartição, construído no pós-Guerra, transforma-se no principal alvo das reformas neoliberais em curso em todo o mundo ocidental. A título de exemplo, vale destacar as diversas contra-reformas previdenciárias realizadas em diversos países durante a década de 90 e aquelas que ainda estão por vir,⁹³ na tentativa de eliminar a regulação e a participação pública no processo de distribuição de renda e a minimização das desigualdades pela via dos direitos sociais,⁹⁴ abrindo novas fronteiras para o capital. Não é outra coisa senão o processo de mercantilização da vida social em andamento.

Por outro lado, o fim da experiência do socialismo real associado ao conjunto de medidas de ajuste estrutural provocou uma crise profunda no que diz respeito à ausência de utopias e de alternativas políticas, sobretudo para aquelas sociedades que não foram capazes de construir um modelo de democracia pautado na idéia de justiça social e de universalização dos direitos, como é o caso dos países da América Latina. Referendadas pelo Consenso de Washington,⁹⁵ as medidas de ajuste apontam para a imposição de uma série de restrições às já débeis democracias latino-americanas, visando, segundo os dogmas neoliberais, o controle

⁹³ No caso do Brasil, não é mais segredo a intenção da equipe econômica, sob o comando do Ministro da Fazenda Antônio Palocci, de fazer uma nova “reforma” da Previdência. As mudanças estariam concentradas na eliminação total da aposentadoria por tempo de serviço, na elevação da idade das mulheres e eliminação das aposentadorias especiais para professores e, o que é mais grave, no aumento da idade para a concessão do BPC do idoso para 70 anos e na desvinculação dos benefícios com relação ao salário-mínimo. (PEREIRA, M. Polêmicas no INSS. **O Globo**, Rio de Janeiro, 01 out. 2004, O país, p. 4)

⁹⁴ No nosso entendimento a clássica proposta de Marshall, de 1949, expressa o que há de mais representativo sobre a cidadania social-democrata e o significado dos direitos sociais. Ver: MARSHALL, T.H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

⁹⁵ O Consenso de Washington refere-se às conclusões da reunião realizada na capital americana em novembro de 1989, da qual faziam parte funcionários do governo norte americano e dos organismos financeiros internacionais ali sediados — FMI, BIRD e BID — especializados em assuntos latino-americanos e os mais diversos economistas da América Latina. O objetivo deste encontro era proceder a uma avaliação das reformas econômicas empreendidas nos países da região. O encontro ganhou relevância em função das medidas e posições consensuais sobre a “necessidade” das reformas neoliberais já iniciadas por diversos países da América Latina, com exceção do Peru e do Brasil. Podemos afirmar que este encontro ratificou, enfim, as propostas recomendadas pelo governo norte-americano. Dentre elas, destacam-se: o controle da inflação através de uma política monetária e fiscal, redução do déficit público mediante corte nos gastos sociais e nos investimentos, privatização, abertura comercial, liberalização dos mercados de capitais e flexibilização dos direitos.

da inflação e a adoção de uma política monetária e fiscal atraente aos grandes investimentos internacionais.

Apresentado pelos ideólogos do “pensamento único” como o melhor e, principalmente, como o único remédio para a “crise” econômica atual, o modelo neoliberal constitui um conjunto de estratégias que vai muito além dos instrumentos de coerção tradicionalmente utilizados pelo Estado moderno. A sua supremacia mundial, além do sentimento generalizado de medo e de insegurança em virtude do desemprego crescente e das ameaças bélicas oriundas dos EUA e seus aliados, inclui também um verdadeiro arsenal de recursos de natureza ideológica, cultural, política e simbólica para fazer oposição ao padrão de regulação pública, construído pela experiência do Welfare State durante os “30 anos gloriosos” ou a qualquer projeto societário assentado na superação do padrão de apropriação privada dos meios de produção.

A este conjunto, que compreende tanto as medidas de reestruturação produtiva quanto aquelas relativas ao ajuste estrutural, amplamente legitimado pela nova arquitetura do poder global (as instituições multilaterais como o FMI, BIRD e a OMC), juntam-se valores, referências, crenças e concepções considerados

fundamentais ao processo de legitimação da governança global.⁹⁶ Não podemos nos esquecer de que a hegemonia, no sentido gramsciano, não implica apenas hegemonia no campo econômico; ela deve se realizar também no campo social, político e ídeo-cultural, garantindo, dessa maneira, a capacidade de direção intelectual e moral da classe dirigente sobre as classes aliadas e, principalmente, sobre as “massas”.

Dentre o conjunto de referências e valores disseminados pelo consenso neoliberal, a concepção de sociedade civil, metamorfoseada em “terceiro setor”,⁹⁷ vem se destacando em virtude da função que desempenha na construção da hegemonia neoliberal, em especial, no que se refere à criação de um consentimento (ativo ou passivo) em torno da idéia de minimização e des-responsabilização social do Estado e sua substituição pela “sociedade civil” nas políticas relativas ao enfrentamento das seqüelas da “questão social”.

A despeito da teoria gramsciana, o processo de “redescoberta da sociedade civil” nos anos 70, não só reforçou a visão equivocada de sociedade civil enquanto

⁹⁶ O termo *global governance*, traduzido como governança global, tem origem junto com o debate sobre a globalização econômica, no interior do Banco Mundial, e implica a produção de um consentimento e a aceitação de um conjunto de regras e normas (formais e informais) necessárias à legitimidade de determinadas decisões no plano supranacional com vistas à efetivação das imposições relativas ao ajuste estrutural. Nesse sentido, numa perspectiva neoliberal, a boa governança (ou governabilidade) é aquela que reúne os elementos essenciais do ponto de vista da comunidade internacional. Segundo Fiori, a atual governança neoliberal ou governabilidade não corresponde a um conceito teórico. Trata-se de uma categoria estratégica cujos objetivos imediatos podem variar segundo o tempo e o lugar. Atualmente, ela consiste na legitimação dos interesses dos investidores internacionais, bem como na de suas propostas voltadas para a criação de um ambiente propício ao desenvolvimento dos seus lucros, seja por meio das medidas de ajuste impostas pelo FMI, seja por intermédio da ação quase sempre parcial da OMC ou dos acordos multilaterais de comércio, que têm como finalidade eliminar barreiras comerciais e abrir campo para todo tipo de investimento, desde que sem risco para as grandes corporações transnacionais. Para os críticos da governança global, ela se sustenta tanto fora dos Estados através de um consenso político global que inclui BIRD, OMC, FMI, OCDE, G7, etc., quanto dentro dos mesmos, pela ação daquelas forças sociais que se beneficiam com o processo de globalização. Ver: FIORI, J. L. Por que governabilidade? Qual governabilidade? In: _____. **Os moedeiros falsos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997. p. 33-44.

⁹⁷ Segundo Rubem César Fernandes esse termo foi traduzido do inglês e faz parte do vocabulário sociológico corrente nos EUA. Para ele, o “terceiro setor” representa uma das quatro combinações da conjunção entre o público e o privado, ou seja, aquele que se refere às instituições privadas com fins públicos e, portanto, distinto do primeiro (Estado) e do segundo setor (mercado).

uma esfera não-estatal e, na maioria das vezes, em “oposição” ao Estado, em função do contexto de redemocratização política dos países latino-americanos, do Leste Europeu e de alguns países europeus, mas, também, fez emergir um conjunto de referências assentadas na idéia de uma sociedade civil como um “terceiro momento” com relação ao Estado e ao mercado. (HABERMAS, 1997; COHEN; ARATO, 2000).

Como já assinalamos, as críticas dos intelectuais e ativistas ligados à nova esquerda à hipertrofia do Estado nas experiências do socialismo real, bem como à rejeição ao processo de estatização que, segundo eles, estava em curso na Europa com o avanço do Estado de Bem-Estar Social sobre a sociedade civil, enfraquecendo os seus laços tradicionais de solidariedade e a sua participação ativa na vida pública nacional, constituíram a principal referência do movimento que elegeria a sociedade civil como a esfera responsável pela efetivação do projeto democrático.

Na visão dos seus interlocutores,

Sempre que o Estado se declarou absoluto e mesmo totalitário, absorvia o indivíduo e desaparecia a sociedade civil; sempre que se reconheceu que a comunidade de cidadãos carecia, para se manter, de pelo menos dois pactos, um social e outro político, a sociedade cresceu. Neste início do séc. XXI, em que as dinâmicas históricas extravasam o quadro dos protagonistas tradicionais; quando a múltipla pertença individual resultante do jogo das liberdades pessoais e coletivas sustenta novas instituições fundadas no direito originário da liberdade de associação e que realizam potencialidades do ser humano; quando, na ordem política interna, o Estado se tornou grande demais para as pequenas tarefas e pequeno demais para as grandes [...] e quando nas relações internacionais, o fim da velha ordem do equilíbrio das duas superpotências cede o lugar, de modo lento e complexo, à nova ordem poliárquica, é patente que aumenta o espaço da sociedade civil. (HENRIQUES, 2005, p. 1)

Concebida como uma “rede” de instituições sociais, culturais, cívicas, religiosas, científicas e econômicas de origem privada com finalidade pública (HENRIQUES, 2005), a sociedade civil constitui a esfera da liberdade e da

realização individual. Embora vista como uma esfera plural, o sentido de “rede” tem conferido não só uma articulação, mas, sobretudo, um equilíbrio e uma harmonia entre as instituições que a compõem, o que não só não é verdadeiro como elimina os conflitos presentes nesta mesma esfera.

Além disso, a sua identificação como espaço de liberdade e, portanto, como esfera de associação voluntária e não-coercitiva acabou promovendo a idealização da sociedade civil como espaço virtuoso, geralmente, em contraposição ao espaço estatal. Do nosso ponto de vista, a afirmação de uma sociedade civil completamente independente e, portanto, imune aos conflitos e disputas entre as classes e seus projetos, acentuou o processo de indiferenciação e despolitização da sociedade civil.

Não obstante a hegemonia da “nova” sociedade civil, é cada vez mais forte a referência tocquevilliana no debate contemporâneo. Concebida como o terreno virtuoso do associativismo civil voluntário contra os “excessos” de regulação do Estado e, ainda, enquanto um espaço de realização das potencialidades individuais (liberdade) e, portanto, contrário à “tirania das maiorias”, a sociedade civil de Tocqueville caiu como uma “luva” tanto para aqueles que fazem a crítica aos valores universais como para aqueles que denunciam o processo de intervenção estatal, em nome da preservação das liberdades individuais e da livre iniciativa do mercado.

Para John Keane (1992), o modelo de Estado democrático defendido por Tocqueville não só se contrapõe aos perigos da concepção de Estado universal de Hegel, como representante dos interesses gerais, mas, também, ao crescimento de um certo tipo de despotismo eleito popularmente que ameaça as democracias assentadas no pluralismo e nas liberdades individuais. Compreendida como um espaço de autonomia e de proteção das liberdades corporativas, o associativismo de Tocqueville vai se encaixar perfeitamente nas expectativas de um conjunto de

agentes políticos que rejeitam a intervenção do Estado em nome da revalorização da sociedade civil e do seu potencial solidário.⁹⁸

Embora nem todos os neo-tocquevillianos compartilhem com os neoliberais o seu ponto de vista acerca da minimização do Estado e, por conseguinte, da sua desresponsabilização social, a ausência de criticidade com relação ao pensamento de Tocqueville, bem como às suas posições políticas em oposição ao processo de democratização vem fazendo com que Tocqueville seja apresentado como um pensador da democracia e que a democracia liberal americana figure como modelo a ser imitado e copiado, o que do nosso ponto de vista, constitui um grande equívoco.⁹⁹

Para Michael Walzer (1992), um neo-tocquevilliano crítico à doutrina neoliberal, o pensamento de Tocqueville¹⁰⁰ contribuiu significativamente para a construção de uma nova abordagem sobre a vida contemporânea, sobretudo, no que se refere à sua pluralidade e diferenciação, aspectos definidores da contemporaneidade, segundo o autor. De acordo com Walzer, as respostas apresentadas no século XVIII e XIX, centradas, respectivamente, nas concepções de cidadania (dos gregos e republicanos), de classe, de mercado e de nação, não conseguem mais dar conta da pluralidade e diferenciação das sociedades contemporâneas e, por conseguinte, dos seus conflitos. Daí a necessidade de uma abordagem centrada na sociedade civil que, segundo ele, seria a única resposta

⁹⁸ Para Mendo Castro Henriques, a eliminação de programas estatais de previdência, saúde, educação e ciência têm que ser acompanhada pela devolução à sociedade civil das tarefas **usurpadas** pelo Estado-providência (grifo meu). Daí o conceito de “devolução de poder” ter ganhado relevo nas últimas décadas. (HENRIQUES, Mendo C. **Que há de novo na sociedade civil?** Disponível em: <www.netcabo.pt/netmundo/Artigo%20sociedade_civil.html>. Acesso em: 3 mar. 2005) Essa idéia pode ser encontrada também em ROSANVALLON, P. **A nova questão social: repensando o Estado-providência**. Brasília/DF: Instituto Teotônio Vilela, 1998.

⁹⁹ Ver nota 68 (Capítulo 3).

¹⁰⁰ Tocqueville escreveu duas grandes obras: “*A Democracia na América*”, publicada em 1835 e em 1840, portanto, depois da Revolução Francesa e da Restauração e “*O Ancien Regime e a Revolução*”, publicado em 1856, depois da Revolução de 1848.

capaz de superar as parcialidades e unilateralidades das abordagens anteriores, não só porque resgata a pluralidade e a autonomia das sociedades contemporâneas, mas, também porque as apresenta como um espaço de inclusão, de identidade e de democratização. Nesse sentido, parece-nos de suma importância a recuperação desse ícone do pensamento liberal, sobretudo, se considerarmos a força do seu pensamento como referência para as “reformas” neoliberais em curso, ainda que nem todo neo-tocquevilliano esteja comprometido com este projeto.¹⁰¹

4.2 O ASSOCIATIVISMO DE TOCQUEVILLE – FRAGMENTAÇÃO E CORPORATIVISMO

O conceito de sociedade civil em Tocqueville está intimamente vinculado ao contexto pós-revolucionário e, vem daí, a sua preocupação com os destinos das sociedades modernas com o advento da democracia, que segundo ele, tratava-se de uma tendência mundial irreversível.¹⁰² Compreendida enquanto um modelo de sociedade, a democracia para Tocqueville, ainda que nunca tivesse sido definida com rigor (ARON, 1987), era sinônimo de igualização das condições sociais, ou seja, de equidade social e econômica. Segundo Aron (1987, p. 209), para Tocqueville

democrática é a sociedade onde não subsistem distinções de ordens e de classes; em que todos os indivíduos que compõem a coletividade são

¹⁰¹ Tocqueville inspirou de modo diferenciado um conjunto de intelectuais e ativistas políticos, o que nos impede de agrupá-los sob o mesmo rótulo ou de tratarmos de modo indiferenciado concepções e projetos políticos radicalmente distintos.

¹⁰² Enquanto um processo de redução progressiva das distâncias entre nobres e plebeus, a revolução democrática consistia em uma realidade providencial, nas palavras de Tocqueville. Segundo Marcelo Jasmim, o termo providencial advinha de três características centrais do processo de igualização: a sua duração secular, a sua extensão geográfica e a sua irresistibilidade histórica, a despeito de ações e vontades que lhe fossem contrárias. Ainda para o autor, o recurso à Providência foi um instrumento na resolução de problemas que Tocqueville enfrentou na explicação da emergência da igualdade democrática como fenômeno universal e na determinação das linhas possíveis de ação para os homens que, como ele, desejavam uma solução liberal para os desafios impostos pela modernidade. Além de função cognitiva e ético-política, o recurso providencialista ajudava no convencimento dos seus pares (aristocracia francesa) sobre a inviabilidade do retorno ao Antigo Regime. (JASMIM, M. Tocqueville, a providência e a história. **Dados**. Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, p. 199-228, 1997)

socialmente iguais; o que não significa que sejam intelectualmente iguais, o que é um absurdo, ou economicamente iguais, o que para Tocqueville é impossível. A igualdade social significa a inexistência de diferenças hereditárias de condições.

Preocupado com os destinos da Revolução na França que, segundo o próprio Tocqueville, colocava o ideal de igualdade social em primeiro plano, em detrimento da preservação e do aprofundamento das liberdades individuais, o autor francês desenvolveu uma série de questionamentos sobre a democracia moderna, dentre eles: Como garantir que o processo crescente de igualdade não colocasse em risco as liberdades individuais conquistadas com a democracia liberal? Como compatibilizar liberdade e igualdade de modo que a primeira não fosse impeditiva da segunda, mas que a consolidação desta última não destruísse as conquistas da revolução que pôs fim ao *ancien regime*? Como evitar o processo de concentração de poder político na França pós-revolucionária de modo a superar o padrão das monarquias absolutistas e preservar a autonomia da sociedade civil?

Convencido de que a democracia era um processo inevitável, Tocqueville, um representante da aristocracia francesa, defendeu com veemência a interferência política neste processo, de modo a deixá-lo mais adequado aos interesses do grupo social ao qual se vinculava. Em “*A Democracia na América*”, Tocqueville afirmou que “se convencidos de que não há como interromper o processo social de igualização das condições, a ele caberá voltar suas atenções para educá-lo aqui e agora [...]” (*apud* JASMIM, 1997, p. 199) Com essas palavras, o político Alexis de Tocqueville não apenas tentava convencer os seus pares da inevitabilidade histórica da democracia, mas, principalmente, da necessidade de se articular politicamente com vistas a impor limites ao processo de homogeneização social em curso na França que, segundo ele, ameaçava a esfera das liberdades individuais (a sociedade civil).

Crítico ferrenho da Revolução francesa, sobretudo da sua fase jacobina,¹⁰³ e opositor daqueles que pensavam a democracia como soberania popular e como um processo de igualdade das condições sócio-econômicas (democracia substantiva), Tocqueville se aproxima muito mais de Locke, por exemplo, ao reivindicar os mecanismos de controle do Estado de modo a prevenir as situações de despotismo e de “tirania das majorias” do que de Rousseau e suas preocupações com relação às desigualdades e ao problema da vontade geral e mesmo de Hegel com sua perspectiva de Estado ético-universal. A preocupação de Tocqueville, assim como a dos demais liberais, é com a preservação das liberdades individuais e do livre mercado, liberdades conquistadas pela Revolução contra o antigo regime.

Em outras palavras, a liberdade e não a igualdade constitui o *leitmotiv* de Tocqueville. Para o nobre francês, o processo de igualdade econômica levaria, necessariamente, a uma uniformização e padronização da sociedade, colocando em risco as liberdades individuais, a diferenciação e a pluralidade social, elementos vitais de uma sociedade moderna e democrática. Na sua opinião, a centralização do poder político no Estado e, por conseguinte, um governo voltado para a efetivação do processo de igualização, acabaria promovendo a construção de uma sociedade de massas, uniforme e completamente tutelada pelo Estado. A este processo de padronização e uniformização da sociedade, Tocqueville denominou de “tirania das majorias”.

¹⁰³ Segundo Jaldes R. de Meneses, Tocqueville lança dúvidas quanto à necessidade da revolução ao afirmar que as mudanças produzidas por ela, à custa de sangue, já vinham sendo feitas, homeopaticamente, pelas monarquias absolutas. Em “*O antigo regime e a revolução*”, ele dedica-se a desfazer o mito das profundas transformações efetuadas pela revolução, de modo a desqualificar a ação dos jacobinos e, sobretudo, o protagonismo popular na experiência francesa que, segundo ele, gerou uma combinação terrível entre despotismo, igualitarismo e centralização do Estado, ao radicalizar a democracia e negar o princípio da liberdade. (MENESES, Jaldes R de. Entre Gramsci e Tocqueville: a historiografia francesa do século XIX e o conceito de revolução passiva. **Gramsci e o Brasil**. Disponível em: < www.artnet.com.br/textos/gramsci>. Acesso em 26 maio 2004)

Além da tirania das maiorias promovida pela uniformização da sociedade, via processo de igualdade, um outro desvio deveria ser evitado, nas palavras de Tocqueville: a formação de Estados autoritário-despóticos. Ao desenvolver suas reflexões acerca deste tema, o autor chama a atenção para o processo de centralização político-administrativa na França, comparando-o ao *ancien regime*, e conclui que só uma sociedade civil autônoma e plural poderia impedir que os Estados modernos se tornassem totalitários. Entretanto, segundo ele, a cultura igualitária da maioria, no caso de sociedades cada vez mais homogêneas socialmente, poderia destruir as possibilidades de manifestação das minorias ou mesmo de indivíduos diferenciados, colocando em risco as liberdades individuais, assim como o direito de as minorias se associarem em torno dos seus interesses.

Embora as interpretações mais progressistas de Tocqueville tentem apresentá-lo como um pensador da democracia preocupado com o processo de centralização do poder político, o temor de Tocqueville com relação ao processo que ele denominava de “tirania das maiorias” expressa muito mais a sua rejeição à incorporação dos carecimentos e interesses das classes subalternas, por parte dos Estados, do que a sua preocupação republicana com a participação dos cidadãos na vida pública. Não podemos nos esquecer de que a segunda metade do século XIX, em especial, a revolução de 1848, representou um marco no que se refere à luta entre as classes, sobretudo, no que diz respeito à luta pelos direitos políticos e pelo sufrágio universal, além daqueles relativos à proteção ao trabalho. E mais: ao condenar o processo de igualização iniciado com a revolução, Tocqueville opõe-se também ao processo de socialização da política, assim como à qualquer forma de intervenção social por parte do Estado.

Neste caso, tem causado estranheza a recuperação de Tocqueville como um pensador da democracia, sobretudo por intelectuais e ativistas da nova esquerda. Segundo Domenico Losurdo (2004), em sua experiência política Tocqueville não só se manteve distante das lutas pelo sufrágio universal na França como sempre votou contrariamente às medidas de intervenção estatal na economia a favor das camadas populares. Losurdo (2004) lembra-nos ainda de que, em suas intervenções como membro da Assembléia Nacional francesa no ano de 1848, logo depois da explosão da revolução de 1848, Tocqueville posicionou-se contrariamente às medidas de proteção ao trabalho, assim como às propostas de intervenção social do Estado que, segundo ele, feriam os princípios sagrados da propriedade privada e da liberdade de mercado.

Numa postura elitista, Tocqueville também defendeu o sistema eleitoral de dois graus, considerado por ele como uma forma de restringir a participação, bem como a influência das massas populares no Estado.¹⁰⁴ Referindo-se à democracia liberal americana, Tocqueville afirma que

é fácil entrever, no futuro, um momento em que as repúblicas americanas serão levadas a aumentar a aplicação do duplo grau no seu sistema eleitoral; de outro modo, perder-se-ão miseravelmente entre os escolhos da democracia [...]” (*apud* LOSURDO, 2004, p. 6)

Além disso, é preciso destacar que a democracia liberal americana conviveu durante muito tempo com as restrições e discriminações censitárias, sobretudo aquelas destinadas aos negros, índios, imigrantes e não-protestantes. Segundo Losurdo (2004), algumas das restrições à participação política dos negros, dos pobres e das mulheres atravessaram o século XIX, adentrando pelo século XX, numa

¹⁰⁴ A aprovação do sufrágio universal (masculino) representaria o início do processo de socialização da política, colocando em risco as “vantagens” das minorias (as classes e frações de classe dominantes). O pensamento de Tocqueville quanto à tirania das maiorias, na verdade, constitui uma antecipação do que ele imagina que seria o futuro das democracias de massa com o sufrágio universal.

demonstração de que este fenômeno não se tratava de um simples incidente de percurso; fazia parte de uma estratégia política mais ampla de des-emancipação que tinha como objetivo impedir a efetivação do processo de socialização da política e de igualização em curso na Europa ocidental. Esses dados reforçam a tese de que as conquistas democráticas são produtos das lutas das classes subalternas e seus aliados, contra a política dos liberais ortodoxos, sobretudo depois de 1848, quando eles assumem posições conservadoras em contraposição às posições progressistas contra o *ancien régime*.

Embora Tocqueville fosse um aristocrata, a eliminação das estruturas intermediárias por parte das monarquias absolutistas foi duramente criticada por ele. Segundo o autor, o absolutismo francês eliminou um conjunto de “corpos intermediários” (estruturas medievais de auto-governo, das paróquias medievais e das comunas republicanas, dentre outras organizações medievais) que funcionavam como “contrapesos” para contrabalançar a centralização do poder político central.¹⁰⁵ Com a destruição desses “contrapesos”, o poder político passou a ficar ainda mais concentrado. Na opinião do autor, a ausência de novas formas de associação (formas de intermediação entre os diferentes grupos da sociedade civil e o Estado) na França pós-revolucionária não só reforçava a centralização do poder político como também conduzia os indivíduos ao isolamento social e ao individualismo, ao reduzir o relacionamento social ao estreito mundo daqueles que lhes são mais próximos, a família e os amigos. (JASMIM, 1991).

Compreendida como uma esfera autônoma e diferenciada e, portanto, como o espaço privilegiado da ação dos cidadãos associados e organizados na defesa dos

¹⁰⁵ Segundo Tocqueville, era a aristocracia que fazia a mediação entre o monarca e as populações servis na Alta Idade Média. Desse modo, a crítica de Tocqueville à monarquia absolutista está exatamente no fato de ela ter quebrado o equilíbrio de forças existentes neste período, desprestigiando a aristocracia ao estabelecer uma relação direta com os servos. (MENESES, Jaldes R. de. Op. cit., 2004)

seus interesses, o associativismo, enquanto auto-organização da sociedade, constitui o antídoto tanto à centralização do Estado quanto ao isolamento e ao individualismo. Aliás, em “*A democracia na América*”, Tocqueville deixa claro a sua admiração pela democracia liberal americana, apresentada por ele como um contraponto à democracia francesa, fortemente ameaçada pela idéia de igualdade.

[...] viva, ativa, triunfante [...]. Lá verão um povo cujas condições são mais iguais até do que entre nós; em que a ordem social, os costumes, as leis, tudo é democrático; em que tudo emana do povo e a ele volta e em que, no entanto, cada indivíduo goza de uma independência mais inteira, de uma liberdade maior do que em qualquer outro tempo ou qualquer outra parte da Terra. (TOCQUEVILLE *apud* LOSURDO, 2004, p. 11)¹⁰⁶

Impressionado com o volume de associações na sociedade americana, Tocqueville chegou a afirmar que “a América é o país do mundo onde mais se tirou partido da associação e onde este poderoso meio de ação se aplicou a uma grande diversidade de objetivos.” (*apud* QUIRINO, 1996, p. 169). Todavia, independente das associações permanentes criadas pela força da Lei, são exatamente as outras formas de consociação, aquelas assentadas apenas nas vontades individuais que mais impressionaram o nobre francês. Em contraposição ao centralismo francês que empurrava os indivíduos para o isolamento e para a esfera privada, a democracia americana, afirmava o autor, estimulava a atividade cívica e a participação através de uma rede diferenciada de associações. Para ele,

a associação reúne em feixes os esforços dos espíritos divergentes e os induz com vigor para um só objetivo claramente indicado por ela [...]. Ali os homens se encontram, os meios de execução são combinados, as opiniões se desdobram com aquela força e aquele calor que não podem jamais ser alcançados através do pensamento escrito. Em nossa época, a liberdade de

¹⁰⁶ Segundo Losurdo (2004), este trecho exemplifica muito bem o sentido restrito da sociedade civil em Tocqueville. Ao afirmar que a sociedade americana goza de independência e liberdade, Tocqueville restringia o seu conceito aos brancos e proprietários, excluindo dela os índios, os negros, os imigrantes, ou seja, as massas populares. Aliás, essa não é a primeira e nem será a última vez em que o termo sociedade civil é utilizado de maneira restrita, ou seja, supervalorizando a sociedade civil como esfera autônoma e virtuosa e como um espaço ausente de conflitos.

associação se tornou uma garantia necessária contra a tirania da maioria. (TOCQUEVILLE *apud* WEFFORT, 1985, p. 170)

Ao defender o associativismo como antídoto ao centralismo e à tirania das maiorias, o autor chama a atenção para a necessidade de se resguardar a pluralidade e as diferenças sociais (como atributos da democracia moderna) dos desvios impostos pela homogeneização com o processo de democratização em curso. Enquanto espaço da defesa dos interesses particulares e corporativos, a sociedade civil toquevilliana constitui uma esfera estratégica na defesa e consecução dos interesses das minorias que, na sua perspectiva, seriam prejudicadas pelo processo de universalização dos direitos. Neste sentido, podemos afirmar que embora a obra de Tocqueville, em especial “*A Democracia na América*”, apresente questões relevantes para o debate político, o seu ponto de vista conservador, bem como as suas motivações e posições políticas comprometeram as suas respostas e proposições. Daí a nossa discordância com relação aos autores que, mais recentemente, vêm reivindicando o autor francês como uma referência para o debate sobre a democracia e a cidadania.

Como pudemos observar, o conceito toquevilliano de sociedade civil está intimamente vinculado à sua concepção de Estado. Pensada como o antídoto à centralização do Estado e à tirania das maiorias, Tocqueville vê no associativismo civil a saída para fazer frente à formação de consensos mais amplos em torno de um projeto societário, ou seja, de uma “vontade nacional popular”, para utilizarmos o termo gramsciano. Enquanto esfera de intermediação entre os interesses individuais e o Estado (sociedade política), a sociedade civil transforma-se no terreno privilegiado do associativismo voluntário, negligenciando as disputas, bem como os conflitos de classes presentes no interior desta esfera social.

O resultado não poderia ser outro, haja vista a autonomia que o aristocrata francês concede à sociedade civil. Metamorfoseada no terreno fragmentado das associações civis de natureza diferenciada (cultural, assistencial, científica, educacional, religiosa e econômica, dentre outras), a sociedade civil dos neotocquevillianos, seguindo as orientações liberais, representa a esfera responsável pelo controle do Estado, ou seja, “no olho independente da sociedade”. (TOCQUEVILLE *apud* KEANE, 1992, p. 75)

Esta premissa apresenta alguns equívocos que merecem ser destacados. O primeiro, refere-se à função de controle do Estado atribuída à sociedade civil. Enquanto uma esfera que envolve conflitos e disputas de interesses de classe, a sociedade civil não pode ser tratada de modo homogêneo, como se todas as instituições, associações, organizações e movimentos que a compõem compartilhassem do mesmo ideal e propósito. Não se trata apenas de defini-la como uma esfera plural e diferenciada, mas, principalmente, como a esfera na qual as forças sociais articulam-se e disputam a hegemonia.

Na nossa opinião, o segundo equívoco está intimamente relacionado ao primeiro e se refere à autonomia absoluta da sociedade civil com relação ao Estado, chegando muitas vezes a ser apresentada como uma esfera de “oposição” ao mesmo. Ora, considerando que a autonomia da sociedade civil nas sociedades modernas não passa de uma ilusão liberal, ela não poderia cumprir a função de oposição ao Estado, penalizando mais uma vez o sentido presente na obra de Tocqueville. Além do mais, ao ser pensada como “oposição” ao Estado despótico, ela não só é homogeneizada, como também “beatificada” nos seus propósitos e intenções. Em realidade, essa autonomização da sociedade civil com relação ao

Estado é uma tentativa de camuflar os vínculos entre Economia e Política nas sociedades modernas, ou seja, a natureza de classe dos Estados modernos.

Um outro aspecto que chama atenção é o fato de o associativismo civil ser apresentado como um antídoto à tirania das maiorias, representada pelo Estado democrático. É bom que fique claro que Tocqueville refere-se à auto-organização dos proprietários, excluindo, portanto, os interesses das massas populares.

Marcado pela perspectiva de classe, o conceito gramsciano de sociedade civil recupera as divergências e as disputas entre as classes fundamentais no espaço social contradizendo a noção homogeneizadora e despolitizada apresentada por Tocqueville. Além disso, identificada como o conjunto dos aparelhos privados de hegemonia, a sociedade civil gramsciana caracteriza-se por seus vínculos orgânicos tanto sociedade política quanto com a estrutura econômica. É exatamente o vínculo entre Economia e Política que levou Gramsci a conceber a sociedade civil como a esfera onde os conflitos de classe ganham projeto e representação política e na qual eles se articulam politicamente com vistas à disputa pela hegemonia.

Não podemos nos esquecer de que a preocupação de Tocqueville nunca foi com a equidade e muito menos com a superação das assimetrias entre governantes e governados. Para ele, o modelo societário ideal era exatamente aquele que não colocava em risco as liberdades do homem moderno, em especial, o direito à propriedade, e a liberdade do mercado. Daí a recuperação de seu pensamento por parte dos conservadores na formulação de uma alternativa “à direita” ao Estado de Bem-Estar Social e à noção de direitos como uma mediação universal. A simpatia de Tocqueville pelo associativismo americano, concebido como forma de defesa dos interesses corporativos e o seu temor liberal com relação às liberdades “positivas”, isto é, com relação à intervenção estatal voltada para garantir a efetivação do

processo de igualização, imprimiram um forte sentido de oposição ao Estado a sua concepção, acentuando a idéia neoliberal de uma sociedade civil virtuosa contra um Estado “satanizado”.

É preciso que fique claro que Tocqueville não se opõe à existência do Estado, assim como os demais liberais. Nas palavras de Paine, um liberal ortodoxo, o Estado é “um mal necessário”, considerando que ele representa a instância responsável pela preservação da ordem social e econômica burguesa, portanto, o guardião legítimo do direito inalienável da propriedade privada. A crítica tocquevilliana, assim como dos liberais clássicos e neoclássicos (neoliberais) está endereçada ao Estado interventor e regulador do ponto de vista dos interesses das classes subalternas, ou seja, ao padrão de Estado democrático que iria emergir na Europa como resposta à “questão social”. Nesta perspectiva, podemos afirmar que o projeto associativista de Tocqueville não só reforça o liberal–corporativismo americano sob hegemonia burguesa, como se opõe a um projeto de democracia de massas, enquanto um processo que promove as condições necessárias para uma possível hegemonia das classes subalternas. (COUTINHO, 2000a)¹⁰⁷

A idéia de uma sociedade civil como esfera virtuosa como alternativa ao Estado autoritário, ineficiente, centralizador e corrupto no campo da intervenção social, embora equivocada, vem ganhando força e adeptos com a hegemonia da doutrina neoliberal numa campanha aberta de satanização do Estado e sua minimização no que se refere às suas iniciativas no enfrentamento das desigualdades econômicas e sociais.

¹⁰⁷ Ao contrário do liberal corporativismo que representa os interesses das frações hegemônicas, a democracia de massas, situação temida por Tocqueville, representaria o processo político mais adequado à consolidação de um quadro socio-político no qual a diversidade de interesses é reconhecida, porém, ultrapassada em direção à construção de uma vontade coletiva majoritária, ou seja, em direção à hegemonia das classes subalternas visando o aprofundamento do processo de democratização. (COUTINHO, C.N. **Contra a corrente**. Ensaios sobre democracia e socialismo. São Paulo: Cortez, 2000a)

4.3 O “TERCEIRO SETOR” E A PRIVATIZAÇÃO DA “QUESTÃO SOCIAL” — A “SOCIEDADE CIVIL” COMO SUBSTITUTA DO ESTADO

Definido por uma fórmula negativa (não-governamental; não-lucrativa), o “terceiro setor” se caracteriza pela negação do lucro e do poder de Estado. Em tese, o “terceiro setor” constitui uma alternativa tanto à lógica do lucro presente no mercado quanto à lógica estatal presente na burocracia, bem como nas políticas de Estado.¹⁰⁸ Segundo Rubem César Fernandes (1994, p. 19)

além do Estado e do mercado, há um terceiro setor. Não-governamental e não-lucrativo, é no entanto organizado, independente, e mobiliza particularmente a dimensão voluntária do comportamento das pessoas. Sua emergência é de tal relevância que se pode falar de uma virtual revolução a implicar mudanças gerais nos modos de agir e pensar. A relação entre o Estado e o mercado, que têm dominado a cena pública, hão de ser transformadas pela presença desta terceira figura — as associações voluntárias.

Otimistas com relação a essa nova configuração da sociedade civil — enquanto uma esfera privada com fins públicos —, eles declaram que é preciso superar os parâmetros hiperpolitizados dos anos 60, referindo-se à tese de que os conflitos contemporâneos não se articulam mais a partir da oposição capital e trabalho e nem da oposição público e privado. Nesta perspectiva, a sociedade civil passa a designar tudo aquilo que “não é nem Estado, nem mercado”. É bom lembrar que estas teses estão na base da crítica da nova esquerda ao marxismo, bem como do seu projeto de democracia radical, ainda que ele não se confunda com o projeto neoliberal.

¹⁰⁸ Segundo Ruth Cardoso, recorremos hoje à expressão “terceiro setor” para distingui-lo do primeiro, que é o setor público, e do segundo, representado pelas atividades lucrativas. Com essa denominação, afirma ela, queremos também enfatizar o caráter autônomo e inédito desse algo novo que está mudando a sociedade e que se define por não ser nem governo, nem empresa, por não querer submeter-se nem à lógica do mercado nem à lógica governamental. (CARDOSO, R. Fortalecimento da sociedade civil. In: IOSCHPE (org.). **Terceiro Setor** – desenvolvimento social sustentado. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 7-12)

Para os defensores dessa idéia, o “terceiro setor” constitui uma esfera alternativa à velha dicotomia público/privado, representando uma, dentre as quatro combinações entre o público e o privado, na medida em que ele aparece como um conjunto de organizações e iniciativas privadas que visam a produção de bens e serviços públicos. (FERNANDES; RIFKIN; SALAMON; CARDOSO; PEREIRA, 1997). Segundo eles, o fim da guerra-fria possibilitou uma série de questionamentos sobre a natureza, a função, o tamanho e as atribuições tanto do Estado quanto do mercado, colocando em xeque as referências teóricas tradicionais que confundem o público com o estatal e o privado com o mercado.

Embora esta tese não constitua uma novidade no pensamento político, haja vista a reflexão habermasiana acerca do “terceiro momento com relação ao Estado e o mercado” e, mais recentemente, a teoria da nova sociedade civil de Cohen e Arato como esfera de construção da vontade coletiva, alguns aspectos têm determinado a distinção da idéia de “terceiro setor” com relação aos habermasianos, quais sejam: a ausência de preocupação teórico-conceitual; a filiação dos seus principais interlocutores, geralmente, pessoas ligadas às fundações empresariais, às organizações não-governamentais e, ainda, técnicos de agências financeiras multilaterais e de governos neoliberais e, finalmente, a maneira pela qual a idéia de terceiro setor vem sendo articulada pela governança neoliberal nos seus propósitos de des-responsabilizar o Estado com relação às seqüelas da “questão social”.

De acordo com os ideólogos neoliberais do “terceiro setor”, as mudanças estruturais recentes, em especial, o “fracasso” das experiências socialistas, as inovações tecnológicas que promoveram o desemprego estrutural e a falência do modelo de Estado de Bem-Estar Social, em decorrência dos gastos excessivos com a universalização dos direitos sociais, vêm reivindicando um conjunto de reformas

(contra-reformas) necessárias ao equilíbrio fiscal e à governabilidade.¹⁰⁹ Para Jeremy Rifkins (1997),¹¹⁰ por exemplo, o desemprego estrutural associado à “crise fiscal” do Estado (ambos inexoráveis na opinião do autor), vem deslocando um conjunto de atribuições tradicionalmente vinculadas ao Estado para o mercado e para a sociedade civil ou terceiro setor.¹¹¹ Dentre elas, encontramos o conjunto das políticas públicas (saúde, educação, previdência, habitação, transporte, dentre outras), áreas até então de responsabilidade do Estado, portanto, imunes à lógica do lucro e da competitividade, na medida em que traduziam os direitos sociais consolidados pelos cidadãos nas sociedades de capitalismo avançado, sobretudo na Europa, a partir da segunda metade do século XX.

Nesta mesma direção, Bresser Pereira, ex-ministro da Administração e idealizador do projeto de Contra-Reforma do Estado brasileiro na década de 90, afirma que além da propriedade privada e da estatal, temos a propriedade não-estatal, formada pelas entidades sem fins lucrativos de interesse público e a propriedade corporativa, constituída pelas associações representativas de interesses. Segundo Bresser, a sociedade civil não se limita às organizações

¹⁰⁹ É interessante observarmos a tendência presente entre os analistas e representantes da ideologia do “terceiro setor”. Para eles, as mudanças estruturais recentes, dentre elas, o desemprego estrutural e a crise fiscal do Estado, não passam de fenômenos inevitáveis, fruto do desenvolvimento do capitalismo e, portanto, naturais. Aliás, é exatamente essa superficialidade, ou melhor, a ausência de mediações e relações com a macro-economia e com a macro-política que fazem do “terceiro setor” uma ideologia. A noção de governabilidade, por exemplo, tem funcionado como a principal justificativa para as reformas neoliberais que visam ampliar os espaços do mercado. Ver nota de rodapé n. 98.

¹¹⁰ Jeremy Rifkins ficou conhecido quando afirmou que além do setor do capital social, da solidariedade e do associativismo, o “terceiro setor” constitui também uma solução atual para a crise do emprego. Para ele, na condição de setor qualificado para compartilhar e/ou substituir o Estado nas suas ações sociais, ele tem capacidade para empregar milhões de pessoas no mundo inteiro. Sobre o financiamento do “terceiro setor” (tanto para os profissionais quanto para os programas sociais), Rifkins aposta nas isenções fiscais, além de doações e repasses das fundações empresariais. A resposta do autor, na nossa opinião, reforça ainda mais a natureza ideológica da idéia de “terceiro setor”.

¹¹¹ Segundo Ana Elizabeth Mota, a política de ajuste e de des-responsabilização social do Estado no Brasil, gestou dois novos tipos de cidadão, em contraposição ao cidadão-fabril: o cidadão-consumidor e o cidadão-pobre. Enquanto o primeiro é alvo das empresas privadas em virtude da mercantilização dos direitos; o segundo constitui o público-alvo das ações focalistas, seletivas e residuais e ainda, de má-qualidade, implementadas pela Política de Assistência Social.

públicas–não estatais e às organizações corporativas que, juntas, formam o “terceiro setor”. Ela compreende também os cidadãos individualmente e as empresas, numa demonstração de que embora o “terceiro setor” seja parte essencial dela, ele não a esgota.

Segundo Bresser Pereira, as sociedades democráticas caracterizam-se exatamente pela existência de uma sociedade civil independente e autônoma capaz de determinar tanto a organização do mercado quanto a do Estado. Além disso, a existência de uma esfera pública–não estatal, na sua opinião, não só complementaria o Estado, como também o substituiria nas funções e atribuições consideradas como “não-exclusivas do Estado”, tais como as atividades científicas e sociais e que, segundo ele, devem ser transferidas para o “terceiro setor”.

Na perspectiva de Bresser e dos demais autores vinculados a esta idéia, o “terceiro setor”, ao contrário do Estado, permite uma maior eficiência e eficácia na aplicação dos recursos, além de evitar a prática da corrupção tão comum nas esferas governamentais. Além disso, o “terceiro setor” oferece, na opinião deles, muito mais liberdade no que se refere à utilização dos recursos e à configuração dos programas, sem falar, na “liberdade” para fazer contratação de recursos humanos considerados mais adequados (geralmente “terceirizações”).

Para aqueles que defendem a presença do “terceiro setor” no campo da execução das políticas sociais, essas atividades têm mais chances de dar certo em virtude da proximidade e do envolvimento das organizações e dos técnicos com as pessoas e com as comunidades o que, na maioria das vezes, não acontece com os programas governamentais, centralizados, burocráticos, clientelistas, dentre outras qualidades negativas. Ainda que essas afirmações sejam parcialmente verdadeiras, a transferência da responsabilidade social para a esfera não-governamental,

comumente nomeada de terceirização, não constitui a melhor resposta, tampouco, a solução para a eficácia dos programas sociais e sua universalização, um dos nossos maiores desafios. Ao atuar de forma pontual e na perspectiva da focalização, o “terceiro setor” contribui para esvaziar o sentido da cidadania, destituindo-a do seu conteúdo de universalidade.

Além disso, ao interpretarem o conjunto dos problemas relativos às mudanças estruturais oriundas do novo padrão de acumulação como simples questão de gerenciamento ou de gestão dos programas sociais, os defensores do terceiro setor restringem o campo de análise desse fenômeno, omitindo as determinações econômicas e políticas fundamentais para a compreensão desse processo de desresponsabilização do Estado, que constitui o foco da proposta neoliberal.

Sendo assim, que motivos levariam as empresas capitalistas a investirem no “terceiro setor”, considerando que os últimos movimentos destas empresas, sobretudo, das grandes corporações têm sido exatamente no sentido de reduzir custos com força de trabalho, seja pela via do desemprego ou pela via da precarização e da flexibilização? A liberdade de que falam os ideólogos do “terceiro setor” não seria aquela necessária para priorizar os investimentos e moldar uma política completamente isenta de regulação e controle públicos? E mais: a responsabilidade social das empresas, com recursos da isenção fiscal, não seria uma estratégia inteligente de utilizar aquilo que poderia se tornar recurso público em propaganda a favor da imagem da própria empresa, dando-lhe uma feição mais solidária e humana? Que interesses movem o milionário setor da caridade empresarial e das ONGs, considerando que os agentes financiadores são os mesmos agentes políticos que se articulam contra um modelo de Estado mais social e mais democrático?

Ao chamar a atenção para os vínculos existentes entre a emergência da idéia de “terceiro setor” e as mudanças operadas no padrão de enfrentamento da “questão social” na contemporaneidade, Carlos Montaña (2003, p. 184) afirma que

o que os autores chamam de terceiro setor, **nem é terceiro, nem é setor** [...], nem se refere às organizações desse setor — ONGs, instituições, fundações e outros. Na verdade, no lugar deste termo, o fenômeno real deve ser interpretado como **ações que expressam funções a partir de valores**. Ou seja, as ações desenvolvidas por organizações da sociedade civil, que assumem as **funções** de resposta às demandas sociais (antes de responsabilidade fundamentalmente do Estado), a partir dos **valores** de solidariedade local, auto-ajuda e ajuda mútua (substituindo os valores de solidariedade social e universalidade e direitos dos serviços). (grifos do autor)

Em outras palavras, não é a oposição à lógica do mercado e do Estado, nem a natureza privada das organizações da sociedade civil que definem o “terceiro setor”, mas, os valores que orientam tais organizações na legitimação do processo de des-responsabilização social do Estado. Segundo Fernandes (1994, p. 25) “as organizações do terceiro setor distinguem-se pela insistência nos valores que ultrapassam a utilidade”. “Palavras como gratidão, lealdade, caridade, amor, compaixão, responsabilidade, solidariedade, verdade, beleza etc., são as moedas correntes que alimentam o patrimônio do setor [do terceiro setor].” (ibid., p. 24) Compõem também esse ideário, a iniciativa individual, o voluntariado e a filantropia empresarial.

Como podemos observar, além de rejeitar e substituir as análises centradas nos conflitos de classe, consideradas hiperpolitizadas, a idéia de “terceiro setor” substitui também o ideário ético-político socialista e social-democrata do início do século XX, assentado em valores como igualdade, fraternidade, justiça social, democracia e cidadania, por um conjunto de valores de conotação moral, capazes de orientar comportamentos individuais e não projetos políticos coletivos. Além da despolitização das relações que configuram as sociedades modernas, os ideólogos

do “terceiro setor” insistem na idéia do “monopólio das virtudes” por parte da sociedade civil.

Plural na sua composição e homogêneo no que se refere às intenções e valores (“bem comum”), o “terceiro setor” compreende a vasta coleção de instituições e relações que existem entre o mercado e o Estado, ou seja, as instituições sociais, culturais, de assistência, associações profissionais e fundações empresariais, os grupos de direitos humanos e de defesa da ecologia e até mesmo aqueles que fazem caridade e distribuem sopa, afirma Lester Salamon (1997). Seu ponto comum, na perspectiva de Salamon e outros, é exatamente a busca do “bem comum” e da felicidade de todos.

Ainda que os autores ratifiquem a sua autonomia tanto com relação ao Estado quanto com relação ao mercado, ambos são transformados em “fiéis” colaboradores do “terceiro setor”. (FERNANDES; SALAMON; RIFKINS, 1997). E mais: além de colaboradores, os governos, as empresas, por meio das suas fundações milionárias, e as agências de investimento, como é o caso do Banco Mundial e do Banco Interamericano de Desenvolvimento figuram entre os principais financiadores do “terceiro setor”, indicando que a relação de autonomia entre essas esferas não passa de ficção.

Essa idéia de colaboração e de parceria entre os setores não só vem sendo destacada por todos os autores ligados ao “terceiro setor”, como também é motivo de regozijo por parte dos mesmos. Segundo eles, deve existir uma relação de complementaridade entre as iniciativas privadas e públicas, já que nem o Estado nem o mercado, sozinhos, podem desenvolver ações efetivas no sentido de promover o bem-estar social. (SALAMON, 1997). Esta tese foi corroborada

recentemente pelo Banco Mundial,¹¹² num relatório sugestivamente intitulado “Do Confronto à Colaboração” e no qual o autor ressalta que a sociedade civil ou o “terceiro setor” desempenha um papel relevante no bem-estar geral das sociedades contemporâneas, e que a arte da associação não é crucial apenas do ponto de vista político, mas, também, para o vigor da economia.¹¹³ Ademais, o título do relatório — “Do confronto à colaboração” — expressa a perspectiva adotada pelos defensores da idéia de “terceiro setor”, na qual a sociedade civil, reduzida às organizações não-governamentais, aparece como colaboradora e parceira do Estado, bem como das organizações multilaterais e do próprio mercado.

Visto como um árbitro neutro e acima das contradições entre as forças sociais, o Estado é destituído da sua natureza de classe, assim como a sociedade civil, que passa a ser concebida como uma esfera de colaboração em substituição às experiências hiperpolitizadas do passado, segundo os teóricos do terceiro setor. Trata-se de substituir os movimentos de pressão e de contestação da ordem capitalista por aquelas organizações voltadas para a execução de parcerias e de cooperação entre os setores (estado, mercado e a “sociedade civil”).

¹¹² Ver: GARRISON, J. Do confronto à colaboração: Relações entre a sociedade civil, o governo e o banco mundial no Brasil. **Relatório do Banco Mundial**. Brasília/ DF, 2002. O autor afirma que o termo sociedade civil “está relacionado ao vasto setor não-governamental, formado por associações comunitárias, movimentos sociais, ONGs, entidades beneficentes, associações profissionais, igrejas e fundações de empresas.” (p. 11)

¹¹³ De acordo com o relatório de Garrison, os estudos mais recentes estimam que existam mais de 5.000 (cinco mil) ONGs no Brasil. A maioria foi criada após 1979, período de abertura, e 53% delas estão localizadas na região Sudeste. Segundo o mesmo relatório, as ONGs brasileiras têm origem em três instituições: Igreja, mundo acadêmico e partidos políticos. Durante a última década, o autor relata que as ONGs sofreram profundas mudanças em seus paradigmas conceituais, transformando-se em entidades mais propositivas, especializadas e voltadas para a obtenção de resultados. Quanto ao financiamento, as ONGs brasileiras foram estabelecidas a partir de doações de agências internacionais de cooperação de caráter não-governamental e, ainda hoje, muitas dependem substancialmente dos financiamentos externos. De acordo com o ISER (Instituto de Estudos da Religião), o “terceiro setor” no Brasil cresceu 44% em cinco anos, empregando 1,1 milhões de pessoas em 1995 em comparação às 775.500 empregadas em 1991. Tradicionalmente os setores de educação e saúde apresentam a maior concentração de empregados. No entanto, mais recentemente, foram as áreas de serviço social, defesa de direitos, cultura e lazer as que mais cresceram.

Ao mesmo tempo em que os defensores da idéia de “terceiro setor” apresentam a parceria e a colaboração entre a esfera estatal, as iniciativas da “sociedade civil” e o mercado, como uma necessidade com vistas a minimizar a ausência e/ou insuficiência da ação do Estado nas mais variadas situações e área de atuação, eles acabam fazendo coro com aqueles que defendem a minimização do Estado no enfrentamento da “questão social” e, ainda, a despolitização das relações sociais, com conseqüências que incluem, de um lado, a idealização da sociedade civil e sua “santificação” e de outro, a “satanização” do Estado, bem como das formas tradicionais de organização e pressão populares, como os sindicatos e partidos políticos, considerados como grupos de interesses corporativos. (COHEN, ARATO, 2000).

Num artigo intitulado “O papel do terceiro setor em sociedades de baixa participação”, o colombiano José Bernardo Toro¹¹⁴ afirma que o “terceiro setor” tem sido de extrema relevância na criação de uma cultura política participativa e democrática nos países de baixa participação, como é o caso das sociedades latino-americanas. E mais: segundo José Bernardo Toro (1997, p. 36), enquanto um conjunto de intervenções sociais que busca modificar modos de pensar, de atuar e de sentir, o “terceiro setor” cria uma cultura a partir do enfoque da sua intervenção: “se a intervenção é assistencialista, cria a dependência; se é autoritária, cria a baixa auto-estima; se é clientelista, cria uma cultura de adesão; se é democrática, cria a **cidadania e autonomia.**” (grifo meu).

Esta assertiva resume o processo de banalização ao qual a cidadania vem sendo submetida recentemente. É espantosa a forma indiscriminada pela qual a cidadania vem sendo utilizada por pseudos–intelectuais, ativistas e pela mídia de

¹¹⁴ TORO, J.B. O papel do terceiro setor em sociedades de baixa participação (quatro teses para discussão). In: IOSCHPE (Org). Op. cit., 1997.

forma geral. O curioso é que nunca se falou tanto de cidadania como nos últimos vinte anos, coincidentemente, o mesmo período em que se desenrola a maior crise da cidadania. Ao apresentar a cidadania como um fenômeno desencarnado da história das lutas de classe e, portanto de um contexto determinado do desenvolvimento do capitalismo, esses agentes apostam na sua banalização e despolitização, ao desvincularem o fenômeno da cidadania do processo histórico de criação dos Estados nacionais e do alargamento dos direitos a partir do século XIX, com o protagonismo político das classes subalternas. Nessa perspectiva, a cidadania é destituída da sua dimensão material (econômica e política), transformando-se num sentimento individual ou simplesmente num engajamento pessoal, ou ainda, para utilizarmos uma expressão bastante atual, em uma atitude ou um jeito de ser.

Assim como a cidadania, a pobreza (em substituição à desigualdade) também é re-significada pelos neoliberais ao ser completamente despida das suas determinações econômicas, em especial, da política de ajuste, da dívida externa e dos superávits primários. Compreendida a partir dos seus sintomas (fenômenos superficiais), a pobreza, no imaginário neoliberal, aparece ou como uma questão atrelada à baixa participação e ausência de organização dos setores populares ou como um problema de gerenciamento e de profissionalização das instituições públicas, nunca como um problema decorrente do desemprego e da precarização ou dos cortes sociais impostos pela política de ajuste e, muito menos, como um produto das relações desiguais entre o Norte e o Sul, acirrados pelo padrão capitalista vigente. Esse diagnóstico fatalmente levaria os “financiadores” das ONGs a suspenderem os seus recursos.

Vista como a maior inovação social do século XXI (SALAMON, 1997), a proliferação das organizações não-governamentais, principalmente na última década, vem fazendo com que elas, muitas vezes, sejam identificadas com a própria sociedade civil, seja em função do seu volume ou de sua visibilidade.

Não é novidade que as transformações estruturais recentes alteraram as múltiplas dimensões da vida social, inclusive e, principalmente, a forma de organização e de participação sócio-política. No Brasil, por exemplo, são evidentes as transformações ocorridas com relação ao protagonismo dos movimentos sociais e populares nos anos 70 e 80. Entretanto, a conjuntura recessiva dos anos 80 e 90, marcada pelo desemprego e precarização do trabalho e, ainda, pela flexibilização dos direitos e cortes nos gastos sociais, impôs limites objetivos à ação coletiva de um modo geral e, em particular, aos movimentos sociais de natureza popular, paralisando alguns e eliminando aqueles que não estavam orgânica e politicamente organizados para enfrentar a ofensiva neoliberal, como foi o caso dos movimentos de bairros e outros movimentos da periferia. Além disso, no plano acadêmico, a década de 90, sobretudo no Brasil, caracterizou-se, como já assinalamos, pela hegemonia das análises centradas no papel democratizador da “nova” sociedade civil, esquema interpretativo que substituiu o foco na ação dos movimentos sociais por outras formas de consociação, mais espontâneas e menos politizadas. (GURZA LAVALLE, CASTELLO, 2004).

Embora discordando das análises que afirmam que os movimentos sociais estão mortos, Maria da Glória Gohn (1998) concorda que o novo contexto político brasileiro faça algumas exigências quanto ao comportamento dos atores políticos coletivos, reivindicando atores-parceiros no lugar dos movimentos mais “politizados” e de pressão popular. Os novos “espaços públicos” (os Conselhos paritários e

deliberativos) criados a partir da Constituição Federal de 1988, destinados a deliberar, avaliar e controlar a implementação das políticas públicas de corte social, segundo alguns autores, exigiram um comportamento político que nem todos estavam preparados para exercer, sobretudo, no que se refere ao papel mais propositivo e colaborador. Isso, entretanto, não significou, como sugerem alguns autores, um refluxo ou mesmo o desaparecimento dos movimentos sociais populares.

A supervalorização das ONGs e de outras formas de associativismo menos politizadas acabou favorecendo as análises conservadoras de que os movimentos sociais morreram e foram substituídos por outras formas de ação coletiva e de participação na esfera pública.¹¹⁵ Gurza Lavalle (2001), já havia denunciado que, no Brasil, diversos autores ligados à tradição habermasiana passaram a valorizar as diferentes formas de associativismo civil e voluntário, considerados mais espontâneos, em detrimento dos movimentos sociais, mais estruturados e mais politizados. No nosso entendimento, esse deslocamento “tocquevilliano” encontra explicação não apenas no processo de explosão das ONGs, que deixam o lugar invisível das assessorias dos movimentos sociais para se tornarem, também elas,

¹¹⁵ Segundo Maria da Glória Gohn, o cenário dos fenômenos associativos e da organização popular no Brasil neste final de século é bastante contraditório. Enquanto o associativismo urbano caracteriza-se pela participação nas esferas públicas-não-estatais, estimulado pelo poder estatal, principalmente de base local, por uma base social diferenciada, com destaque para as ONGs e um perfil político-ideológico plural, temos o recrudescimento da luta social no meio rural, com o desenvolvimento de vários movimentos sociais. Para Gohn, o agravamento da questão social levou à emergência de movimentos sociais vigorosos, de abrangência organizatória nacional e com projeção e articulação internacionais. Diferente do associativismo urbano, os movimentos no campo envolvem um alto grau de conflitualidade direta, com mortes e violência física; são politizados e possuem um vínculo estreito com os partidos de esquerda e com os sindicatos de oposição. Concluindo, a autora destaca ainda que, enquanto o associativismo no meio urbano nos anos 90 não deriva de processos de mobilização de massa, mas de processos de mobilizações pontuais, no meio rural, a mobilização faz-se a partir de núcleos de militantes que se dedicam a uma causa segundo as diretrizes da organização (GOHN, Maria da G. O novo associativismo e o terceiro setor. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo, Cortez, v. 19, n. 58, p. 9-23, nov. 1998.). De acordo com uma pesquisa recente de Gurza Lavalle sobre o associativismo na cidade de São Paulo, as formas religiosas de consociação foram as que mais cresceram na última década (90). Formas de associações bastante distintas daquelas valorizadas pelos autores vinculados ao novo associativismo.

atores políticos, mas, principalmente, na hegemonia do pensamento conservador que tende a valorizar a solidariedade pessoal e cooperação em detrimento da ação política. Além disso, a ausência de criticidade por parte dos autores que supervalorizam os novos espaços públicos (os conselhos), vistos como portadores das demandas coletivas e como formas modernas e mais eficientes de interlocução política demonstra um certo voluntarismo dos mesmos ao desconsiderarem o legado clientelista, assim como o autoritarismo e o centralismo que caracterizam as práticas políticas nas esferas governamentais, nas suas três instâncias.

Na tentativa de desfazer alguns equívocos relacionados ao campo das ONGs, Ana Cláudia Teixeira (2000) desenvolveu um trabalho bastante interessante sobre o contexto de emergência das ONGs no Brasil e a sua proliferação nas décadas de 80 e 90, sem perder de vista a heterogeneidade desse campo que se expressa na diversidade de atividades, projetos políticos, de retóricas e de práticas sociais.¹¹⁶ A intenção da autora é justamente a de superar os falsos dilemas que se apresentam neste debate, ao reconhecer as diferenças e os antagonismos presentes no associativismo brasileiro. Desse modo, a autora irá discordar tanto das avaliações que afirmam que as ONGs, indiscriminadamente, contribuem com o processo de democratização quanto daquelas que, também de modo unilateral, negam tal contribuição.

A autora chama a nossa atenção para os vínculos existentes entre os interesses das ONGs e aqueles propostos tanto pelos governos (nos três níveis de atuação) quanto pelo mercado, contribuindo para o desvelamento do mito da autonomia da sociedade civil na perspectiva da esfera pública não-estatal. Além da

¹¹⁶ As ONGs dos anos 90 que estão se expandindo, ao contrário das ONGs assessoras dos movimentos sociais, vinculadas à ala progressista da Igreja Católica e aos sindicatos, estruturam-se como empresas, autodenominam-se como cidadãs, por se apresentarem como sendo sem fins lucrativos, atuam em áreas de problemas sociais cruciais como meninos e meninas em situação de risco, meio ambiente, alfabetização, direitos humanos etc. (GOHN, M da G. Op. cit., 1998)

relação estreita das ONGs com os governos, Teixeira (2000) destaca relação das ONGs com as agências internacionais que, junto com o Estado, são as suas maiores financiadoras,¹¹⁷ contrariando os autores segundo os quais a esfera pública não-estatal por não ser nem governo, nem empresa, caracteriza-se por não estar submetida nem à lógica do mercado nem à lógica governamental.

Segundo Maria da Glória Gohn (1998), as primeiras experiências de relações das ONGs com o Banco Mundial ocorreu nos anos 70. A partir de 1981, o Banco inaugurou um debate sobre políticas públicas com as ONGs focalizando o tema “Educação e Desenvolvimento”, criando-se um fórum. Mais tarde, em 1984, as próprias ONGs criaram um grupo de trabalho sobre o Banco Mundial. A partir dos anos 90, o Banco Mundial adota uma postura de diálogo e parcerias com as ONGs.

Em um trecho bastante elucidador sobre o papel do “terceiro setor” na substituição do Estado no enfrentamento da pobreza, Andrés Thompson, diretor de programa para a América Latina e Caribe da Fundação Kellogg, afirma que

a primazia da economia e do mercado, juntamente com a institucionalização dos mecanismos democráticos, implica reconceituar o papel das ONGs e do terceiro setor. Sendo, a princípio, alternativas no campo da política, o interesse por elas cresce devido ao seu potencial papel funcional na economia. Surge, desta forma, o interesse de organismos como o Banco Mundial, o Banco Interamericano de Desenvolvimento e até de algumas empresas com relação ao papel que possam ter as organizações da sociedade civil, no sentido de aliviar a pobreza e os problemas sociais que o mercado traz consigo. (1997, p. 45)

Como se não bastasse, Thompson conclui que

[...] Com exceção do Brasil, onde, devido às características da sua sociedade civil, as ONGs continuam atuando com um forte conteúdo político ou em circunstâncias especiais como em Chiapas (México), onde estão presentes na resolução do conflito armada — a visão que começa a imperar é a de um “Terceiro Setor”, cuja capacidade de mobilização social e de

¹¹⁷ A maioria dos empréstimos do Banco Mundial envolvem parcerias com ONGs. Assim, enquanto entre 1973 e 1988 apenas 6% dos projetos financiados pelo Banco envolviam ONGs, em 1993 o percentual eleva-se para 1/3 dos financiamentos e, logo a seguir, em 1994, metade dos projetos de financiamentos aprovados pelo Banco Mundial envolviam ONGs de diferentes tipos e objetivos. (GOHN, M da G. Op. cit., 1998)

transformação, de demanda e reivindicação, cede lugar à pressão pela profissionalização no provimento de serviços sociais, aliviando, assim, o papel do Estado e a pressão sobre o mercado. (1997, p. 45-46)

Além da posição do diretor da Fundação Kellogg, pesquisas recentes demonstram que houve uma inflexão nas exigências de financiamento por parte das agências internacionais que, recentemente, têm privilegiado não só os projetos considerados mais pragmáticos em detrimento dos projetos considerados “políticos” (TEIXEIRA, 2000), mas, também, aqueles convergentes com a perspectiva e agenda dos agentes financiadores. As palavras de Thompson revelam exatamente aquilo que alguns ainda pretendem esconder e que outros insistem em não enxergar — a des-responsabilização social do Estado com a privatização da “questão social”.

Nesse sentido, o trabalho de Teixeira cumpre uma função importante neste debate, qual seja, a de apontar por meio de uma pesquisa empírica a heterogeneidade do campo das ONGs, superando uma idealização no que se refere à autonomia e ao papel das mesmas no processo de democratização da vida brasileira. Aliás, não é novidade a contribuição de ONGs latino-americanas à estabilidade e legitimação política do projeto neoliberal na região, numa perspectiva radicalmente contrária à dos movimentos sociais.

Na mesma direção de Thompson (1997), Ronfeldt (apud YÚDICE, 2000), um árduo defensor da contra-reforma neoliberal, afirma que diante da crise do Estado, nesta fase de transição ao neoliberalismo, a “sociedade civil” contemporânea, fortalecida pela ação dos movimentos sociais, bem como das redes de organizações não-governamentais voltadas para o meio-ambiente, a paz, os direitos humanos e outras temáticas, vêm oferecendo a estabilidade que o Estado já não pode oferecer nesse período de profunda transformação. No entanto, alerta Ronfeldt, é preciso que a “sociedade civil” seja gerenciada no interesse de maximizar a estabilidade política

e a transformação econômica com vistas à manutenção do sistema capitalista e da democracia liberal, ou seja, qualquer movimentação no sentido contrário, referindo-se a Chiapas e ao movimento altermundialista, o autor classifica como “sociedade incivil”, demonstrando a sua posição conservadora em face dos movimentos anticapitalistas e de oposição à globalização neoliberal. Nesse sentido, a concepção de Ronfeldt e de outros ideólogos do “terceiro setor” aproxima-se da visão toquevilliana sobre sociedade civil, ao conceberem-na com uma esfera autônoma, sem conflitos, pautada por uma solidariedade e associativismo “funcional” ao sistema, ou seja, numa perfeita simbiose com os interesses que sustentam as democracias liberais.

Um outro aspecto que julgamos relevante neste debate diz respeito ao comprometimento da universalização da cidadania com a expansão do “terceiro setor” em substituição às políticas de Estado. Ainda que, tradicionalmente, as políticas sociais no Brasil tenham sido vítimas da fragmentação, da focalização e do clientelismo político, a afirmação dos direitos sociais como direitos de cidadania na Constituição Federal de 1988, alargando a noção de cidadania no Brasil e rompendo, pelo menos na concepção, com a idéia de “cidadania regulada”, colocou em pauta, na agenda política nacional, a responsabilidade do Estado e da sociedade brasileira com relação ao enfrentamento das múltiplas expressões da “questão social”.

Segundo Vera Telles (1999), a crescente participação do “terceiro setor” na

execução das políticas públicas, especialmente das políticas sociais,¹¹⁸ tem favorecido não só a estratégia da focalização, mas também a fragmentação dessas políticas que, mesmo que nunca tenham sido universais, estão deixando de ter o princípio da universalidade e da equidade como referência. Além disso, preocupamos o consenso que vem se formando em torno da “privatização da questão social” (TELLES, 1999) ou da sua “refilantropização” (YASBECK, 1995).

Em sua leitura republicana, Vera Telles (1999) afirma que além da evidente fragilização das condições de trabalho e de vida das maiorias, a destituição dos direitos, ou no caso do Brasil, a recusa de direitos que nem chegaram a se efetivar universalmente, significa a erosão das mediações políticas entre o mundo social e as esferas públicas, de tal modo que estas se descaracterizaram como esferas de conflito e de dissenso, de representação e de negociação. Segundo ela, no cenário político atual há um deslocamento da pobreza como questão e como figuração pública de problemas nacionais e, portanto, como um lugar politicamente construído (lugar da ação, da polêmica, da discussão, da crítica e do dissenso), para o lugar da não –política, onde é figurada como dado a ser administrada tecnicamente ou gerido pelas práticas da filantropia. É exatamente esse deslocamento da pobreza para o campo da não-política que explica o surgimento do terceiro setor como campo de iniciativas e sentimentos de solidariedade e de ajuda mútua em substituição à ação pública do Estado.

¹¹⁸ O exemplo mais emblemático desta participação foi o Programa “Comunidade Solidária”, depois “Comunidade Ativa” do Governo Federal no mandato do presidente Fernando Henrique Cardoso. Lamentavelmente, essa idéia encontra fortes aliados no Governo Lula. Basta verificarmos os recursos direcionados às ONGs e a iniciativa privada, de modo geral, no campo das políticas sociais contra a expansão dos recursos públicos, bem como do quadro de pessoal para o enfrentamento das desigualdades. A ausência de acompanhamento dos programas de transferência de renda, assim como da rede de proteção é um exemplo desta ausência de prioridade. Para uma crítica do Programa Comunidade Solidária ver: SILVA, Maria Ozanira da S. e (Coord.). **O Comunidade Solidária: o não –enfrentamento da pobreza no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2001.

Como vimos esse deslocamento não é por acaso e, tampouco, representa um evento circunstancial. A substituição do conteúdo político da solidariedade entre as frações de classe (a solidariedade dos direitos sociais) por uma solidariedade individual e de conteúdo moral (benemerência, caridade) constitui uma das expressões da hegemonia conservadora que além da des-responsabilização social do Estado, manifesta-se, também, na exacerbação de valores como o individualismo e o consumismo e o que é mais grave, por um profundo desprezo pela Política e pela superação das condições de desigualdade que afetam a maioria da população. Este, talvez, seja o maior desafio a ser enfrentado do ponto de vista da construção da hegemonia das classes subalternas.

O contexto de reestruturação do capital, a partir dos anos 70, que compreendeu um conjunto de mudanças estruturais no campo econômico, social, político e cultural, marcou definitivamente a metamorfose do significado do termo sociedade civil. Vinculado às lutas antiditatoriais no Leste Europeu e na América Latina, o termo sociedade civil nessa década foi consensualmente identificado com o conjunto heterogêneo de iniciativas da sociedade contra o Estado-ditatorial. No entanto, ao se referir às experiências ditatoriais e totalitárias, o sentido antiestatal não se estendia ao Estado de modo geral. Essa oposição ao Estado por parte da sociedade civil restringia-se à forma autoritária e centralizadora das ditaduras e não à presença da esfera estatal como esfera reguladora, sentido que será potencializado nas décadas seguintes pela doutrina neoliberal. O processo de transição política na América Latina e, em particular, no Brasil, demonstrou isso ao apontar o Estado como o principal responsável pela superação da dívida social e pela efetivação da cidadania para todos.

Ainda que haja semelhanças entre a concepção de terceiro setor e aquela da “nova” sociedade civil, existe uma profunda distinção entre o sentido político-normativo de sociedade civil que emerge nos anos 70 e aquele que lhe é concedido nas décadas seguintes sob forte influência do pensamento neoliberal.

Essa utilização abusiva e indiscriminada do conceito de sociedade civil associada à sua despolitização e homogeneização (como esfera voltada para o “bem comum”) constitui um dos seus maiores problemas. Alguns autores chegam a reivindicar o seu abandono, alegando que o novo sentido atribuído à sociedade civil (como “terceiro setor”) contribui muito mais para confundir do que para revelar a complexidade, a pluralidade, bem como os conflitos e as disputas no interior dessa esfera da vida social. Para Arocena (1999), entretanto, o conceito de sociedade civil tende a se tornar mais fecundo na medida em que for perdendo o seu caráter onipotente, ou seja, na medida em que deixar de ser identificado com fórmulas como “tudo menos o Estado e a família” ou “tudo que não é Estado nem mercado”, o que implica problematizarmos as concepções que identificam a sociedade civil com a esfera do associativismo civil voluntário ou como o conjunto das iniciativas privadas com fins públicos, ao negligenciarem o processo de disputa em torno de idéias e projetos hegemônicos.

Em meio às disputas políticas em torno da desregulamentação da economia,

da flexibilização dos direitos sociais, da elitização da política¹¹⁹ e do crescente processo de privatização dos direitos sociais, interessa aos agentes da governança neoliberal (os governantes dos países que formam o G7, as agências financeiras multilaterais e as grandes corporações transnacionais) des-politizarem e des-economicizarem a concepção de sociedade civil, apresentando-a completamente despida das suas relações sociais. Apresentada como uma esfera virtuosa e voltada para o “bem comum” e, na maioria das vezes, no sentido de oposição ao Estado, considerado ineficiente, ineficaz, autoritário, centralizador e corrupto, esconde, na verdade, as suas intenções de minimizar o Estado para o social e ampliá-lo para o capital.

Inúmeros estudos e investigações têm mostrado que, por detrás da idéia de Estado mínimo, existe um Estado financiador da reprodução dos lucros do capital. Os acordos comerciais, bem como as propostas (de comércio e investimento) em viabilização, como veremos no próximo capítulo, são a maior expressão da forte presença do Estado na economia, não para fazer regulação pública a favor da

¹¹⁹ De acordo com o Dicionário de Política (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO. **Dicionário de política**. 11. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998, v.1), entende-se por elitismo ou teoria das elites, a teoria segundo a qual, em toda a sociedade, existe, sempre e apenas, uma minoria que, por várias formas, é detentora do poder, em contraposição a uma maioria que dele está privada. A formulação, hoje tornada clássica, desta teoria foi dada por Gaetano Mosca. Segundo ele, em todas as sociedades, a começar por aquelas mais mediocrementemente desenvolvidas e que são apenas chegadas aos primórdios da civilização, até as mais cultas e fortes, existem duas classes de pessoas — a dos governantes e a dos governados. A primeira, que é sempre menos numerosa, cumpre todas as funções públicas, monopoliza o poder e goza as vantagens que a ela estão anexas; enquanto que a segunda, mais numerosa, é dirigida e regulada pela primeira, de modo mais ou menos legal ou de modo mais ou menos arbitrário e violento, fornecendo a ela os meios materiais de subsistência e aqueles necessários à vitalidade do organismo político. Mais tarde, em 1942, Schumpeter (**Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961) faz uma crítica à direita, dos fundamentos da democracia liberal, afirmando que nem todos na sociedade encontram-se no mesmo estágio de desenvolvimento cultural, inviabilizando o projeto de democracia direta. Na mesma direção dos elitistas, Schumpeter afirma que existem os líderes e os seguidores. Os primeiros seriam uma elite politicamente atuante enquanto os segundos, aqueles mal interessados e desinformados. Ao eleitorado cabe o poder de decidir qual o grupo de líderes (políticos) ele deseja para levar a cabo o processo de tomada de decisão. Os eleitores não decidem, são os políticos que tomam as decisões diante dos problemas. Cabe aos eleitores apenas escolher os políticos dentre aqueles que se apresentam como candidatos. Nesta perspectiva minimalista, a democracia se restringe à existência dos processos de escolha eleitoral, ou seja, das elites que devem comandar o Estado numa contraposição frontal às concepções de democracia participativa e direta.

maioria,¹²⁰ mas para cobrir os “riscos” do capital. O avanço das “reformas” neoliberais no mundo capitalista, com as suas idéias de minimização do Estado, pela via da sua des-responsabilização social, associada à flexibilização das relações de trabalho e à privatização da “questão social”, demonstram uma profunda rejeição por parte dos grandes capitalistas (empresários e banqueiros) ao processo de regulação pública e a força que essas idéias vêm assumindo na sociedade civil, no sentido de se tornarem hegemônicas.

Nesse sentido, faz-se de fundamental importância a recuperação da sociedade civil como o terreno privilegiado da construção e manutenção da hegemonia e de contra-hegemonia, portanto, como arena de disputas e de articulação política entre as principais forças sociais, se queremos a efetivação de um projeto radicalmente democrático, sob a hegemonia das classes subalternas. É o que discutiremos no próximo capítulo considerando o processo de transnacionalização das resistências à globalização neoliberal com o protagonismo dos movimentos altermundialistas a partir da década de 90.

¹²⁰ Para os liberais ortodoxos, o Estado é um mal necessário e, portanto, deve ter a sua ação restringida pela “sociedade civil” (enquanto esfera pré-estatal ou sociedade dos proprietários). A título de exemplo da rejeição dos liberais à regulação pública e, principalmente, à redistribuição da renda, recentemente em um encontro promovido pelos liberais brasileiros, um deputado federal mexicano, Luis Pazos, declarou que “a irracionalidade tributária é a maior violência que paira sobre as economias” e que a principal causa da violência na América Latina são “a má interferência do Estado e a falta de condições para as empresas gerarem livremente a riqueza”. Ainda, segundo ele, “sobra quem reparta riqueza e falta quem a produza. A civilização implica desigualdade, que não é produzida pelo mercado, mas por maus governantes,” filosofou o deputado. O pior é que ele foi aplaudido com entusiasmo pela platéia, formado, em grande parte, pelos chamados “empresários responsáveis socialmente”. (CARTA MAIOR. Curtas. Disponível em: < www.cartamaior.com.br > . Acesso em: 8 abr. 2003).

5 “UM OUTRO MUNDO É POSSÍVEL”? — A SOCIEDADE CIVIL COMO ESFERA DE HEGEMONIA E DE CONTRA-HEGEMONIA

Pessimismo da inteligência, otimismo da vontade deve ser a palavra de ordem de todo comunista consciente dos esforços e dos sacrifícios que são exigidos a quem voluntariamente assumiu um posto de militante nas fileiras da classe operária. (GRAMSCI, 2000a, p. 321).

Uma análise sobre os diversos significados que a sociedade civil acolheu no debate contemporâneo não pode deixar de apresentar, ainda que de forma embrionária, o seu sentido mais recente atribuído pelos movimentos altermundialistas¹²¹ e de resistência à globalização neoliberal, a partir da segunda metade da década de 90, mais precisamente, após a “batalha” de Seattle nos EUA e da realização do I Fórum Social Mundial, em Porto Alegre, hoje na sua sexta edição.

A nova configuração do capitalismo mundial, a partir dos anos 70, intensificando o processo de exploração do trabalho, de privatização dos recursos naturais, de concentração da riqueza e de centralização do poder político com a nova arquitetura do poder mundial (OMC, FMI, BIRD, G7) vem afetando a vida de milhões de trabalhadores, mulheres, imigrantes, indígenas, camponeses, estudantes, dentre outros, que têm resistido e reagido à ofensiva neoliberal e à política de ajuste que a acompanha. Além das mudanças estruturais, a ascensão de um conjunto de valores ultraconservadores assentados na hipervalorização do individualismo e da esfera privada, em detrimento da “vida comum”, sintetizados no

¹²¹ O movimento altermundialista ou “movimento de movimentos” constitui um movimento heterogêneo, marcado por confluências e divergências, que se articula em torno da resistência e rejeição ao processo de globalização neoliberal em curso, sob hegemonia do capital financeiro e das grandes corporações transnacionais. A preferência pelo termo altermundialista indica que este movimento não se opõe à globalização, mas a um tipo de globalização que tem sido implementada e que aprofunda as desigualdades, as discriminações, bem como as formas de exploração e de precarização do trabalho. Nesse sentido, ele distingue-se dos demais movimentos antiglobalização, sobretudo, daqueles conservadores que se caracterizam pela defesa de sentimentos de xenofobia e de superioridade, seja religiosa, cultural, de raça, dentre outras.

american way of life, vem impondo uma série de restrições tanto no campo da universalização e aprofundamento dos direitos de cidadania quanto no que se refere à construção de uma “outra” globalização pautada na igualdade e na soberania popular.

Nas palavras de François Houtart (2001), a ampliação das resistências à globalização neoliberal resulta da exacerbação das conseqüências da mundialização da economia capitalista e expressa os interesses e as reivindicações da sociedade civil “de baixo”, uma expressão bastante utilizada pelos ativistas do Fórum Social Mundial para designar os grupos sociais subalternos, ou seja, aqueles mais afetados pela política de ajuste fiscal, responsável pela morte e exclusão de milhões de cidadãos em todo o mundo.

Embora recente (cerca de dez anos) e marcado pela heterogeneidade de propostas e posições ídeo-políticas, além de uma ampla base social, o movimento altermundialista possui um significado político de extrema relevância, sobretudo se considerarmos a atual conjuntura econômica e política, profundamente marcada pelo avanço do conservadorismo¹²² e da ofensiva neoliberal. Ao promover uma ampla mobilização e articulação dos diferentes atores políticos coletivos (movimentos sociais e populares, organizações não-governamentais, partidos políticos, sindicatos, federações e confederações de trabalhadores, dentre outros) contra as operações econômicas, financeiras, comerciais e políticas realizadas pelos agentes da governança neoliberal, o movimento altermundialista, com seus limites e problemas, constitui, hoje, a única forma transnacional de resistência ao modelo de globalização neoliberal e, conseqüentemente, ao processo de desvalorização e desqualificação

¹²² Segundo Atílio Boron (op.cit., 2003), o neoconservadorismo nasce nos EUA, com a eleição de Ronald Reagan em 1980. Para o autor, ele representa uma inflexão na opinião norte-americana e, conseqüentemente, a hegemonia crescente do pensamento conservador na sociedade civil, em oposição ao liberalismo mais estatista em voga desde os tempos de Roosevelt, espalhando-se rapidamente pelo restante do planeta.

das referências humanistas e socialistas que alimentaram as grandes transformações históricas, do ponto de vista das classes subalternas.

Diante do significado político deste movimento, julgamos extremamente necessário aprofundar o debate sobre as múltiplas determinações da globalização neoliberal, enquanto resposta do capital à sua crise de acumulação nos anos 70. Além disso, a emergência de uma nova arquitetura do poder mundial, representada pelas agências financeiras “multilaterais” tem indicado um forte processo de transnacionalização dos Estados-nação, ao retirar deles uma parcela significativa do seu poder de regulação sobre as economias nacionais, ainda que eles permaneçam extremamente necessários e, atuantes, do ponto de vista da construção e manutenção da hegemonia neoliberal, bem como da preservação da ordem.

Não pretendemos dar conta das inúmeras expressões da “questão social” na contemporaneidade, agravadas ou provocadas pelo novo padrão de acumulação, mas, problematizá-las, destacando suas tendências, sem perder de vista as contradições, bem como as possibilidades, mesmo que remotas, de construção de uma contra-hegemonia a mundialização do capital. Em outras palavras, ao desmistificarmos a inexorabilidade da globalização neoliberal, denunciando a sua direção político-ideológica e seus vínculos com o capitalismo financeiro, pretendemos chamar a atenção não só para a presença da luta de classe no cenário contemporâneo, mas, também, para as novas exigências no campo do enfrentamento político e social, haja vista as novas características estratégicas da governança neoliberal no mundo atual.

5.1 PROBLEMATIZANDO A GLOBALIZAÇÃO — FUNDAMENTOS E CONTRADIÇÕES DA NOVA ORDEM IMPERIAL AMERICANA

Escrito às vésperas da Revolução de 1848, “O Manifesto Comunista” de Marx e Engels vem se confirmando no que tange à tendência globalizante do capitalismo. Segundo os autores, “a necessidade de mercados sempre crescentes para seus produtos impele a burguesia a conquistar todo o globo terrestre”. (1998, p.11). E mais:

Pela exploração do mercado mundial, a burguesia imprime um caráter cosmopolita à produção e ao consumo em todos os países [...]. As indústrias nacionais tradicionais foram, e ainda são, a cada dia destruídas. São substituídas por novas indústrias, cuja introdução se tornou essencial para todas as nações civilizadas. Essas indústrias não utilizam mais matérias-primas locais, mas matérias-primas provenientes das regiões mais distantes, e seus produtos não se destinam apenas ao mercado nacional, mas também a todos os cantos da Terra. Ao invés das necessidades antigas, satisfeitas por produtos do próprio país, temos novas demandas supridas por produtos dos países mais distantes, de climas os mais diversos. No lugar da tradicional auto-suficiência e do isolamento das nações surge uma circulação universal, uma interdependência geral entre os países. **E isso tanto na produção material quanto na intelectual.** Os produtos intelectuais das nações passam a ser de domínio geral. A estreiteza e o isolamento nacionais tornam-se cada vez mais impossíveis, e das muitas literaturas nacionais e locais nasce uma literatura mundial. Com a rápida melhora dos instrumentos de produção e das comunicações, a burguesia logra integrar na civilização até os povos mais bárbaros. (MARX; ENGELS, 1998, p. 11-12, grifo nosso)

Na perspectiva de Marx e Engels, além de internacionalizar a produção e o consumo o processo de acumulação capitalista internacionalizou também a produção intelectual, ou seja, os valores, as referências, as expectativas, bem como comportamentos e modo de vida que conferem legitimidade à sociabilidade

burguesa, reproduzindo-a mundialmente, ou pelo menos, quase mundialmente.¹²³

Embora Marx e Engels tenham chamado a atenção para o fenômeno da internacionalização, aliás, tanto do capital quanto do trabalho, o processo recente de mundialização do capitalismo não se limitou aos avanços tecnológicos na área da produção, do comércio, da comunicação, da cultura, dentre outros. Sua característica central, quase sempre ocultada pelos ideólogos neoliberais, reside no forte processo de concentração e centralização do capital assentado na supremacia de uma fração de classe — o capital financeiro. Daí a necessidade da sua problematização e crítica, sobretudo, no que se refere à forma naturalizada e despolitizada como vem sendo tratada pelo pensamento único.

Compreendida como uma conseqüência inexorável da “Revolução Tecnológica”, a globalização ou mundialização¹²⁴ vem sendo definida a partir dos seus sintomas, isto é, apenas para designar as relações de interdependência, em escala global, entre as sociedades contemporâneas, seja na economia, no comércio, no mercado financeiro, na cultura, na política, na comunicação, seja nos valores, nas referências, na valorização ou desqualificação de modos de viver e de pensar. Assim, ela tem sido concebida como uma “solução” para os problemas do capitalismo contemporâneo, na forma de um mercado de consumo mundial, como uma “promessa” de realização de uma cidadania global, a partir da “crise” das

¹²³ Segundo Fernandes, “o novo modo de produção, pela primeira vez na história, integrou todo o planeta em um único mercado, subordinando, subvertendo e suplantando variadas formas de cultura e de sociedade preexistentes [...]. No *Manifesto*, Marx e Engels revelam como essa ruptura histórica foi preparada pela expansão global do capitalismo mercantil na época do Descobrimento e pela colonização que se lhe seguiu [...]. Assim, o capitalismo europeu já nasce imbricado a fluxos globais de comércio e de riqueza. Desde o início, portanto, ele se forma e se desenvolve como sistema transnacional.” (O Manifesto Comunista e a política da globalização. In: AARÃO, D. (Org.). **O Manifesto Comunista 150 anos depois**. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998. p. 109-119)

¹²⁴ Embora o conceito de globalização e de mundialização comporte uma infinidade de significados e perspectivas, nesta tese eles serão apresentados como sinônimos, ainda que com um sentido determinado e, portanto, distinto daquele empregado pelos neoliberais e apologetas da globalização. De modo geral, enquanto o termo globalização é mais utilizado entre os americanos e ingleses, os franceses preferem utilizar o termo mundialização.

identidades nacionais e em favor da construção de mecanismos globais de consenso, como um “problema” na medida em que destrói laços e vínculos locais, tradicionais, desqualificando culturas locais em favor de valores e modos de vida cosmopolitas e, também, como um “retrocesso” e uma “ameaça” do ponto de vista da democratização e da soberania dos povos.

Como podemos verificar, não existe um consenso sobre o fenômeno da globalização ou sobre o seu significado sócio-político. Essa polissemia está relacionada às disputas entre as principais forças sociais e seus respectivos projetos políticos na sociedade contemporânea. É preciso ultrapassar as “barreiras” ideológicas que têm impedido que o fenômeno da globalização possa ser desmistificado e denunciado. Para tanto, parece-nos de extrema importância recuperar os vínculos dessa globalização com a expansão planetária do capitalismo contemporâneo, sobretudo nos últimos 30 anos, bem como com a lógica imperialista do seu desenvolvimento econômico, comercial, financeiro e ideológico. (AMIN; BORON; SADER; WOOD, 2001)

A crise de acumulação que emergiu nos anos 70 alterou significativamente o padrão de desenvolvimento do capitalismo mundial, obrigando-o a desenvolver novas estratégias voltadas para o enfrentamento da recessão e da redução das taxas de lucro. Às mudanças operadas no mundo da produção (reestruturação produtiva) somou-se um conjunto de imposições de ordem econômica e fiscal, também de dimensão mundial, denominado de “política de ajuste”. Juntos, eles têm sido os principais responsáveis pela nova configuração do capitalismo mundializado, para utilizarmos a concepção de Chesnais (1996).

Dentre as principais alterações, podemos destacar a nova divisão internacional do trabalho, com a formação dos grandes blocos econômicos,¹²⁵ definindo novas atribuições às nações periféricas, o processo de concentração e centralização do capital, as alterações no mundo do trabalho, especialmente no que se refere à introdução das tecnologias poupadoras de força de trabalho (desemprego estrutural) e à flexibilização do padrão de proteção social consolidado no pós-Segunda Guerra Mundial, a re-ordenação da geo-política mundial com a *débâcle* do socialismo real, bem como a redefinição das funções dos Estados nacionais e, por último, mas nem por isso menos importante, a financeirização¹²⁶ e a desregulamentação do mercado mundial sob o comando do capital financeiro, representado por suas agências “internacionais” (BIRD, FMI e OMC).

Só isso, no entanto, não é suficiente para compreendermos a nova estrutura econômica mundial e, principalmente, o papel dos EUA no processo de “desestruturação” da ordem econômica mundial. Segundo Aluísio Teixeira (1994), a

¹²⁵ Os blocos econômicos referem-se aos arranjos entre dois ou mais países, no sentido de estabelecer parcerias comerciais e, sobretudo, enfrentar as nações ou blocos concorrentes. Atualmente, eles estão organizados da seguinte maneira: o NAFTA (EUA, Canadá e México); a União Européia; a APEC (bloco que reúne 20 países da região Ásio-pacífica) e o MERCOSUL (Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai, com tendências à incorporação de outros países latino-americanos).

¹²⁶ Segundo Chesnais, a esfera financeira representa o “posto avançado” do movimento de mundialização do capital, onde as operações atingem o mais alto grau de mobilidade, onde é mais gritante a defasagem entre as prioridades dos operadores e as necessidades mundiais. A capacidade intrínseca do capital monetário de delinear um movimento de valorização “autônomo” foi alçada pela globalização financeira a um grau sem precedentes na história do capitalismo. As instituições financeiras, bem como os mercados financeiros erguem-se hoje com funções independentes todo-poderosas perante os Estados, perante as empresas de menores dimensões e perante as classes e grupos sociais despossuídos, que arcam com o peso das “exigências” dos mercados financeiros. Para Chesnais, a hipertrofia da esfera financeira tem tudo a ver com a desregulamentação financeira e com os efeitos da abertura internacional, o que possibilitou total liberdade de movimento ao capital financeiro. A título de exemplo, Chesnais nos oferece os seguintes dados sobre o crescimento das operações financeiras transnacionais:

Operações transfronteiras de ações
% do PIB

PAÍSES	1980	1985	1990
EUA	9,3	36,4	92,1
Japão	não disp.	62,8	120,7
Reino Unido	não disp.	366,1	1016,6

Ver: CHESNAIS, F. **A mundialização do capital**. São Paulo: Xamã, 1996.

ordem econômica internacional que vigorava com hegemonia americana desde o fim da Segunda Guerra Mundial assiste agora a sua crise e ruptura, o que nos impede de falar na existência de uma ordem internacional nos dias atuais. Na concepção do autor, o modelo de relação internacional assentado na hegemonia de uma nação¹²⁷ (no caso da Inglaterra até a Primeira Guerra e dos EUA depois de 1945) já não existe mais, na medida em que os interesses econômicos dos EUA passaram a entrar em choque com os interesses das nações as quais eles lideravam. Para Teixeira, as medidas tomadas pelo governo americano no início dos anos 80 na tentativa de retomar a sua hegemonia mundial em face da crise da sua economia durante toda a década de 70, bem como da situação de desvantagem em relação à Alemanha e ao Japão inviabilizaram qualquer possibilidade de os EUA voltarem a assumir uma posição hegemônica nas relações internacionais.

O pacote de 1983 que incluiu a elevação dos juros e a revalorização do dólar com vistas à captação da liquidez existente em favor dos EUA, provocou uma grave crise recessiva mundial, forçando um ajuste estrutural de dimensão inédita na história econômica recente. “Aqui reside a contradição entre o caráter nacional de uma economia fechada e o papel de cabeça do sistema internacional desempenhado pelos EUA”, afirma Teixeira (1994, p. 31). Referindo-se às medidas

¹²⁷ O autor refere-se ao conceito gramsciano de hegemonia, ou seja, enquanto direção intelectual e política de uma nação sobre as demais e, ainda, da possibilidade desta tornar os seus interesses (nacionais) em interesses universais (das nações aliadas). Ver: TEIXEIRA, A. **O ajuste impossível**: um estudo sobre a desestruturação da ordem econômica mundial e seu impacto sobre o Brasil. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1994. Na mesma direção, Coutinho (**Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003) afirma que “o próprio Gramsci, em várias notas dos Cadernos, aplicou seu conceito de hegemonia à relação entre nações. Ou seja, mostrou como a supremacia de uma nação sobre a outra não se dá apenas no terreno da força, mas também através da adoção, por parte da nação subalterna, dos valores propugnados pela nação hegemônica.” Assim, a consolidação da hegemonia americana no pós-Segunda Guerra pode ser atribuída, dentre outros, à disseminação mundial do chamado *american way of life*, à difusão de seu padrão de produção e consumo, alimentado pela transnacionalização das empresas americanas e pela constituição de um padrão monetário internacional baseado no dólar. (TEIXEIRA, *ibid.*)

unilaterais americanas, a economista Maria da Conceição Tavares vai afirmar que trata-se de um império e não de hegemonia. (1997)¹²⁸

Segundo Boron, a ascensão do neoconservadorismo norte-americano nos anos 80, com a eleição de Ronald Reagan, não pode ser pensada fora do contexto de disputas econômicas (especialmente com a Alemanha e o Japão) e de crise de acumulação mundial. Ele constitui a resposta das classes dominantes norte-americanas à sua crise de acumulação, fornecendo as principais referências (ideológicas) para se pensar os problemas da sociedade norte-americana e impondo a sua retórica, a sua linguagem, bem como os seus temas entre os intelectuais e a classe política dos EUA.¹²⁹ A título de exemplo, vale lembrar a efetiva participação dos intelectuais vinculados às grandes Universidades americanas, assim como de Institutos e Organizações acadêmicos tanto na interpretação da “crise” quanto na formulação das respostas mais adequadas à sua solução.

Alvo das críticas dos neoconservadores norte-americanos, o liberalismo político é considerado um anacronismo do ponto de vista das novas exigências da economia americana e da sua supremacia mundial. Em seu diagnóstico sobre as reformas (contra-reformas) necessárias, os neoconservadores demandam, dentre outros, a reafirmação da autoridade estatal com forte repressão dos movimentos sociais, a redução do Estado e o controle das pressões desestabilizadoras da sociedade civil e, a afirmação do livre-mercado (liberalismo econômico), contra todas as formas de regulação e de controle da liberdade do capital. (BORON, 2003)

¹²⁸ Essa postura de unilateralidade será acirrada a partir do atentado de 11 de setembro, levando os EUA a adotarem uma postura imperial, assentada na sua supremacia econômica e militar. Segundo alguns autores essa posição imperial tem inviabilizado a construção de relações verdadeiramente multilaterais.

¹²⁹ Sobre influência do neoconservadorismo na política dos últimos governos republicanos nos EUA ver: Boron (op. cit., 2003).

Ao exigir a desregulamentação (financeira) como condição fundamental para a mobilidade do capital financeiro, o ajuste imposto pelos EUA transformou os países periféricos em verdadeiros “exportadores” de capitais. Entre 1982 e 1990, a América Latina transferiu para o exterior, em nome da dívida externa, nada menos que US\$220 bilhões de dólares. Desses, a maior parte destinava-se para os EUA que, de posse dos recursos públicos negados à população latino-americana, continua re-financiando a sua imensa dívida pública.¹³⁰

Ao garantir as condições necessárias para que os EUA re-financiassem as suas dívidas, o ajuste imposto pelo governo americano aos países latino-americanos “devedores” também possibilitou as condições necessárias para que o governo dos EUA oferecesse condições especiais às grandes empresas americanas. Medidas “protecionistas” como o corte nos impostos, financiamentos com juros baixos, altas taxas de importação para os produtos estrangeiros concorrentes, dentre outros, na contramão das receitas neoliberais impostas à América Latina, foram fundamentais para o crescimento e consolidação de um conglomerado de gigantescas empresas de ação transnacional, responsáveis pelo oligopólio mundial em diversas áreas e, sabiamente denominado por Boron (1999) de os novos “leviatãs”.

Para Atilio Boron (1999), o surgimento desses conglomerados de âmbito transnacional vem provocando um verdadeiro desequilíbrio no âmbito das instituições e das práticas democráticas nas sociedades capitalistas. Em 1994, segundo Boron, os 500 gigantes da economia mundial alcançaram a soma de 10.245,3 trilhões de dólares, isto é, uma vez e meia o PIB americano, o maior do mundo. Isso demonstra o poder de decisão e de influência desses atores, cuja

¹³⁰ Segundo a CEPAL, entre 1982 e 1990, os países em desenvolvimento aportaram US\$353 bilhões nos EUA, sob justificativa de amortização de dívida externa. (TEIXEIRA, op. cit., 1994)

escala planetária e gravitação social, os transformam em poderosas forças econômicas e políticas quase impossíveis de controlar.

Entretanto, as denúncias de Boron não se limitam ao poder dos novos leviatãs. A presença das grandes corporações americanas no comando da economia mundial é uma evidência da estratégia imperial americana. Uma análise mais minuciosa dos investimentos, bem como das remessas de lucro das chamadas “empresas globais” são suficientes para denunciar o mito de que as novas empresas não têm pátria. Elas não só têm pátria como também operam a partir de interesses e acordos negociados com os respectivos governos dos países onde estão localizadas as suas sedes.¹³¹ Segundo Boron (2001), mais de 80% das decisões das grandes corporações “multinacionais” quanto à pesquisa, investimento e desenvolvimento são tomadas pelas sedes nos países de origem. Considerando que mais de 80% delas têm sede nos EUA (244) e que as restantes distribuem-se entre a Alemanha (23) e o Japão (46), podemos afirmar que, embora de âmbito transnacional, essas empresas têm um profundo envolvimento e comprometimento com as políticas econômicas dos seus países de origem, até porque são instrumentos dessa mesma política.¹³²

Embora exista uma clara convergência de interesses entre os governos neoliberais e as suas empresas capitalistas, a situação de protecionismo nos EUA é bem maior do que nos países europeus, onde há uma maior tradição com relação à regulação pública do mercado e também uma participação política mais ativa dos

¹³¹ Entre as 500 maiores empresas do mundo, 46% correspondem às corporações norte-americanas. Entre as 25 empresas mais poderosas, ou seja, aquelas cuja capitalização ultrapassa US\$86 bilhões, 70% são americanas. E mais: 10 das 13 maiores firmas de mercado financeiro são contratadas por banqueiros dos EUA. (PETRAS, J; VELTMEYER, H. **Hegemonia dos EUA no novo milênio**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 11)

¹³² Confirmando tal assertiva, Borón afirma que, apesar dessas corporações atuarem no âmbito transnacional, sua propriedade e sua diretoria não o são. Seus lucros são, inteiramente ou grande parte dele, revertidos para as suas matrizes (2001, p. 43), indicando que o que é transnacional são as suas atividades e a expansão dos seus interesses.

cidadãos e movimentos do que nos EUA, o que por sua vez, lhe dá um maior “poder de fogo” frente aos concorrentes.¹³³

Essa situação tem concorrido para o fenômeno da concentração e centralização do capital, características centrais do capitalismo contemporâneo. Para Samir Amin, a formação dos monopólios, não só diferencia a fase atual do capitalismo monopolista, como também ratifica a sua tendência imperialista.¹³⁴ Segundo o autor, o capitalismo contemporâneo, monopolizado pelas grandes corporações transnacionais, articula-se em torno de cinco monopólios mundiais: das tecnologias; dos fluxos financeiros; dos recursos naturais; dos meios de comunicação (incluindo a produção e a difusão da comunicação) e das armas de destruição em massa. Na opinião de Samir Amin (2001), ao definirem novas formas de realização do valor em escala mundial, os monopólios também conduzem à centralização do grande capital por meio de uma nova divisão internacional do trabalho que penaliza tanto as classes trabalhadoras quanto as nações periféricas.

¹³³ A título de esclarecimento, além de um Estado completamente privatizado pelos interesses das classes e frações da classe dominante, os EUA se caracterizam também pela baixa sindicalização (apenas 10% da força de trabalho do setor privado), pela ausência de um partido de esquerda, bem como de movimentos sociais mais politizados e por uma política ostensiva contra os “inimigos” americanos dentro e fora de casa. Além disso, o governo americano é hiper-generoso com suas corporações, diminuindo e eliminando impostos. Segundo Petras (2000), só 10% das receitas federais têm origem nos impostos das grandes empresas, enquanto 47% dessas mesmas receitas provêm de salários.

¹³⁴ Segundo Tom Bottomore (**Dicionário do pensamento marxista**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1988), de todos os conceitos da teoria marxista, o imperialismo talvez seja o que é usado mais ecleticamente e com maior desconsideração pela base teórica em que se apóia. O uso mais comum dessa expressão refere-se à relação econômica e política entre países capitalistas adiantados e países atrasados (como colonialismo). Embora creditada a Lênin, essa idéia tem origem em Kautsky e foi criticada por Lênin. O conceito de imperialismo refere-se ao processo de acumulação capitalista em escala mundial na fase do capitalismo monopolista, e a teoria do imperialismo é a investigação da acumulação no contexto de um mercado mundial criado por esta acumulação. Nesse sentido, a utilização deste conceito hoje, embora heterogênea, está intimamente ligada à fase atual do capitalismo mundializado sob a hegemonia do capital financeiro e ainda, impondo sérias restrições econômicas e extra-econômicas ao desenvolvimento das demais nações, sobretudo, das nações periféricas. Além disso, cabe ressaltar que o termo imperialismo não se confunde com o conceito de “império” dos autores Negri e Hardt. Para uma melhor compreensão desta discussão ver: BORÓN, A. **El império y la teoría del imperialismo**. Disponível em: <www.rebellion.org> Acesso em: 9 ago. 2005.

A relação “promíscua” (de troca de favores) entre o governo dos EUA e as grandes corporações norte-americanas, mesmo não representando uma novidade no que se refere à natureza de classe do Estado moderno, tem ultrapassado os limites históricos do Estado americano, chegando bem perto de um mercado “auto-regulado”, incomodando não só os analistas de esquerda, mas inúmeros liberais. Recentemente, até Paul Krugman (2001a), economista liberal norte-americano, criticou o pacote enviado pelo governo Bush e aprovado pela Câmara dos Deputados dos Estados Unidos, em virtude dos “formidáveis benefícios com que contempla prodigamente algumas corporações gigantescas.”¹³⁵ Além disso, notícias diárias divulgam a relação promíscua do governo Bush com as empresas produtoras de armamento, de petróleo, além dos grandes laboratórios farmacêuticos, dentre outros.

As inúmeras demonstrações dos vínculos entre os Estados e os interesses corporativos dos novos “leviatãs” no capitalismo globalizado não param por aqui. As

¹³⁵ De acordo com Paul Krugman, o núcleo central do projeto de lei era a revogação do imposto mínimo alternativo incidente sobre as pessoas jurídicas, com efeitos retroativos a 1986, significando que um grupo seleto de empresas receberia imediatamente enormes restituições pagas pelo governo, totalizando cerca de US\$ 25 bilhões. A título de exemplo, vale citar que só a General Motors receberia um cheque de US\$800 milhões, em uma lista em que consta o nome de grandes corporações como a ex-ENRON, Chevron Texaco, Phillips Petroleum, CMS Energy, dentre outras, todas financiadoras da campanha de Bush e colaboradoras do governo. (KRUGMAN, P. **O Globo**, Rio de Janeiro, 20 out. 2001 e 01 nov. 2001. Caderno de Economia. p. 32)

inúmeras tentativas de aprovação do AMI (Acordo Multilateral de Investimento)¹³⁶ e outros acordos multilaterais de comércio, como é o caso da ALCA (Área de Livre Comércio para as Américas, sob a hegemonia dos EUA) indicam que os representantes do grande capital não descansarão até a sua aprovação. Um exemplo disso é o acordo sobre comércio e serviços assentado em regras privatistas¹³⁷ e favoráveis à ampla participação do capital estrangeiro, sobrepondo-se às legislações nacionais que restringem tal participação. Por intermédio da mais nova proposta da OMC sobre a liberalização dos serviços, as gigantes americanas poderão atuar livremente nas áreas de educação, saúde, turismo e finanças.

As mudanças recentes operadas pelo novo padrão de desenvolvimento do capitalismo sob hegemonia do capital financeiro mundializado demonstram um alto grau de articulação entre elas, indicando a necessidade dessas mudanças para atender às exigências do novo padrão de acumulação dos monopólios. Segundo Atílio Boron (2001), ao contrário do compromisso de classe keynesiano do pós-guerra, a valorização do capital financeiro não depende do pleno emprego e muito menos de um conjunto de direitos sociais. Para o autor,

¹³⁶ Desde que o GATT se transformou em OMC, as políticas de liberalização e desregulamentação multilateral, comandada pelos EUA, avançaram significativa e mundialmente. Para um conjunto de autores críticos da globalização neoliberal, o Acordo Multilateral de Investimento significa a absolutização dos direitos dos investidores estrangeiros. De acordo com Maria da Conceição Tavares em artigo publicado na Folha de São Paulo em 01 de março de 1998, o AMI dá aos investidores estrangeiros o poder de contestar qualquer política ou ação governamental que possa ser considerada ameaça potencial aos seus lucros. Cabe aos governos, nos termos do AMI, assegurar o “pleno gozo” destes investimentos e garanti-los contra toda sorte de perturbações. É o capitalismo sem risco para o capital. O texto abre espaço também para que os investidores estrangeiros possam exercer o seu direito à indenização ou exigir a revogação das medidas que eles interpretem como discriminatórias. Além disso, o acordo dá ao Estado e aos investidores os mesmos direitos e o mesmo *status* para aplicar suas cláusulas, o que concede aos investidores estrangeiros acionar os governos nacionais em tribunais de sua própria escolha. O AMI é a capitulação da soberania nacional aos interesses dos mega investidores internacionais, na medida em que ele abre uma série de áreas (ainda não mercantilizadas) ao capital privado internacional.

¹³⁷ Transformação das políticas de saúde e de educação em mercadorias e, por conseguinte, a liberação para o investimento do capital privado estrangeiro está na agenda da OMC. Recentemente, diversos movimentos sociais e organizações não-governamentais estiveram na ONU para cobrar o seu apoio e posicionamento contrário à liberalização dos serviços, sobretudo daqueles em saúde e em educação.

na medida em que subsistam a desregulação, a abertura comercial e a liberalização financeira, o capital monetarizado pode realizar imensos negócios e obter fabulosos lucros mesmo em um contexto econômico caracterizado pela recessão, pela queda dos consumos populares e pelo desemprego em massa. Enquanto a prosperidade do velho capital industrial da época fordista tinha como uma de suas principais condições a existência de um alto peso de consumo de massas, as requeridas pelo capital financeiro se encontram totalmente dissociadas do bem-estar coletivo ou dos consumos populares; daí seu caráter parasitário e predatório. (BORON, 2001, p. 54)¹³⁸

Em síntese, se, na crise de 1929, as orientações de Keynes para a retomada do crescimento da economia capitalista em crise, recomendavam um choque de políticas interventivas do Estado, sobretudo no campo social, assegurando um custo mais barato da força de trabalho para o capital e, ao mesmo tempo, garantindo o poder de compra dos trabalhadores, transformados em consumidores, a recente crise de acumulação indica uma direção bastante distinta, provocando uma profunda mudança na relação entre Estado, mercado e sociedade construída no final da Segunda Guerra-Mundial.

Reconhecida por quase a “unanimidade” dos governantes dos países capitalistas centrais e periféricos como a solução mais eficaz contra a inflação e o déficit público, a doutrina neoliberal de ajuste monetário e fiscal com os seus subprodutos, transformou-se rapidamente numa proposta hegemônica¹³⁹ em nível mundial a partir dos anos 90. Seja em virtude dos seus elementos coercitivos, seja

¹³⁸ Corroborando a análise de Boron, o francês François Chesnais, além de demonstrar o crescimento vertiginoso da financeirização como característica central da fase atual do capitalismo mundializado, também chama a atenção para o crescimento desta esfera com relação à esfera produtiva. Ele afirma que se compararmos as taxas de crescimento entre as operações financeiras e a esfera produtiva da OCDE observaremos que no período entre 1980 e 1992, os ativos financeiros acumulados foram o dobro do PNB acumulado de todos os países da OCDE juntos e treze vezes mais do que as suas exportações totais. No ano de 2000, esses múltiplos podem chegar a 3 e 17. Chesnais chama atenção ainda para os fundos de pensão e fundos mútuos que, segundo ele, são os maiores ninhos de acumulação de lucros financeiros. Não é outra a intenção das contra-reformas na área da Previdência Social (mudar do sistema de repartição pública para o de capitalização privada). Ver: CHESNAIS, F. Op. cit., 1996.

¹³⁹ Paralelamente ao governo neoliberal de Reagan, tivemos o governo de Margareth Thatcher na Inglaterra e a experiência neoliberal chilena, os três ainda na década de 80. Na década seguinte, esse modelo se tornaria hegemônico em quase todo o planeta, expandindo-se pela Europa, por meio dos governos “social-democratas”, pelo Leste-Europeu com o fim do socialismo real e pela América Latina, com Menem e De la Rúa na Argentina, com Collor e FHC, no Brasil etc.

em função da sua capacidade de criar consentimentos (passivos) em torno das medidas “necessárias” para enfrentar a “crise”, o neoliberalismo avançou significativamente colocando em xeque não apenas as conquistas do *Welfare State*, mas, principalmente e, o que é bem mais grave, “um horizonte de futuro e um conjunto de referências a partir dos quais a cidadania era (e é ainda) formulada como uma aposta política possível” (TELLES, 1999, p. 87), mesmo reconhecendo as suas insuficiências e os seus limites no âmbito das sociedades capitalistas.

Dentre as respostas do capital, a formação de uma esfera de poder supranacional, composta pelas agências financeiras e de comércio internacional, apontam, segundo um conjunto de autores, para um forte processo de transnacionalização dos Estados-nação, condição necessária ao novo padrão de acumulação capitalista.

Para os autores transnacionalistas, incluindo um conjunto de intelectuais neogramscianos,¹⁴⁰ esse fenômeno caracteriza-se pelo deslocamento das funções tradicionais dos Estados nacionais com relação à regulação da acumulação, em virtude do novo papel assumido pelas agências multilaterais como o FMI, o Banco Mundial, a OMC, a OTAN e o G7 no que diz respeito às decisões sobre investimento, política monetária, acordos multilaterais de comércio e serviços, taxa de juros, câmbio, dívida externa, políticas sociais, superávit primário, dentre outras

¹⁴⁰ Além de proporcionar a inclusão de uma perspectiva crítica no debate recente sobre estudos internacionais, os neogramscianos têm chamado a atenção para o emprego das categorias do pensamento de Gramsci no âmbito das relações internacionais e, principalmente, no entendimento dos problemas da nova ordem mundial, com destaque para o conceito de bloco histórico, sociedade civil e hegemonia, ainda que deslocados para a esfera supranacional e com algumas adequações por parte dos autores. Dentre os neogramscianos, destacam-se Robert Cox, Stephen Gill e Mark Rupert. Para um maior conhecimento desses autores e de sua contribuição quanto ao processo de transnacionalização do Estado, ver RAMOS, Leonardo C. Souza. **A sociedade civil em tempos de globalização**: uma perspectiva gramsciana. 2005. 219 p. Dissertação (Mestrado) – PUC, Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, Rio de Janeiro, 2005.

ações de grande impacto nacional, regional e mundial,¹⁴¹ restringindo a autonomia, bem como a centralidade dos Estados nacionais no que se refere à deliberação e execução das políticas públicas nacionais, em especial, da política econômica.

Embora necessário do ponto de vista da manutenção da ordem burguesa, bem como do aprofundamento da sua hegemonia, o Estado-nação vem sofrendo um processo de transnacionalização de modo a atender às novas exigências de acumulação do capitalismo mundializado, em particular, do capital financeiro. Com o avanço desse processo, sobretudo na última década, a função tradicional de regulação dos processos produtivos, comerciais, financeiros, de investimento, de pesquisa, dentre outros, são deslocados para uma esfera supranacional, numa clara demonstração do processo de desterritorialização do poder político e, por conseguinte, da perda de centralidade dos Estados com a nova configuração da economia mundial.

Segundo Scholte (*apud* RAMOS, 2005) é preciso romper com o territorialismo, ou seja, com a prática de se conduzir os estudos acerca do mundo social através das lentes da geografia territorial. Para ele, as mudanças operadas na geografia mundial com o processo de globalização das transações financeiras, comerciais, da comunicação, da moeda global, dos problemas ambientais e, mais recentemente, com a articulação, em nível global, das resistências à mundialização

¹⁴¹ Não é a globalização de economia que chama a atenção, mas o poder e a intervenção dos organismos financeiros e comerciais como FMI, BIRD e OMC sobre as economias nacionais e relações internacionais, em favor das grandes potências capitalistas e de suas corporações e Bancos. A influência americana nos organismos internacionais é nítida, comprometendo a “multilateralidade” desses organismos, bem como qualquer possibilidade de eles serem modificados e adaptados com vistas a uma intervenção mais justa. Essa influência vai desde a nomeação dos presidentes do BIRD e do FMI até as indicações de nomes para ocupar cargos importantes nos governos latino-americanos, dentre eles, o de ministros da fazenda e presidente do Banco Central. Na OMC, dados recentes revelam que dos 46 casos de disputa comercial na OMC envolvendo os EUA, eles só perderam 10. Em 36 casos julgados, ou seja, 78% das decisões, eles saíram vitoriosos.

do capital, promoveram a emergência de um espaço transmundial (supra-territorial) que transcende o espaço e a geografia territorial, contudo, sem eliminá-los.

Na perspectiva dos autores neogramscianos, o deslocamento do poder de regulação sobre a acumulação para um espaço supranacional constitui uma condição atual da reprodução ampliada do capitalismo mundializado. Não podemos nos esquecer de que a rentabilidade da acumulação mundial depende de políticas que liberalizem, ao máximo, a economia mundial, retirando os “entraves” que atrasam a realização dos lucros das corporações transnacionais e dos investidores (ou especuladores). Esta tem sido a função política das agências e organizações transnacionais — garantir as condições necessárias à reprodução ampliada da acumulação do capital mundializado.

De acordo com Stephen Gill (*apud* RAMOS, 2005, p. 29), a transnacionalização do Estado implica “um processo por meio do qual as políticas estatais e os arranjos institucionais são condicionados e mudados pelo poder e pela mobilidade das frações transnacionais do capital.” O autor refere-se aqui ao papel determinante das instituições transnacionais que emergem e se consolidam a partir da mundialização do capital, na configuração e manutenção da nova ordem econômica e comercial vigente no mundo capitalista e, principalmente, da sua função no que se refere à criação dos consensos necessários a sua legitimação.

Para Robert Cox (*apud* RAMOS, 2005), as organizações internacionais expressam o seu papel hegemônico ao incorporarem as regras que facilitam a expansão dos interesses mundiais hegemônicos, ao serem, elas mesmas, produtos dessas ordens mundiais hegemônicas, quando legitimam ideologicamente as suas normas e diretrizes, quando cooptam as elites dirigentes dos países periféricos e, ainda, quando absorvem as idéias e os movimentos contra-hegemônicos,

refuncionalizando-os, ou na sua impossibilidade, desqualificando as suas reivindicações e demandando o uso da força.

Nas últimas duas décadas, os governos latino-americanos, em quase sua totalidade, não fizeram outra coisa senão cumprir religiosamente o “dever de casa” imposto pelo Consenso de Washington, priorizando o ajuste, bem como a contra-reforma neoliberal como políticas de Estado. Os ajustes fiscais impostos às economias periféricas¹⁴² em defesa da política monetária austera e conveniente aos lucros dos “investidores” internacionais, resultaram num longo período de recessão e de desemprego, aprofundando ainda mais o quadro de exclusão e de violência já experimentado por esses países. Por outro lado, a crise das políticas sociais em virtude dos sucessivos cortes nos gastos sociais exigidos pelos acordos com o FMI e

¹⁴² As conseqüências nefastas do ajuste fiscal envolvem tanto os cortes nas políticas sociais quanto os investimentos em infraestrutura e na geração de empregos. As análises sobre a execução orçamentária nos últimos anos, já sob o comando do presidente Lula, demonstram não só a continuidade da política de ajuste fiscal como também a sua agudização já que o ministro Palocci aumentou o superávit primário de 3,75 para 4,25%. Segundo as análises do Orçamento de 2003, 30% do Orçamento não foram executados. Com relação ao orçamento previsto para a área social e mais FUNAI e Segurança Pública, R\$56.695 milhões de reais, 14,24% deixaram de ser gastos, o equivalente a R\$ 8 bilhões de reais. Em 2004, as análises demonstraram a mesma tendência dos anos anteriores. No que se refere ao orçamento previsto para as políticas sociais houve um contingenciamento de R\$7.900 milhões de reais. O ajuste fiscal atingiu nada menos que R\$63.130 milhões de reais, o equivalente a 5,1% do PIB. Em síntese, nenhuma função teve o seu orçamento integralmente executado. Entre aquelas que mais perderam recursos no ano de 2003 e 2004, encontram-se a Segurança Pública, Habitação e Saneamento. É no mínimo curioso que três das áreas com maiores problemas no país tenham sido as mais afetadas. (OLIVEIRA, F. Social de menos. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 fev. 2004. Economia, p. 24.) No que se refere à execução orçamentária do ano em curso (até julho de 2005), as análises indicam que mesmo as áreas prioritárias do governo estão sofrendo cortes, e a economia chegava a R\$60 bilhões de reais, ou seja, a 6,4% do PIB. (ALVAREZ, R. Execução orçamentária de 2005. **O Globo**, Rio de Janeiro, 8 ago. 2005, O país, p. 4) Mesmo com os contingenciamentos, empresários e políticos de direita tentam convencer o governo Lula de que o déficit nominal zero é a melhor proposta no sentido de promover o ajuste e baixar os juros, diminuindo a dívida interna que em abril de 2006 chegou 241 bilhões de reais. Além da DRU (Desvinculação das Receitas da União) já existente (de 20%), os abutres pretendem aumentá-la para 40%, numa tentativa de diminuir ainda mais os orçamentos da educação e saúde, vinculados constitucionalmente pela CF de 1988.

Banco Mundial,¹⁴³ vem afastando, cada vez mais as políticas públicas do parâmetro da universalização, repetindo fórmulas assistencialistas, compensatórias, focalistas, reforçando a lógica de total subordinação dos direitos sociais à lógica do equilíbrio fiscal.

Ainda que o Estado-nação mantenha uma parcela de suas funções tradicionais e, nesse sentido, represente uma arena relevante na disputa pela hegemonia das classes subalternas, a transferência de grande parte do poder de regulação sobre o processo de acumulação para espaços de poder supranacional (Consenso de Washington, Davos, Cúpulas Mundiais, reuniões do FMI e do BIRD, Assembléias da OMC, dentre outros) restringiu consideravelmente a autonomia dos Estados para deliberar sobre as políticas públicas no âmbito nacional e, conseqüentemente, para se opor às “regras do jogo”, ou se preferirmos, “de virar a mesa”.

Como nos lembra Scholte (*apud* RAMOS, 2005), a transnacionalização do Estado não implica o seu desaparecimento ou a sua superação por um governo mundial, mas a redefinição das suas funções a partir do processo de redefinição das relações econômicas em nível regional e mundial. Compreendida como uma característica do novo modelo de acumulação do capitalismo mundializado, a transnacionalização do Estado deve ser pensada como um produto da correlação

¹⁴³ A título de exemplo, vale ressaltar o recente acordo entre o governo brasileiro do presidente Lula e o BIRD. Assinado no ano de 2004, o acordo prevê um apoio financeiro do BIRD às entidades públicas brasileiras na ordem de R\$3,68 bilhões de reais, ou seja, um recurso apenas 31% menor do que o orçamento investido na área social no mesmo ano. Além desses recursos, o governo brasileiro tomou emprestado do BIRD US\$505 milhões de dólares em 2004 a título de desenvolver programas voltados para o “crescimento equitativo e sustentável”. Em contrapartida, o governo brasileiro além de cumprir as metas do superávit primário, comprometeu-se a implementar uma política antitruste, fazer a reforma tributária com a federalização do ICMS, promover a comercialização de licenças de emissão de gases e fazer a reforma trabalhista e do sistema judicial visando eliminar as “ineficiências e incertezas” do ponto de vista dos investidores internacionais. (CARTA MAIOR. Economia. Disponível em: <www.cartamaior.com.br>. Acesso em: 01 jul. 2005)

entre as principais forças sociais, também transnacionalizadas,¹⁴⁴ ainda que em níveis de articulação e de organização distintos. Isso quer dizer que a intensidade, bem como as exigências e os resultados da transnacionalização não estão dados; eles estão diretamente vinculados às disputas entre as classes sociais e seus respectivos projetos nas diferentes arenas e nos diferentes níveis de enfrentamento (local, nacional, regional e transnacional).

Num artigo intitulado “As escalas do poder e o poder das escalas: o que pode o poder local?”, Carlos Vainer (2001) invalida a polêmica entre aqueles que defendem, de maneira excludente, o local, o nacional ou o global, como a esfera de ação política onde se dá a luta e a efetivação do *status* de cidadania. Em suas reflexões, o autor afirma que, ainda que os processos econômicos, políticos, sociais e culturais tenham dimensões escalares, as escalas não podem ser reificadas como se antecedessem e contivessem (como um receptáculo) os processos.

O que temos, reafirma Vainer, são processos com dimensões quase sempre trans-escalares, contrapondo-se à idéia de que as escalas (locais, nacionais, regionais, assim como, a escala global) são construídas *a priori*, ou seja, de que são pré-determinadas. Para ele, “as escalas não são dadas, mas são elas mesmas, objeto de confronto, como também é objeto de confronto a definição das escalas prioritárias onde os embates centrais se darão”. (VAINER, 2001, p.146). Antes de se tornarem campos possíveis de ação política, as escalas constituem produtos de disputas, já que são resultados de processos profundamente heterogêneos e

¹⁴⁴ As mudanças estruturais introduzidas pelo capital mundializado indicam, dentre outras, o processo de transnacionalização das classes, com o surgimento de uma classe capitalista transnacional que tem como natureza, a sua vinculação com os circuitos globais de produção e, como identidade social e política, interesses comuns que transcendem as fronteiras dos Estados nacionais. Na medida em que as estruturas produtivas se transnacionalizaram, as classes e frações de classe nacionais também passaram a interagir em âmbito supranacional com as classes e frações de classe de outras nações. Embora a competitividade intracapitalista permaneça e tenha até se acirrado atualmente, ela se configura de forma distinta, ou seja, entre os *clusters* oligopolistas em um ambiente cada vez mais transnacionalizado. (RAMOS, L. Op. cit., 2005).

conflitantes, assim como os são as relações trans-escalares e a predominância de uma sobre as outras.

Se por um lado, a interferência dos organismos internacionais, enquanto representantes dos interesses das classes dominantes transnacionalizadas, na condução das políticas públicas nacionais demonstrou que as esferas locais e nacionais não estão imunes às imposições desse poder supranacional, por outro, não podemos desprezar o poder de reação dos Estados nacionais nem negligenciá-los como arenas de disputas relevantes do ponto de vista da construção de uma contra-hegemonia a mundialização do capital.

Desprezado por alguns e hiper-valorizado por outros, o processo de transnacionalização dos Estados, assim como das forças sociais, fenômeno histórico recente e tema inusitado no debate político contemporâneo, vem merecendo maior espaço e atenção por parte dos intelectuais de esquerda e dos movimentos sociais, no sentido de aprofundá-lo, bem como de avaliar a sua extensão e intensidade e, desse modo, construir estratégias de resistência e de enfrentamento mais adequadas e eficazes contra o avanço planetário do capitalismo mundializado.

Diferente daqueles que anunciam o desaparecimento dos Estado-nação, seguido da consolidação de um governo (império) global e de uma sociedade civil também mundializada, é preciso ressaltar que embora a transnacionalização dos movimentos sociais se faça necessária para enfrentar as seqüelas da mundialização do capital, os enfrentamentos entre as classes sociais nos espaços nacionais continuam sendo fundamentais para a alteração da correlação de forças, bem como para a construção de novos blocos históricos orientados pelos interesses e necessidades das classes subalternas. Para alguns autores contemporâneos, esse aparato regulatório supranacional que compreende os Estados nacionais juntamente

com as instituições e fóruns econômicos e políticos transnacionais demonstra que a relação entre Estado-nação e aparato supranacional não é uma relação de excludência, mas de integração e de compartilhamento de interesses e projetos que se querem hegemônicos em nível mundial.¹⁴⁵

Além disso, não podemos nos esquecer de que a alteração da correlação de forças no plano nacional, a partir do fortalecimento das organizações das classes subalternas e da sua hegemonia em nível nacional, apresenta-se como condição *sine qua non* para o fortalecimento dos movimentos transnacionais de resistência e de enfrentamento da globalização neoliberal. Experiências recentes na América Latina e, portanto, ainda em processo de avaliação, como a eleição de Hugo Chaves, na Venezuela, e de Evo Morales na Bolívia, indicam que a disputa pelos governos nacionais não pode ser desprezada como estratégia política relevante na construção de uma contra-hegemonia às imposições do mercado, expresso nas deliberações das agências transnacionais. Na França, o recentíssimo movimento contrário à lei do emprego para os jovens que articulou estudantes e sindicalistas e a eleição de Prodi, na Itália, contra o todo poderoso da comunicação Sílvio Berlusconi, podem ser pensados como produtos da luta altermundialista e, portanto, como uma necessidade da perspectiva trans-escalar na organização das classes subalternas com vistas ao enfrentamento do capitalismo mundializado.

Formada a partir dos anos 70 e 80, a nova arquitetura do poder mundial tem operado no sentido de eliminar, ao máximo, os riscos decorrentes da regulação dos mercados e do controle do capital (expedientes cada vez mais escassos), o que

¹⁴⁵ Para o neo-gramsciano Robert Cox, a hegemonia mundial constitui uma ordem dentro da economia mundial com um modo dominante de produção que penetra em todos os países e se vincula a outros modos subordinados de produção. A hegemonia mundial representa um complexo de relações internacionais que conectam as classes sociais dos diferentes países, transnacionalizando a sua ação e estratégia. Além disso, hegemonia mundial se expressa em normas universais, instituições e mecanismos que colocam regras gerais de comportamento para os Estados e para aquelas forças da sociedade civil que atuam através das fronteiras nacionais — regras que sustentam o modo de produção dominante (*apud* RAMOS, L. Op. cit.).

inclui a perda da centralidade dos Estados nacionais na regulação da acumulação, de um lado, e a conservação de algumas funções essenciais do ponto de vista da valorização do capital, do outro, seja através de políticas protecionista, subsídios e financiamentos públicos, isenções fiscais, redução de impostos e flexibilização dos direitos trabalhistas, seja por meio daquelas relativas à preservação da hegemonia neoliberal. Se o Estado nacional não é mais o único e nem o principal regulador do processo de acumulação, ele não perdeu a sua condição de esfera responsável pela regulação dos conflitos de classe e pela reprodução da força de trabalho, em escala nacional.

É preciso considerar que mesmo com o deslocamento de funções relevantes do ponto de vista da acumulação para uma instância supranacional, os Estados nacionais continuam sendo a esfera responsável pela administração do equilíbrio instável entre as principais forças sociais nas sociedades capitalistas, sempre na perspectiva da preservação da institucionalidade burguesa (em virtude da sua natureza de classe), ainda que esta tenha sido objeto de reformas democráticas. Daí a sua relevância do ponto de vista da construção das condições, objetivas e subjetivas, necessárias à formação de um campo de forças contra-hegemônico, que extrapole as fronteiras nacionais a partir da articulação das classes subalternas e sua transformação em sujeitos políticos coletivos transnacionais.

As mudanças estruturais têm suscitado uma série de questões e desafios para os movimentos altermundialistas, especialmente, no que se refere ao seu potencial de transformação da correlação de forças, em âmbito nacional e global, extremamente favorável à governança neoliberal.

5.2 O POTENCIAL CONTRA-HEGEMÔNICO DO MOVIMENTO ALTERMUNDIALISTA — REALISMO OU “OTIMISMO DA VONTADE”?

Em sua pesquisa “Os custos sociais do ajuste neoliberal na América Latina”, Laura Tavares (2002) afirma que o agravamento das condições sociais de milhões de latino-americanos, causado pelas políticas de ajuste estrutural impostas aos países do Terceiro Mundo a partir dos anos 80, nos autoriza a falar de um forte retrocesso social na América Latina. Segundo a autora, este retrocesso é confirmado por um conjunto de indicadores socioeconômicos que comprovam o processo de concentração de riqueza e, conseqüentemente, o aprofundamento das desigualdades sociais, com o aumento do desemprego e a expansão da precarização do trabalho com a implementação da política de ajuste.

Segundo Tavares (2002) as remunerações médias daqueles que se situam em torno da linha da pobreza caíram 25% nos países que realizaram o ajuste e os salários reais reduziram-se significativamente. Além disso, a pobreza urbana cresceu; houve uma transferência de mão-de-obra de atividades de maior produtividade para outras de produtividade e renda mais baixas; os jovens que não estudam nem trabalham representam, hoje, uma proporção maior que no início dos anos 80 e o percentual de domicílios pobres no número total de domicílios passou de 35% em 1980 para 36% em 1997, significando um aumento de 68,1 milhões de pobres. A indigência também cresceu, acrescentando um volume de 27,4 milhões de pessoas na categoria de indigentes.

De acordo com a OIT (*apud* HASHIZUME, 2004), chega a 100 milhões o número de latino-americanos que trabalham em condições precárias. Desses, a maioria é de jovens e mulheres. A taxa de desemprego em toda a América Latina,

também segundo a OIT, cresceu de 7,2% em 1980 para 10,7% em 2003; o poder aquisitivo dos salários mínimos foi reduzido em 25% de 1980 para 2003, chegando a 50% em nove países da América Latina; o número de trabalhadores informais aumentou de 32,7% para 46,5% de 1980 a 2002, enquanto o de empregados no setor formal diminuiu de 67,4% para 53,5%. A cobertura da seguridade social também caiu de 63,3% em 1980 para 51,7% em 2003.

A partir desses indicadores sociais e dos índices medíocres de crescimento das economias latino-americanas no início do século XXI, a conclusão daqueles que defenderam a liberalização da economia acompanhada da flexibilização dos direitos e da des-responsabilização social do Estado, não poderia ser diferente, confirmando o que nós já sabíamos — o fracasso total das políticas de ajuste definidas pelo “Consenso de Washington” (1989).¹⁴⁶ A “manufatura do consenso neoliberal”, para usarmos as palavras de Chomsk, consistiu num processo de apropriação e re-significação de temas caros à esquerda mundial como democracia, cidadania, reforma, sociedade civil, dentre outros, aos quais foram sendo atribuídos sentidos conservadores e retrógrados do ponto de vista dos interesses e conquistas das classes subalternas e também das nações periféricas. Em uma perspectiva gramsciana, podemos afirmar que a hegemonia neoliberal constitui uma “contra-reforma intelectual e moral” profundamente conservadora, contrária à lógica não-mercantil presente no processo de ampliação da cidadania no final do século XIX, início do século XX, e avessa às preocupações com a vida pública e com os interesses da maioria.

¹⁴⁶ Estamos nos referindo a alguns “gurus” do neoliberalismo que, recentemente, admitiram o fracasso das diretrizes do Consenso de Washington, como Joseph Stiglitz, Paul Krugman e Kenneth Maxwell.

Além dos grandes oligopólios da comunicação,¹⁴⁷ a “manufatura do consenso neoliberal” contou, também, com a valiosa colaboração dos seus “intelectuais orgânicos”, dentre eles, economistas, sociólogos, cientistas políticos, jornalistas, escritores, artistas, governantes, bem como dos diferentes aparelhos privados da sociedade civil, vinculados aos interesses das classes e frações de classe proprietárias, como partidos, associações e organizações empresariais, imprensa, Universidades, ONGs, dentre outros, empenhados em promover a “satanização” do Estado e em justificar a desregulamentação da economia e a retirada imediata dos limites impostos ao capital.

Ainda no que se refere à capacidade de construir novos consensos, cabe destacar a centralidade e a influência dos meios de comunicação de massa, em especial, da TV, dentre os inúmeros aparelhos privados de hegemonia contemporâneos. O protagonismo exercido pelos monopólios da comunicação, nos últimos quarenta anos, contribuiu significativamente não só para alterar valores, comportamentos e práticas, individuais e coletivas, mas, principalmente, para alterar o arranjo entre as classes sociais construído no pós-Segunda Guerra nos países de capitalismo central.

Modificaram-se o modo e os *loci* onde se constróem a opinião pública, os projetos políticos, as culturas políticas e os próprios sujeitos políticos coletivos com suas utopias, modificando, desse modo, as formas de obter e manter a hegemonia uma vez conquistada. A centralidade dos meios audiovisuais na formação política e cultural das massas e, por sua vez, o monopólio dos meios de produção e de

¹⁴⁷ Um estudo, intitulado “Projeto Censura 2004”, realizado por pesquisadores da Universidade de Sonoma, na Califórnia, e que inclui análises acadêmicas sobre o comportamento e as tendências dos meios de comunicação nos EUA divulgou os 25 temas mais censurados no último ano pela grande imprensa norte-americana. No topo da lista, como o tema mais censurado, apareceram as análises e informações críticas sobre a ideologia conservadora do governo Bush. Este fato constitui um dos muitos exemplos da utilização da mídia a serviço da hegemonia do conservadorismo.

distribuição da comunicação por parte dos grandes grupos econômicos¹⁴⁸ tem se constituído num dos principais pilares da expansão da hegemonia conservadora.¹⁴⁹

A utilização massiva dos meios de comunicação na valorização e disseminação do “*american way of life*”, modo de vida assentado em valores e comportamentos individualistas e consumistas, indiferente aos problemas da vida coletiva e da maioria da população vem provocando o esgarçamento do sentimento de solidariedade de classe que possibilitou o *Welfare State*, nas sociedades capitalistas centrais, e outras experiências menos universalizantes, na América Latina, enfraquecendo e fragmentando a reação dos sujeitos políticos coletivos com relação à ofensiva neoliberal. Estes problemas apontam os desafios postos para o conjunto da esquerda mundial em direção à construção de uma contra-hegemonia a mundialização do capital.

Como se não bastassem os ataques dos conservadores, a democracia representativa vem enfrentando uma série de críticas por parte de intelectuais, partidos e movimentos sociais de esquerda em função da sua incapacidade de promover a igualdade e de aprofundar o processo de democratização, com forte

¹⁴⁸ Este problema não é nenhuma novidade e nem objeto apenas dos marxistas. Nos anos 60, ao tratar do declínio e morte da esfera pública, Habermas atacou o capitalismo monopolista e seus vínculos com o Estado como o principal responsável pelo monopólio dos meios de comunicação por parte do poder econômico e político e suas conseqüências nefastas, do ponto de vista de uma opinião pública livre e independente. Atualmente, este problema está na agenda política dos movimentos e partidos de esquerda em todo o mundo. O monopólio dos meios de comunicação é uma característica central do capitalismo mundializado e suas conseqüências vão desde o cerceamento da crítica, bem como de uma opinião independente, até a hegemonia do pensamento único e opressor. Numa direção contrária ao monopólio da informação e da opinião, diversos países e movimentos sociais latino-americanos vêm somando esforços na construção de meios de comunicação mais independentes e críticos. A conquista mais recente é a TELESUR, um contraponto à presença e centralidade da mídia americana na América Latina. Ainda que tímida, essa iniciativa demonstra o desafio da esquerda no campo da conquista e da manutenção da hegemonia.

¹⁴⁹ Para a pesquisadora argentina Beatriz Sarlo, a influência da literatura, assim como da imprensa escrita é cada vez menor entre a população, sobretudo, os mais jovens, de países como a Argentina e o Brasil onde a influência da TV é muito forte. A autora chama a atenção para a diferença da qualidade da informação transmitida pelas TVs públicas na França e na Inglaterra, o que não acontece no caso das TVs de mercado. (O GLOBO, 2 jul. 2005, p. 6) Embora a autora não se refira aos EUA, gostaríamos de ressaltar a influência da TV americana na produção de “consensos”, como o que elegeu Bush e os conservadores, e também daqueles favoráveis ao uso de armas por civis.

soberania popular. Os resultados dessa crise são inúmeros, incluindo o absentéismo eleitoral, a apatia política e, especialmente, a descrença no potencial emancipador da política institucional, além de uma profunda desconfiança com relação aos partidos políticos, tratados, quase sempre, como instituições burocráticas e corporativas, portanto, sem representatividade social nem legitimidade política.¹⁵⁰

Além disso, a conversão dos partidos social-democratas e de outros considerados de “esquerda” ao receituário neoliberal (considerados de “terceira via”) e a imposição de um conjunto de restrições externas às sociedades políticas (ou Estado *stricto sensu*) contribuíram para agravar ainda mais a crise da democracia representativa e dos partidos políticos.

Embora a desconfiança com relação ao potencial emancipador dos partidos políticos tenha fundamentos históricos que não cabem ser discutidos nesta tese, a aposta na sua substituição pelos movimentos sociais e, mais recentemente, pelas ONGs está relacionada ao sucesso da hegemonia conservadora no que tange à desqualificação dos sujeitos políticos tradicionais, assim como das suas referências e utopias políticas. Aliás, cabe ressaltar que esta desconfiança e desqualificação dos sujeitos políticos tradicionais (sindicatos e partidos) não se restringe ao campo conservador, ela está presente também no discurso e na prática política da nova esquerda, bem como de uma parcela do movimento altermundialista, com destaque para os zapatistas e outros movimentos de influência anarquista, críticos do marxismo e da sua utopia socialista. Voltaremos a essa discussão posteriormente.

¹⁵⁰ Aceitar a tese de que a democracia representativa está em crise não significa recusá-la integralmente ou rejeitar os seus princípios e mecanismos de controle político. Enquanto uma conquista das classes subalternas, a democracia representativa precisa ser completamente revisada no sentido de resgatar o princípio da representatividade, abrindo-se para as demandas e reivindicações das classes subalternas. Em outras palavras, é preciso oxigenar as democracias representativas, mesclando-as com princípios da democracia direta e participativa, ou seja, com os princípios da soberania popular dos quais foi se afastando historicamente.

Hegemônico em todo o mundo capitalista por quase três décadas, o neoliberalismo vem sofrendo alguns abalos nos últimos anos, não apenas em função dos péssimos resultados dos indicadores socioeconômicos, principalmente na América Latina, mas, sobretudo em virtude da emergência do movimento altermundialista no cenário político contemporâneo, distoando do pensamento único e desafiando a governância neoliberal. Como nos lembra Gramsci, enquanto um processo de conquista da direção ético-política, o processo de hegemonia por um grupo social não é permanente e nem implica a eliminação dos demais grupos adversários. Nesse sentido, a hegemonia indica tanto a existência de conflitos entre as diversas forças sociais quanto a disputa entre elas.

Marcada por um forte protagonismo político dos movimentos sociais e populares latino-americanos, a década de 90 pode ser pensada tanto como um período de consolidação do capitalismo mundializado e suas políticas de ajuste quanto o período de intensificação das manifestações e protestos contrários à globalização neoliberal, em nível nacional, regional e transnacional.

Manifestações como o Primeiro Encontro Intercontinental pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo no México em 1996 sob o patrocínio dos Zapatistas; os movimentos europeus contra o Acordo de Maastrich e o aprofundamento do desemprego em 1997; a Primeira Marcha Européia convocada por desempregados contra a reforma neoliberal também em 1997; os protestos contra a globalização neoliberal e o acordo multilateral de investimento e a I Conferência Mundial de Ação Global dos Povos em 1998; a criação da ATTAC também em 1998;¹⁵¹ as manifestações contra a liberalização da economia e a formação de um mercado global em Seattle em 1999; o Grito latino-americano dos Excluídos em 1999; a

¹⁵¹ ATTAC – Associação por uma Taxa Tobin às Transações Financeiras Especulativas para Ajuda aos Cidadãos, criada por iniciativa, entre outros, do *Le Monde Diplomatique*.

Marcha Mundial das Mulheres em 2000; o Primeiro Fórum Social Mundial em Porto Alegre em 2001, atualmente na sua sexta edição; as manifestações de Gênova em 2002; os Fóruns Sociais pan-amazônicos, europeus e asiáticos; os protestos contra a ALCA (Área de Livre Comércio das Américas) em Cancun, em 2003; as manifestações contra a invasão e ocupação do Afeganistão e, mais recentemente, do Iraque; os protestos dos estudantes e sindicalistas franceses contra a Lei do emprego para os jovens, em 2006; as passeatas e manifestações dos imigrantes nos EUA, também em 2006 e, ainda, as manifestações nacionais e regionais contra a política de ajuste e a presença militar americana na América Latina, além dos protestos contra o avanço do agro-negócio, dentre outros, demonstram a presença das forças de resistência contra o modelo de globalização em curso¹⁵² e sua articulação política para além do âmbito local e nacional, indicando que, em tempo de mundialização do capital, os movimentos sociais souberam redesenhar as fronteiras da sua ação política, articulando-se em favor de uma alternativa ao neoliberalismo,¹⁵³ ou quem sabe, de uma alternativa ao próprio capitalismo.

Protagonizados, em grande parte, pelos movimentos sociais e populares, os protestos recentes na América Latina têm uma base social composta,

¹⁵² Para uma melhor compreensão da emergência, dinâmica e organização do ativismo internacional antiglobalização, ver: SEOANE, José; TADDEI, Emílio. De Seattle a Porto Alegre – passado, presente e futuro do movimento antimundialização neoliberal. In: SEOANE, J.; TADDEI, E. (Org.). **Resistências mundiais** – de Seattle a Porto Alegre. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 149-185.

¹⁵³ O termo “alternativa” é empregado no sentido de uma “opção” ao que está em vigência. Todavia, cabe lembrar que a heterogeneidade do movimento antimundialização impede que ele apareça vinculado a um determinado projeto político, seja ele socialista, social-democrata ou mesmo um projeto anticapitalista. Isso não impede, entretanto, a disputa no interior desse movimento, bem como a defesa deste ou daquele projeto societário. Segundo François Houtart, um dos idealizadores do Fórum Social Mundial e importante ativista político antimundialização, é evidente que as resistências não são todas anti-sistêmicas. Considerando a heterogeneidade do movimento, o autor sugere que antes de qualquer coisa é preciso investir mais nas discussões a respeito da sociedade que queremos. Este, na sua visão, seria o projeto mobilizador e que deve ser definido global e coletivamente. O autor conclui chamando a atenção para o fato de que seja qual for a utopia, esta deve apontar para uma sociedade pós-capitalista. Na nossa opinião este termo (pós-capitalista) tem sido amplamente utilizado por intelectuais e ativistas que ao mesmo tempo que defendem a superação do capitalismo não querem identificar-se com a experiência do socialismo real. (HOUTART, F. A mundialização das resistências e das lutas contra o neoliberalismo. In: SEOANE, J.; TADDEI, E. (Org.). **Resistências mundiais** – de Seattle a Porto Alegre. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 89-98)

majoritariamente, por aqueles que mais sofrem as conseqüências da política de ajuste, da liberalização do comércio e exploração privada dos recursos naturais como o gás, o petróleo e os minérios em geral, — os indígenas, os camponeses, os trabalhadores rurais e os sem-terra.¹⁵⁴ Além desses, milhões de trabalhadores são afetados diariamente pelo desemprego, pela flexibilização dos direitos e por uma política perversa de cortes no financiamento das políticas sociais universais. Como se não bastassem, as tendências indicam um recrudescimento das políticas neoliberais na região, apontando para a mercantilização dos direitos sociais como saúde, educação, previdência social, dentre outros, o que penalizará, ainda mais, a sobrevivência das classes subalternas. Nesse sentido, não temos dúvida de que a intensificação da luta de classe, bem como a sua regionalização e transnacionalização constituem uma resposta política aos avanços da governança neoliberal no mundo e, em especial, na região.

Embora tímido em face da ofensiva neoliberal, o movimento altermundialista vem conseguindo resistir e colocar em xeque a doutrina neoliberal,¹⁵⁵ ao denunciar os seus verdadeiros interesses e patrocinadores e, o que é mais importante, ao constituir-se em um contraponto político, ainda que genérico e atravessado por divergências, ao avanço do conservadorismo e da privatização das relações sociais.

¹⁵⁴ É importante ressaltar que alguns protestos e manifestações contra os interesses das corporações norte-americanas na América Latina têm conseguido agregar não apenas aqueles diretamente afetados, mas um conjunto de outros movimentos sociais e populares urbanos, como estudantes, trabalhadores, movimentos ecológicos, dentre outros, numa demonstração de solidariedade de classe e de articulação política em defesa da soberania e da ampliação e efetivação dos direitos sociais e econômicos.

¹⁵⁵ Segundo Gomez (**Entre el pasado y el futuro**. El foro social mundial y los retos del movimiento altermundialista. Mimeo. p.18), o movimento altermundialista pode ser analisado a partir de dois momentos: - o da sua emergência e expansão, que tem início com as manifestações de Seattle e vai até os protestos de Gênova; e o momento de sua consolidação e redefinição que tem início após os ataques de 11 de setembro e segue até o momento. De acordo com Gomez, este “movimento de movimento” vem ganhando visibilidade no espaço midiático e, ainda que constituído por uma minoria, vem ganhando adesões em todo o planeta. A título de exemplo, vale registrar o aumento da participação no Fórum Social Mundial, nas suas cinco primeiras edições: - 20 mil participantes no I FSM, 20 mil no II FSM, 100 mil no III FSM, 120 mil no IV FSM e 155 mil no V FSM, envolvendo 135 países, ou seja, todos os continentes.

Nas palavras de Ellen Wood (2001, p. 111), “quanto mais global torna-se o capitalismo, mais global deverá ser a luta contra ele.”

Segundo Houtart (2001), a mundialização do capital impôs às forças de resistência (movimentos sociais e populares, sindicatos, partidos de esquerda e outros sujeitos políticos coletivos) uma convergência estratégica que deve ser capaz não apenas de orientar as decisões coletivas, mas, também, de alterar a correlação de forças no âmbito nacional, regional e mundial. Essa nova orientação tem provocado mudanças significativas no campo das relações internacionais com conseqüências também nas suas análises e objetos de investigação.

De acordo com Ramos (2005), a primazia, bem como a centralidade do Estado nas análises e estudos das relações internacionais, em detrimento da sociedade civil (atores não-estatais), vem sofrendo mudanças com a introdução do processo de mundialização do capital e as alterações relativas à reorganização das relações e decisões políticas dentro e para além dos Estados nacionais. Para os autores denominados de transnacionalistas, ainda que eles se diferenciem entre si, assim como o Estado, a sociedade civil também se transnacionalizou, transformando-se numa esfera de articulação e organização política para além da esfera nacional (em nível regional e supranacional), onde os múltiplos sujeitos políticos coletivos também podem interferir na definição da política global, seja com vistas à preservação, reforma ou transformação da nova ordem mundial.

Desde o final da década de 90, vem crescendo a utilização do termo sociedade civil seguido do adjetivo global, transnacional ou planetária por parte de autores de diferentes matrizes teóricas e políticas, confirmando a sua polissemia e, mais uma vez, as disputas em torno da definição, bem como do potencial estratégico desta esfera. Nas palavras de Leonardo Ramos (2005), o termo “sociedade civil

global” tem se tornado deveras popular entre cidadãos, banqueiros, diplomatas, organizações não-governamentais e políticos, assumindo diversos significados em diferentes contextos. Entre as diferentes perspectivas transnacionalistas de sociedade civil, Ramos (2005) destaca o pluralismo — liberal, o liberalismo — republicano e o neo-gramscianismo, como aquelas que mais têm exercido influência no debate atual, bem como na construção das forças políticas de ação transnacional.¹⁵⁶

Considerando a falta de fôlego, bem como de outros requisitos necessários ao aprofundamento e problematização desta temática, achamos por bem apenas ressaltar a heterogeneidade de perspectivas presentes no debate atual sobre a sociedade civil global, destacando a perspectiva transnacionalista neogramsciana, por entendermos que ela, não só é a que mais se aproxima da nossa referência de análise (gramsciana), assim como das nossas preocupações e proposições políticas, mas, também, pela forma como os neogramscianos vêm enfrentando os limites e os equívocos presentes neste debate, hegemonizado pela perspectiva liberal (pluralista ou republicana).

Não obstante os avanços conquistados em virtude da introdução de uma perspectiva transnacionalista de Estado e de sociedade civil no debate político atual a partir das alterações estruturais impostas pela mundialização do capital, Ramos (2005) chama a atenção para um conjunto de problemas na compreensão da sociedade civil global. Dentre eles, o autor destaca o caráter voluntarista e espontaneísta presente entre os novos transnacionalistas, em consequência da autonomia concedida à sociedade civil, seja com relação à nova estrutura produtiva

¹⁵⁶ Para uma maior aproximação com o tema ver Gomez, José Maria. **Política e democracia em tempos de globalização**. Petrópolis/RJ: Vozes; Buenos Aires:CLACSO; Rio de Janeiro:LPP, 2000; e RAMOS, Leonardo César Souza. **A sociedade civil em tempos de globalização: uma perspectiva gramsciana**. 2005. 219 p. Dissertação (Mestrado) – PUC/RJ, Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, 2005.

mundial, ao sistema estatal ou com relação às agências de governança neoliberal. Para Ramos, essa concepção de sociedade civil como um espaço de liberdade, no qual as forças transnacionais atuam de modo autônomo, omite não só os constrangimentos impostos pela mundialização do capital, como também a natureza anti-sistêmica de uma parcela significativa dos movimentos e organizações, em especial, aquelas que compõem o movimento altermundialista.

Na verdade, a definição da sociedade civil global como uma rede de relações sociais, econômicas e culturais forjadas pelas organizações e instituições não-estatais voltadas para o aperfeiçoamento do sistema democrático global expressa, de maneira contundente, a posição reformista de um conjunto de transnacionalistas de corte liberal. Não é por acaso a identificação da sociedade civil global com as ONGs, especificamente as do Norte; ela é resultante dessa perspectiva reformista, segundo a qual, não há nenhuma possibilidade de transformação da ordem mundial vigente.¹⁵⁷

O autor destaca, ainda, a influência das matrizes neoliberais e habermasianas entre os transnacionalistas, ressaltando os equívocos por parte daqueles que

¹⁵⁷ Gomez (**Política e democracia em tempos de globalização**. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: LPP, 2000) chama a atenção para as divergências no interior do debate sobre sociedade civil global, destacando desde aqueles que compartilham uma posição mais reformista até aqueles que apostam numa alteração da correlação de forças com a criação de novas instituições, mais democráticas e mais participativas. Entre os reformistas encontram-se os internacionalistas-liberais que concebem a ordem mundial como uma “poliarquia” descentralizada e pluralista, de cujo processo participa uma miríade de atores (Estado, agências internacionais, corporações, ONGs, grupos de pressão e indivíduos) e na qual o Estado continua desempenhando papel fundamental. Além disso, privilegiam a dinâmica jurídico-institucional e uma **reforma gradual ao invés da transformação das estruturas recentes de governança neoliberal**. (grifo nosso) Na nossa opinião, o Fórum de Davos encarna muito bem essa concepção e proposta política. Encontram-se lá as agências financeiras, os governantes do G7, os presidentes das grandes corporações, artistas, escritores, intelectuais de renome internacional que defendem a filantropia e o “terceiro setor” e também as ONGs que buscam uma maior participação nas atuais agências da governança neoliberal. Portanto, não há nada que aponte para uma mudança. Trata-se de pequenos retoques, de modo a tornar a face do capitalismo atual mais “humana”, aliás uma estratégia antiga e que já foi mais ousada do ponto de vista da concessão dos direitos humanos. Numa posição contrária, situam-se aqueles que rejeitam o papel que é desempenhado pelas organizações de governança internacional, dentre elas, OMC, FMI, BIRD e a própria ONU, defendendo, portanto, uma completa transformação dessas organizações e a criação de novas instituições multilaterais radicalmente democráticas e participativas.

apresentam a sociedade civil global como resultado da ineficiência dos Estados nacionais no enfrentamento de um conjunto de seqüelas de dimensão global, passando a reivindicar a sua substituição pela ação fraternal e solidária da sociedade civil mundial, ou como uma esfera pública global e, portanto, como forma de resistência ao predomínio do sistema de Estado.

Além dos aspectos destacados por Ramos, gostaríamos de acrescentar dois outros problemas oriundos da influência da matriz pluralista e habermasiana, ambas influentes entre os transnacionalistas. O primeiro refere-se à autonomia da sociedade civil global, já destacada anteriormente. Ao negligenciarem os limites e constrangimentos impostos pela mundialização do capital aos atores da esfera pública global, esses autores acabam idealizando a sociedade civil, ao transformá-la no agente das reformas democráticas, também em nível mundial.

Um outro aspecto também muito presente no debate sobre a sociedade civil global — o da homogeneização da sociedade civil — dá continuidade aos equívocos criados em virtude do processo de identificação da sociedade civil com uma esfera virtuosa, como se toda esta esfera compartilhasse os mesmos interesses e referências, assim como um único propósito político. A idéia da sociedade civil como a esfera da liberdade e da solidariedade em contraposição ao Estado-governo, que emerge com o seu *revival* nos anos 70, continua presente em uma parcela significativa de intelectuais e ativistas transnacionalistas, influenciando discursos, projetos e estratégias políticas, sejam de natureza conservadora ou de resistência à mundialização do capital.

Essa identificação da sociedade civil global com uma esfera homogênea e de resistência à estrutura econômica mundial, bem como às suas instituições políticas transnacionais é resultado do processo de despolitização da sociedade civil

orientado pela crítica e rejeição ao marxismo, nos anos 70 e 80, e de hegemonia do pensamento conservador, na década de 90. Ao recusar a presença dos antagonismos e das disputas no interior da sociedade civil, uma parcela dos autores transnacionalistas vem fazendo coro com aqueles que “santificam” a sociedade civil, tratando-a de forma autônoma das relações econômicas e sociais que caracterizam a nova ordem produtiva mundial. E mais: ao encarnar o sentido de esfera portadora da “missão” de construir a democracia global, assim como a sua nova ética e institucionalidade, a sociedade civil global é, equivocadamente, concebida como o sujeito político democrático, repetindo a fórmula de Cohen e Arato (2000) e reforçando o sentido normativo atribuído a sua “nova” sociedade civil, ainda que os dois a tenham restringido ao âmbito nacional.

Como nos lembram os gramscianos, a sociedade civil não é uma coisa ou um agente, mas um cenário complexo de diversas organizações, movimentos, e outros atores políticos coletivos que não necessariamente constitui uma força homogênea e uniforme, mas que apresenta tensões e clivagens internas evidentes e em disputas. Em outras palavras, uma arena de disputas entre forças sociais hegemônicas e contra-hegemônicas.

Ao eliminar o sentido de arena de correlação de forças e espaço de disputa pela hegemonia, as perspectivas liberais e republicanas acabam encobrendo as disputas entre os diversos projetos políticos presentes nas sociedades civis contemporâneas, contribuindo para que ela seja compreendida enquanto um espaço “santificado” no qual todas as suas organizações, associações, instituições e movimentos estariam, necessariamente, comprometidos com o processo de democratização e com o radical aprofundamento da cidadania global. Ora, nem isso é verdadeiro e, tampouco, poderia ser possível em função dos antagonismos

crescentes nas sociedades atuais, marcadas pelo aprofundamento das desigualdades e injustiças, assim como pela retração dos procedimentos democráticos e pelo “fechamento” (monopólio) dos canais tradicionais de negociação das necessidades sociais das classes subalternas.

Na perspectiva gramsciana, enquanto um espaço atravessado por ideologias (concepções de mundo) e projetos sócio-políticos divergentes e antagônicos, a sociedade civil moderna possui uma função política de extrema relevância tanto no que diz respeito à preservação e ao aprofundamento da hegemonia neoliberal quanto da sua contestação e transformação.¹⁵⁸ Esse é o elemento crítico que está ausente nas análises de corte liberal sobre a sociedade civil global, fazendo com que ela seja identificada com um sujeito virtuoso em substituição à arena de disputas.

Introduzido neste debate pelos autores neogramscianos, o sentido emprestado por Gramsci à sociedade civil vem sendo parcialmente recuperado, haja vista as particularidades do contexto e do debate atual, bem como a peculiaridade da perspectiva dos neogramscianos, lembrando que também eles não devem ser vistos como um conjunto homogêneo. Embora esta tese não tenha intenção de aprofundar este debate, em virtude da sua complexidade, julgamos necessária a apresentação e a discussão de alguns pontos e aspectos relativos à concepção neogramsciana, considerando a sua relevância no debate atual sobre sociedade civil

¹⁵⁸ Em um excelente artigo, Joseph Buttigieg chama a atenção para a falsa oposição entre sociedade civil e governo presente nas análises recentes de um conjunto de autores. Para ele, longe de se opor às ações belicistas do governo Bush, a sociedade civil americana, ou melhor, a sua maior parte, tem legitimado o governo Bush e suas idéias conservadoras. Segundo o autor, isto se deve a um excelente trabalho dos “intelectuais orgânicos” do governo em sua tarefa de conquistar e manter a hegemonia dos conservadores na sociedade civil. Para tal, o monopólio dos meios de comunicação consistiu uma estratégia de maior relevância. Assim, lamentavelmente, ao contrário do que insistem alguns analistas e ativistas, a força de Bush está exatamente na sociedade civil americana., infestada de conservadorismo. (BUTTIGIEG, J. The contemporary discourse on civil society: a gramscian critique. **Boundary 2**, Pittsburg, EUA, v. 32, n. 1, p. 33-52, 2005)

planetária ou global, bem como a sua influência na configuração de um campo teórico e político dissonante da concepção hegemônica.

Entendida como uma direção política, intelectual e moral que não se restringe mais às relações no âmbito dos Estados-nação e nem àquelas entre os Estados (relações internacionais), a hegemonia, segundo os neogramscianos, deve ser pensada como uma relação que também se transnacionalizou em virtude da mundialização do capital e da sua necessidade de obter legitimidade e construir consentimentos voltados para a consolidação e manutenção da nova estrutura produtiva mundial, bem como dos valores e comportamentos que a acompanham (*american way of life*). Para eles, assim como as classes dominantes se organizaram politicamente, em âmbito transnacional, criando regras e instituições refratárias à regulação do capital e construindo os canais de disseminação dos valores conservadores, as classes subalternas, comumente chamadas de sociedade civil dos “de baixo”, também devem se articular mundialmente, para disputar a hegemonia com as forças da mundialização do capital.

Na concepção dos neogramscianos, embora os conceitos de Gramsci tenham tido como referência as particularidades da sociedade italiana, no contexto de desenvolvimento do capitalismo monopolista nos países centrais, e as lutas de classe na esfera nacional, com destaque para as disputas pela hegemonia, eles continuam imprescindíveis à interpretação das relações internacionais contemporâneas, ainda que sejam necessárias algumas revisões, na opinião dos mesmos.

Na visão de Robert Cox (1999), a ascensão do movimento altermundialista representa um novo multilateralismo, capaz de reconstruir sociedades civis e autoridades políticas em escala global, em um sistema de governança “de baixo

para cima” e de organizações pós-hegemônicas com relação ao capital, aos Estados, ao patricarcalismo e demais estruturas de dominação. Para ele, mesmo que este ativismo ainda não tenha superado a condição de um movimento de resistência e atingido o *status* de uma aliança contra-hegemônica em escala mundial, ele constitui um relevante contrapeso ao poder estrutural e ideológico vigente. Nesse sentido, a aposta na sociedade civil como uma esfera com relativa autonomia e, portanto, arena de luta de classe e de construção de uma contra-hegemonia dos “de baixo” ao capitalismo globalizado não só tem diferenciado a perspectiva dos neo-gramscianos no debate das relações internacionais, considerando a sua perspectiva de classe, mas, também, permite que ela se torne hegemônica no campo da esquerda e da resistência à mundialização, superando os equívocos e as ingenuidades presentes nas acepções liberais e a excessiva fragmentação dos pluralistas pós-modernos.

A disseminação desta perspectiva, entretanto, não acontece sem problemas. Inúmeros críticos, incluindo marxistas gramscianos e não-gramscianos, têm chamado a atenção para aspectos fundamentais dos conceitos de Gramsci e que, segundo eles, estariam sendo desconsiderados ou menosprezados pelos neogramscianos transnacionalistas, assim como por uma parcela considerável de intelectuais e ativistas do movimento altermundialista. Dentre eles, destaca-se a desvalorização da esfera nacional como arena de luta de classe, uma certa confusão na relação entre sociedade política e sociedade civil (noção de Estado ampliado), além de um tratamento homogeneizador aos diferentes sujeitos coletivos e, portanto, à identidade de classe dos mesmos.

Concebida por Gramsci como uma esfera de mediação entre a estrutura econômica e a sociedade política, a sociedade civil gramsciana não se opõe ao

Estado, ao contrário, faz parte dele ao assumir a função de preservar a hegemonia conquistada por uma aliança de classe sobre as demais classes e frações de classe. A oposição a qual refere-se Gramsci é aquela entre sociedade civil (hegemonia) e sociedade política (coerção). Nesse sentido e, longe de se constituir na esfera da liberdade e da solidariedade em contraposição aos governos, as sociedades civis modernas transformaram-se em verdadeiros campos de “guerra de posição” com vistas à construção da legitimidade e do consenso necessários à implementação e manutenção dos projetos políticos em disputa. Desse modo, a sociedade civil comporta tanto as instituições, movimentos e organizações que operam no sentido de preservar e aprofundar o consenso neoliberal quanto aqueles de oposição voltados para a superação desse mesmo projeto.

Ao apresentarem uma sociedade civil com dimensão e função em nível transnacional, isto é, para além das fronteiras do Estado nacional, os autores neogramscianos não pretendem colocar em discussão a presença de um governo global e, tampouco, reivindicam a necessidade deste tipo de governo. Na nossa opinião, a sociedade civil transnacional é apresentada como uma arena de disputa entre as forças sociais transnacionalizadas e, portanto, como um espaço relevante do ponto de vista da construção da contra-hegemonia ao poder mundial, representado pelas organizações do capital.

Como já apresentamos na primeira parte deste capítulo, a transnacionalização dos Estados nacionais não implica a sua supressão, mas a sua integração e subordinação às imposições do capital, criando um conjunto de constrangimentos às políticas públicas nacionais. Nesse mesmo sentido, podemos afirmar que embora o capitalismo mundializado tenha criado uma série de limites à ação e organização das classes subalternas, nos diferentes níveis, ele não foi capaz

de eliminá-la enquanto força social contra-hegemônica. O maior exemplo disso foi a recente articulação dos sujeitos políticos coletivos, em nível regional e mundial, com a configuração do movimento altermundialista ou “movimento de movimentos”, como vem sendo denominado por alguns.

Além disso, a hiper-valorização da escala global, desconectando-a das suas relações com as demais escalas (locais, nacionais e regionais), tem levado uma parcela dos transnacionalistas a abandonarem a perspectiva trans-escalar, já discutida na primeira parte deste capítulo. Como já vimos, essa não tem sido uma tendência presente entre os transnacionalistas de orientação gramsciana, segundo os quais o enfrentamento político do novo padrão de acumulação capitalista, bem como de suas mazelas, deve se dar de maneira articulada, nas diversas escalas (local, nacional, regional e global), haja vista o grau de imbricação dos fenômenos em virtude da mundialização do capital. Na nossa opinião essa perspectiva trans-escalar constitui, sem dúvida, um avanço para as estratégias do movimento altermundialista, tanto em nível nacional quanto regional e transnacional.¹⁵⁹

Nesse sentido, a arena transnacional não pode e nem deve constituir-se na principal e única esfera de luta. Embora os processos e conflitos atuais reivindiquem uma luta trans-escalar, a alteração da correlação de forças através de uma aliança

¹⁵⁹ A título de exemplo, vale lembrar que a experiência do Fórum Social Mundial e demais Fóruns regionais, além de outras manifestações internacionais, têm influenciado favoravelmente a luta de classe no âmbito nacional tanto na América Latina, como é o caso dos Zapatistas, do movimento dos cocaleiros na Bolívia, dentre outros, como também na Europa, como é o caso da Itália. Recentemente, um analista chamou a atenção para a formação de um novo bloco político não institucional na Itália. Este novo sujeito político, segundo ele, é composto por associações como ATTAC, *I Disobedienti*, organizações sindicais (sindicatos e centrais), os ambientalistas, jornais de esquerda, partido político (o *Rifundazione* Comunista), de movimentos sociais e ONGs, jovens, militantes e intelectuais, constituindo uma força política contra-hegemônica tanto na política global quanto na política nacional, liderada até recentemente por Berlusconi. A criação de um espaço de articulação política trans-escalar e envolvendo tanto os “novos” movimentos sociais quanto os atores coletivos tradicionais, na denúncia e na construção de uma alternativa real a mundialização do capital, é sem dúvida, uma novidade que nos enche de esperança, num momento de crise das utopias.

entre as frações de classe subalternas, em âmbito nacional, constitui um desafio vital para a hegemonia dessa mesma classe.

Uma terceira crítica àqueles que pensam o movimento altermundialista como um novo sujeito contra-hegemônico, realizada também por marxistas, diz respeito à carência de uma identidade de classe dirigindo o “movimento de movimentos”, isto é, à ausência dos elementos emancipadores necessários à configuração de uma força contra-hegemônica ao capitalismo mundializado.

Embora a diversidade (geográfica, social, de gênero, religiosa, cultural, étnica, etc.), necessariamente, não seja sinônimo de divergência, no caso do movimento altermundialista, é pública e bastante evidente a heterogeneidade de concepções, posições políticas, projetos societários e utopias. Nesse sentido, a ausência de uma identidade de classe ou a sobreposição das identidades particulares e setoriais à esta, pode representar não apenas uma fragilidade do movimento, mas um obstáculo do ponto de vista da construção de uma força contra-hegemônica.

Na perspectiva dos seus críticos mais à esquerda, ainda que o movimento altermundialista tenha como característica fundante a sua diversidade e pluralidade, ele carece de uma hegemonia que o direcione para a superação do capitalismo, assim como de estratégias de enfrentamento do mesmo. Para Ellen Wood (2000), a pluralidade do movimento altermundialista tem contribuído para diluir as contradições fundamentais da sociedade de classes, deslocando o foco do conflito capital-trabalho em direção às demais contradições (de gênero, de raça, culturais, religiosas, ambientais, etc.), recentemente alçadas à condição de centralidade, em substituição às contradições de classe.

Um outro aspecto que vem merecendo atenção em virtude das divergências que ele vem provocando no interior do movimento altermundialista, opondo,

principalmente, intelectuais e militantes marxistas àqueles identificados com o anarquismo, em especial os zapatistas, do México, e os piqueteiros, da Argentina, dentre outros, refere-se à disputa pelo poder do Estado como estratégia central de enfrentamento do padrão atual do capitalismo.

Embora essa polêmica entre marxistas e anarquistas tenha mais de um século, ela não só ganhou novos adeptos, com o movimento altermundialista, mas, também, novos contornos, considerando os desafios contemporâneos e as experiências políticas do século XX, especialmente, a experiência do socialismo real. Do ponto de vista do aprofundamento dos mecanismos de soberania popular, a experiência soviética e do Leste Europeu contribuiu para afastar ainda mais os anarquistas dos socialistas marxistas, responsabilizados por defenderem a manutenção do Estado-coerção, em detrimento da valorização das formas de auto-organização e de auto-gestão da sociedade civil.

Recentemente, o marxista Atilio Boron (2003) afirmou que o grande mérito do zapatismo foi o de ter introduzido na rarefeita atmosfera acadêmica dos anos 90 a problemática dos sujeitos e do conflito social abandonada por uma parcela significativa dos intelectuais, sobretudo pelos pós-modernos, redefinindo a agenda dos governos e ao mesmo tempo das lutas de classe na esfera doméstica, assim como na região e no mundo. Para Boron, a relevância política e estratégica desse movimento no enfrentamento do capitalismo mundializado, entretanto, não resolve as ambigüidades, limites e equívocos presentes nas suas análises, assim como nos seus discursos e estratégias políticas.

Embora não seja nossa intenção darmos conta desse debate, não poderíamos deixar de mencioná-lo, sob pena de negligenciarmos uma das principais polêmicas travadas no interior do “movimento de movimentos”, ou se preferirmos,

um dos divisores de água entre marxista e não-marxistas que compõem o Fórum Social Mundial e disputam a sua hegemonia. Desde já, cabe ressaltar, que a nossa intenção, ao destacar as tensões e clivagens presentes no movimento altermundialista, não é a de desqualificá-lo, mas, apenas, a de pontuar aquelas oposições que vêm demandando um maior aprofundamento e negociação por parte dos diversos atores políticos coletivos com vistas à unidade do movimento.

Acusado por Boron e outros marxistas de identificar a sociedade civil como uma esfera virtuosa e como arena de liberdade, em oposição ao Estado, e de diluir o conflito de classe, o movimento zapatista aproxima-se das teses da nova esquerda e do seu ideário político que substitui a revolução dos marxistas, bem como as suas estratégias pelo projeto de democracia radical ancorado na democratização da sociedade civil. Ao desprezarem a disputa pelo Estado, os zapatistas colocam em dúvida tanto a revolução quanto as estratégias socialistas (marxistas e gramscianas), aproximando-se dos anarquistas contemporâneos e do projeto de democracia radical da nova esquerda.

Para John Holloway,¹⁶⁰ um importante intelectual da nova esquerda e com bastante influência no movimento zapatista,

o problema não é tomar o poder, senão desenvolver formas de articulação política que obrigariam os que detêm os cargos estatais a obedecer ao povo (de tal forma que, uma vez que tal organização estiver bem desenvolvida, a separação entre Estado e sociedade ficaria superada e o Estado efetivamente abolido. (*apud* BORON, 2003, p. 215).

Ao afirmar que podemos mudar o mundo sem tomar o poder de Estado, Holloway aposta nas ações espontâneas e nos movimentos de pressão das massas, ações que, segundo ele, podem construir, paulatinamente, um "antipoder dos

¹⁶⁰ O sociólogo escocês John Holloway é investigador do Instituto de Ciências Sociais e Humanidades da Universidade Autônoma de Puebla, no México, e um dos mentores intelectuais dos rebeldes zapatistas desse país.

subordinados". Ao negligenciar a organização das classes em partidos políticos, bem como a sua participação na política institucional com vistas à disputa pela hegemonia, Holloway afirma que a história das esquerdas estatocêntricas, referindo-se especialmente ao socialismo real, tem como denominador comum a traição, na medida em que elas transformaram-se em experiências quase sempre ditatoriais, nas quais o poder estatal foi violentamente reforçado e apartado das forças revolucionárias da sociedade civil. Ao criticar o "leninismo" ainda presente nas esquerdas marxistas que defendem a tomada do poder do Estado como um caminho necessário ao socialismo, Holloway defende a organização dos povos e dos movimentos sociais na construção de um mundo mais igualitário, assentado em relações horizontais, anárquicas e autogestionárias.

Na esteira de Holloway, Ana Esther Ceceña e outros intelectuais vinculados ao zapatismo (2002, p. 8) afirmam que, para o zapatismo

no se trata de la conquista del poder o de la implantación (por vías pacíficas o violentas) de un nuevo sistema social, sino de algo anterior a una y a otra. Se trata de lograr construir la antesala del mundo nuevo, un espacio donde, con igualdad de derechos y obligaciones, las distintas fuerzas políticas se "disputen" el apoyo de la mayoría de la sociedad. La resistencia civil no es llevar adelante a un gobernante o a un gobierno [...] La resistencia civil es la legítima defensa de la voluntad popular frente al autoritarismo gubernamental [...] la defensa del voto es sólo un momento de la defensa de la voluntad popular.

Em resposta a Holloway e Ceceña, Boron (2003) ressalta que a tese anarquista de "mudar o mundo sem tomar o poder", esbarra quase sempre nos limites dos movimentos espontaneístas que, ao não se organizarem para enfrentar os adversários no campo da sociedade civil (hegemonia), e da sociedade política (governo), não conseguem alterar a correlação de forças que orienta o Estado (sentido amplo) e que mantém a lógica da propriedade privada em detrimento dos interesses coletivos. Além disso, não podemos nos esquecer de que a abolição do

Estado é fruto de um processo lento e gradual que implica, antes, a consolidação e a radicalização de uma democracia de massas, com ampla soberania popular. Hegemônicas na sociedade civil, as classes subalternas devem tornar-se também governo, dirigindo o Estado do ponto de vista das necessidades sociais das maiorias, o que significa que a democratização, em todas as suas dimensões, também é um compromisso das forças socialistas.

É preciso lembrar que a destruição do Estado (*stricto sensu*) ou sociedade política (enquanto portadora material da coerção), constitui um aspecto central da teoria política marxista, na medida em que só a eliminação do Estado-coerção pode permitir a efetivação do auto-governo da sociedade civil ou governo dos produtores. Nesse sentido, não nos cabe fazer a defesa dos Estados realmente existentes e, tampouco, nos esquecermos de que eles constituem Estados de classe. Entretanto, é preciso ressaltar que, enquanto uma mediação central na regulação das relações sociais modernas, ele constitui uma esfera contraditória, de disputas e, portanto, estratégica do ponto de vista da construção da hegemonia das classes subalternas.

Preocupa-nos a antipolítica presente no zapatismo, assim como em outros movimentos altermundialistas e que se expressa na crítica aos partidos políticos e sindicatos, bem como na rejeição ao Estado. Ainda que os interesses dos zapatistas e dos demais movimentos sejam frontalmente opostos aos interesses dos neoconservadores, a satanização do Estado não só despolitiza a discussão sobre as estratégias de superação do capitalismo, como também reforça o movimento conservador em direção à des-responsabilização social do Estado e a sua maximização para o capital.

Sem tentar esconder ou negar as divergências, bem como as tensões e clivagens existentes no seio do “movimento de movimentos”, José Maria Gomez

(2004) ressalta as disputas pela direção intelectual, moral e política no interior do movimento altermundialista, chamando a atenção para os conflitos e negociações que podem ou não permitir o avanço das referências e práticas anti-sistêmicas, desde que respeitadas as regras de negociação e as relações de horizontalidade que estão na base da formação deste movimento. Ainda que nem todos compartilhem as mesmas convicções políticas e diverjam sobre as estratégias mais eficientes e quanto ao melhor projeto societário (“boa sociedade”), isto não impede que o “movimento de movimentos” avance na sua identificação enquanto um movimento dos “de baixo”, reforçando a sua função pedagógica na sociedade civil, qual seja, a educação da opinião pública na perspectiva das classes subalternas, contrapondo-se às agências internacionais, dentre outros.

É preciso recuperar a idéia de que a identidade de classe se constrói na luta de classe. Portanto, é na luta contra o capitalismo mundializado, seus princípios, valores, agentes e proposições, que construiremos as identidades coletivas necessárias, não apenas à destruição do capitalismo, mas, principalmente, à construção de uma nova sociabilidade pós-capitalista. Mas isso é processo; não está dado.

Segundo Gomez (2004), ainda constituem limites do “movimento de movimentos”, o seu caráter minoritário, os problemas de sobre e sub-representação

de todo o tipo,¹⁶¹ as tensões na definição das escalas de ação e de luta, os problemas com relação à afirmação de identidades particulares e de resistências na construção de confluências necessárias à efetivação de projetos mais amplos e democráticos, a diversidade quanto à organização política, as diversas utopias e os anti-utopistas, as estratégias distintas com relação à sociabilidade capitalista e, ainda, as divisões quanto ao significado político do FSM.

Não obstante os seus limites e tensões, é preciso não perder de vista, ainda que muitos discordem, o significado político e estratégico do “movimento de movimentos”, sobretudo, depois dos ataques de 11 de setembro e da contra-ofensiva imperial americana, assentada menos no consenso do que nas intervenções militares¹⁶² e na criminalização dos movimentos sociais de natureza popular e anti-sistêmica.

Em um documento intitulado “Guia de planejamento de defesa”, o atual governo dos EUA deixa claro que não permitirá a re-emergência de um novo rival, tanto no território da antiga União Soviética quanto em qualquer outro lugar, que represente uma nova ameaça da ordem daquela representada pela antiga União Soviética. Como se não bastassem a política de ajuste e as inúmeras estratégias

¹⁶¹ Dentre os problemas de sub-representação, Gomez destaca a sub-representação geográfica, com maioria de movimentos e organizações do Norte e do Ocidente, a sub-representação social, com a predominância de organizações não-governamentais e de ativistas de classe média em detrimento dos movimentos populares, setorial (de gênero, religiosa, étnica...), cultural e política. O autor ressalta entretanto, alguns avanços no que se refere à representação geográfica e social, com a realização dos Fóruns Regionais, além da realização do V FSM na Índia. Segundo ele, Mumbai significou uma inflexão nos rumos do FSM, dando-lhe um caráter mais mundial e, principalmente, mais popular. Além disso, o FSM na Índia fez avançar o debate sobre a necessidade de uma agenda propositiva mais ofensiva, assim como a de uma agenda política que articule os partidos políticos e os sindicatos em estratégias nacionais, regionais e transnacionais, de modo a assegurar a eficácia política do “movimento de movimentos” e evitar que ele caia no descrédito em virtude da sua impotência política.

¹⁶² A supremacia militar norte-americana é um outro aspecto que tem chamado atenção dos analistas internacionais, sobretudo depois da Guerra do Golfo, da intervenção da OTAN em Kosovo e, mais recentemente, da invasão do Afeganistão e da guerra no Iraque. Além da concentração da riqueza e do poder político, a concentração do poder bélico nunca foi tão forte, aumentando as possibilidades de atitudes unilaterais na definição da guerra. A recém-doutrina da “guerra preventiva” expressa de forma bastante contundente a intenção imperialista dos EUA, principalmente com a ascensão de George Bush e seus aliados conservadores.

com vistas à abertura comercial (ALCA e os Tratados de Livre Comércio), o governo norte-americano, nos últimos dois anos, vem pressionando os governos latino-americanos a adotarem um conjunto de medidas visando uma política de segurança para a Região.

Na mesma perspectiva da doutrina da “guerra preventiva”, a proposta de uma política de segurança para a América Latina, por parte dos EUA, representa uma ameaça à soberania nacional e ao direito de autodeterminação dos povos latino-americanos. A implementação de uma política de segurança regional na América Latina, com a presença da força militar norte-americana na região e com a participação dos exércitos latino-americanos nos conflitos regionais, constitui, sem dúvida, mais uma resposta das grandes corporações transnacionais norte-americanas ao avanço das lutas populares contra as seqüelas da mundialização do capital na região. (SEOANE;TADDEI, 2005).¹⁶³

Em nome dessa política de “segurança regional”, o governo norte-americano segue pressionando os governos aliados a agirem de forma repressiva e criminal contra os movimentos sociais e populares que denunciam os efeitos perversos da mundialização do capital. No último ano, diversos governos latino-americanos fizeram uso da violência policial contra os movimentos sociais, re-editando a prática de criminalização dos movimentos, bem como das suas lideranças, numa demonstração de que a “questão social” deve ser tratada como “questão de polícia”, sobretudo, quando falham as estratégias de cooptação.

¹⁶³ Recentemente o Congresso Nacional Argentino aprovou a permissão para a entrada e a saída de tropas norte-americanas (170 marines) na base de Manta no Equador com o objetivo de participar em obras comunitárias em bairros periféricos e pobres da cidade. Nessa mesma direção, o Congresso da Guatemala aprovou a entrada no país das brigadas militares estadunidenses de ajuda humanitária. Como se não bastasse, o Ministério da Defesa americano vem pressionando o governo da Nicarágua para destruir os seus mísseis, e o governo do Panamá para aumentar a cooperação bilateral em matéria de segurança, com treinamento do pessoal panamenho por parte dos EUA. Ver: SEOANE, J.; TADDEI, E. **Movimientos sociales, democracia y gobernabilidad neoliberal en América Latina**. Resistencia Global. Disponível em: <www.rebellion.org>. Acesso em: 20 jul. 2005.

Nesse sentido, a consolidação e o fortalecimento do “movimento de movimentos” fazem-se cada vez mais necessários. Isto inclui o aprofundamento e o debate das questões centrais para o movimento, acompanhado de um trabalho permanente no sentido de transformá-lo numa força contra-hegemônica concreta, com estratégias definidas e ações propositivas em todo o planeta. Se isso não constitui um desafio menor, tampouco, pode ser adiado.

A possibilidade concreta do arrefecimento ou cooptação do movimento altermundialista com a derrota das forças sociais anti-sistêmicas pode implicar, se não o fim, o recuo significativo deste movimento, extremamente relevante no cenário político atual. Sabemos também que são inúmeros os limites e constrangimentos impostos pela mundialização do capital, em especial, aqueles relativos à fragmentação da classe trabalhadora e ao acirramento das disputas setoriais que dificultam a formação de sujeitos políticos coletivos contra-hegemônicos. Caberá às forças anti-sistêmicas proporem os avanços necessários do ponto de vista da construção de uma agenda mais ofensiva e propositiva sem negligenciar a questão da unidade e da negociação. Em outras palavras, trata-se de valorizar as confluências e alianças capazes de enfrentar o padrão produtivo atual e suas seqüelas, apontando para uma sociedade pós-capitalista. Sabemos que a convergência de interesses e estratégias, considerando a multiplicidade e a heterogeneidade dos sujeitos políticos coletivos presentes nas sociedades civis contemporâneas, constitui, hoje, um dos maiores desafios a serem enfrentados pelas forças sociais contra-hegemônicas. Para Seoane e Taddei,

as convergências na ação, o debate e o acordo programático não supõem o enfraquecimento das especificidades de cada movimento. Ao contrário, e ainda que isto implique em choques e tensões permanentes, constituiu-se uma dinâmica de ida e volta, sumamente enriquecedora entre as perspectivas de cada movimento e cada setor e o marco de convergência unitária. (2001, p. 181)

Esta discussão nos remete à questão posta por Gramsci e pelos gramscianos sobre a construção da “sociedade regulada”, isto é, da necessidade de articularmos particularidade e universalidade, assim como hegemonia e pluralismo na construção de um projeto coletivo, sob direção das classes subalternas. Como já apresentamos, as particularidades não devem ser confundidas com os interesses individualistas e corporativistas que obstam a construção de um projeto mais democrático e inclusivo socialmente; ao contrário, um projeto coletivo com hegemonia das classes subalternas (aqueles grupos sociais sem propriedade e que compartilham valores e projetos societários) deve estar atento às diversidades contemporâneas que, longe de comprometerem o processo de formação dos sujeitos políticos coletivos, devem contribuir para o aprofundamento deste debate, tão complexo quanto necessário do ponto de vista da construção de uma sociedade que combine igualdade e soberania popular com procedimentos e instituições democráticos.

Antes, porém, as forças sociais contra-hegemônicas devem enfrentar os seus principais adversários (os neoliberais ultraconservadores, os pós-modernos, os multiculturalistas e pluralistas radicais e os fundamentalistas dos diferentes campos) numa verdadeira “guerra de posição” travada cotidianamente nas sociedades civis contemporâneas, nos seus diferentes níveis de articulação e enfrentamento político, em defesa de um projeto radical de democratização sob a hegemonia das classes subalternas, ou como sugerem os neogramscianos, na formação de uma nova base ético-político-social necessária à construção de um bloco histórico transnacional em oposição ao capitalismo mundializado.

Como nos lembra Abreu (1999), o aprofundamento da moderna cidadania supõe a constituição de identidades coletivas supranacionais que enfrentem a soberania do capital, questionando a sua legitimidade e os consensos

manufaturados pelas forças conservadoras. A construção de uma contra-hegemonia ao projeto do capitalismo mundializado cria uma nova arena de disputa, que ao transcender a esfera dos Estados nacionais, torna possível, segundo o autor, conservar, superar e elevar a cidadania enquanto pertencimento e participação do homem nos destinos da Humanidade. A disputa por um novo patamar de desenvolvimento da cidadania, entretanto não é algo dado e acabado; ela está aberta e o seu desenvolvimento ou regressão depende de como os sujeitos políticos coletivos contemporâneos vão enfrentá-las nas condições concretamente existentes.

CONCLUSÃO

“Usa os miolos, hombre. Então não compreendes ainda a História?”

Chama-se luta de classes o que alguns nem mesmo às paredes ousam confessar.”

(Érico Veríssimo, **O Senhor Embaixador**)

Polissêmico e, muitas vezes, apresentando sentidos contraditórios, o conceito de sociedade civil ganhou relevância no debate político contemporâneo, seja enquanto ferramenta analítica, seja como estratégia política no processo de democratização ou, mais recentemente, de construção de uma contra-hegemonia à mundialização do capital.

Se por um lado, a “redescoberta” da sociedade civil nos anos 70 seguida da sua intensa disseminação e utilização dentro e fora da academia, indicaram a atualidade e a capacidade analítica deste conceito na explicação dos novos processos sócio-políticos, por outro, a sua “autonomização” e, por conseguinte, a sua transformação no terreno do associativismo e da solidariedade, bem como no agente das reformas (democráticas ou neoliberais), por parte da nova esquerda e pelas forças neoliberais, contribuiu, de modo significativo, para a indeterminação e despolitização do conceito, no qual a sociedade civil é identificada como uma esfera virtuosa, composta por “tudo aquilo que não é Estado e nem mercado”.

A identificação da sociedade civil com o “terceiro setor” por parte de intelectuais de diferentes matrizes expressa, de forma incontestada, o processo ideológico a que este conceito foi submetido na última década, ao metamorfosear-se em esfera da solidariedade e da ajuda mútua e em “colaboradora” do Estado e do mercado, numa perspectiva de supressão dos direitos sociais, bem como de des-

responsabilização do Estado no enfrentamento das velhas e novas expressões da “questão social”.

Sabemos que a complexidade da sociedade civil contemporânea acentuada pelo processo de fragmentação social que a acompanha, vem demandando novos esforços de investigação, sob pena de negligenciarmos a presença de novas determinações, sobretudo em virtude das mudanças estruturais recentes provocadas pelo processo de mundialização do capital. Preocupa-nos, entretanto, o sentido angelical que vem sendo atribuído à sociedade civil, a partir do seu *revival* nos anos 70, e que a transformou na esfera das liberdades individuais e democráticas, quase sempre, em contraposição ao Estado hipertrofiado, autoritário, burocrático e ineficiente, na concepção dos autores da nova esquerda.

Como pudemos verificar, a “onda de democratização” que invadiu o mundo, em especial, a América Latina e o Leste Europeu, não foi responsável apenas pela re-significação do conceito de sociedade civil, mas, também, pela sua despolitização, na medida em que é apresentada como esfera autônoma, seja com relação à sociedade política (Estado *stricto sensu*), seja com relação aos interesses de classe e aos constrangimentos impostos pela estrutura produtiva capitalista. Ao eliminarem os conflitos de classe das sociedades contemporâneas, negando a sua força na mobilização e organização dos diversos atores políticos coletivos no cenário político atual, os intelectuais da nova esquerda eliminam também o sentido de disputa (pela hegemonia), atribuído por Gramsci à sociedade civil, concebida como uma dimensão do Estado “ampliado” voltada para a manufatura dos consensos necessários à legitimidade e preservação da ordem vigente, incluindo seus princípios e valores.

Considerado reducionista, ultrapassado e incapaz de interpretar os novos fenômenos que caracterizam as sociedades “pós-industriais” ou “pós-modernas”, como são comumente designadas pelos pós-marxistas e pós-modernos, em virtude das mudanças estruturais em curso desde o pós-Segunda Guerra, em especial, o processo crescente de fragmentação social com a emergência dos “novos” movimentos sociais de apelo identitário, o marxismo, juntamente com a sua utopia revolucionária, transformam-se nos principais alvos da crítica por parte da nova esquerda.

É preciso ressaltar que bem antes das críticas da nova esquerda ao economicismo presente no marxismo da III Internacional e ao stalinismo, o marxista italiano Antônio Gramsci já criticara esses desvios nas suas reflexões sobre o caráter dialético do bloco histórico e, também, na sua formulação sobre a sociedade regulada, na qual ele reafirma a necessidade de preservarmos a esfera da sociedade civil, como esfera do consenso, ao contrário do que ele denominava de sociedade política, ou esfera da coerção. Alguns anos mais tarde, os eurocomunistas e gramscianos de todo o mundo posicionaram-se contrários aos rumos do socialismo real e à hegemonia do marxismo-leninismo. Entretanto, essas rupturas não implicaram o abandono do marxismo e da perspectiva de classe como referência analítica e, tampouco, da utopia socialista, ainda que esta tenha sido completamente revisitada e reformulada.

No nosso entendimento, a substituição da utopia revolucionária pela democracia radical, bem como o deslocamento do foco das disputas em torno da sociedade política em favor dos movimentos autolimitados (COHEN; ARATO, 2000) e da democratização da sociedade civil, estão de acordo com a adoção do projeto de regulação política do mercado em detrimento da sua eliminação. A apresentação

da sociedade civil como esfera regida pela ação comunicativa e, portanto, geradora de novos consensos racionais e democráticos tem transformado a mesma num terreno isento de qualquer forma de coerção e racionalidade instrumental, o que não só não é verdadeiro, como também está longe de definir o que é a sociedade civil realmente existente.

Ao enfatizarem o sentido normativo da “nova sociedade civil”, transformada no sujeito das reformas democráticas, Cohen e Arato (2000) desprezam a sua natureza conflitiva, eliminando o sentido de disputa entre os interesses e projetos de classe com pretensões hegemônicas, o que contribuirá, ainda mais, para a sua indeterminação e despolitização, ainda que os autores afirmem a influência de Gramsci na formulação da sua teoria política.

Enquanto lugar de construção da vontade coletiva, a esfera pública de Habermas é apresentada como produto de um amplo processo de argumentação racional (interação comunicativa) assegurado pelos procedimentos democráticos, bem como pelo acesso e participação de todos os sujeitos coletivos na sociedade civil. Esvaziada da sua dimensão política, a esfera pública habermasiana aparece como aquela que é capaz de subordinar os conflitos de classe ao processo de construção da vontade racional coletiva, protagonizada pela sociedade civil moderna. Daí a primazia dos procedimentos e instituições democráticas (democracia liberal) no pensamento habermasiano em detrimento das disputas de classe e do processo de hegemonia.

O autor se esquece de que, enquanto um espaço de disputa de projetos com pretensões hegemônicas e de governo, a sociedade civil moderna, ao contrário das sociedades tradicionais, caracteriza-se pelo processo de socialização da política e constituição dos “aparelhos privados de hegemonia” em virtude da relativa

autonomia da sociedade civil. Portanto, embora necessários e relevantes do ponto de vista do processo de democratização, o conjunto dos procedimentos democráticos e direitos conquistados na modernidade com o protagonismo das classes subalternas, não são suficientes, demandando, também, um conjunto de transformações estruturais de natureza econômica, política e ideológica, incluindo o enfrentamento e a superação das concepções que naturalizam o mercado.

Na mesma direção, os “deslumbrados com a política de identidade”, sobretudo aqueles de orientação pós-moderna, asseguram que as identidades tradicionais estão em crise e que o sujeito moderno passa por um forte processo de descentramento, o que resulta numa completa fragmentação da sociedade civil, além da impossibilidade de realização de qualquer projeto político comprometido com a transformação e emancipação social.

O tratamento dicotomizado concedido à relação entre subjetividade e objetividade, entre particularidade e universalidade e ainda, a oposição entre as determinações de natureza multicultural e multiétnica e aquelas de classe têm caracterizado o debate atual em torno da política de identidade e de reconhecimento das diferenças. Ao restringir o campo de determinações dos fenômenos contemporâneos, hipervalorizando as mediações subjetivas e culturais, os multiculturalistas radicais reforçam um outro tipo de reducionismo, dificultando a formulação de respostas mais adequadas ao problema das injustiças e discriminações culturais.

Ao des-historicizarem e des-economicizarem as diferenças culturais, retirando-as do contexto das relações sociais, os multiculturalistas de orientação pós-moderna impedem o desvelamento das suas múltiplas determinações, impedindo também que muitas das “diferenças” sejam vistas como produtos das

desigualdades sociais ou agravadas em consequência dessas mesmas desigualdades.

É preciso politizar as diferenças, situando-as no contexto das relações sociais, em especial, daquele imposto recentemente pela mundialização do capital e pelo agravamento da “questão social”, se queremos superar a unilateralidade das interpretações e das respostas dos multiculturalistas. Do nosso ponto de vista, a reivindicação dos multiculturalistas necessita de um tratamento que recupere a unidade entre particularidade e universalidade, a partir de uma perspectiva na qual a diferença não se oponha à igualdade. Assim como as injustiças culturais não devem ser reduzidas à desigualdade de classe, esta última não pode ser negligenciada enquanto determinação fundamental dos fenômenos modernos e contemporâneos.

Embora um fenômeno das sociedades contemporâneas, o processo de fragmentação social tem sido interpretado de modo excessivo e equivocado pelos pós-modernos que apostaram na morte das identidades coletivas, como a classe, assim como de qualquer possibilidade de transformação social. Transformada num somatório de diferenças, a sociedade pós-moderna é explicada em função da sua diversidade e da sua impotência diante da ordem vigente. Resignados em face do “*status quo*” e céticos com relação à transformação social, os pós-modernos anunciam o fim da História, reforçando o projeto político dos conservadores, hoje, hegemônico no planeta. Aliás, a despolitização e a des-economicização do conceito de sociedade civil constituem o “calcanhar de Aquiles” da maioria das concepções que emergiram com o *revival* da sociedade civil, sejam elas de inspiração habermasiana, tocquevilliana, pós-modernas ou neoliberais.

Diante de tanta indefinição e, o que é mais grave, do processo de autonomização a que a sociedade civil está submetida, a recuperação do sentido

gramsciano nos parece não só urgente como indispensável do ponto de vista da construção de uma crítica ao pensamento único, bem como de um projeto contra-hegemônico que seja capaz de articular hegemonia e pluralismo.

Concebida enquanto mediação entre a estrutura econômica e a sociedade política, a idéia gramsciana de sociedade civil resgata o vínculo desta esfera com os interesses e projetos de classe em disputa, completamente ausente nas demais concepções contemporâneas. Com isso, a sociedade civil reaparece como o espaço no qual os interesses das classes e frações de classe organizam-se e articulam-se politicamente com vistas à hegemonia e à contra-hegemonia.

É preciso destacar, ainda, que o fato de a perspectiva gramsciana acrescentar um sentido novo àquele oferecido por Marx à esfera da sociedade civil (enquanto sociedade burguesa), não implicou em uma ruptura com a perspectiva dialética marxiana, plenamente incorporada no conceito de bloco histórico de Gramsci. Ademais, a relativa autonomia conquistada pelos aparelhos privados das classes, em especial das classes subalternas, ao final do século XIX, início do século XX, chamou a atenção do marxista italiano para a configuração das sociedades civis modernas, de tipo “ocidental”, em especial, para os processos de legitimação e de consentimento conquistados pelas classes e frações de classe dominantes. Portanto, uma idéia bastante distinta daquelas que vinculam a sociedade civil ao associativismo voluntário, à solidariedade individual ou à ajuda mútua. E mais: ao reconhecer a sociedade civil como o espaço de articulação dos interesses das classes e frações de classe e, portanto, como um espaço socialmente determinado, Gramsci recupera a ontologia marxiana e a desenvolve, ao incorporar as contradições que se aprofundam com o desenvolvimento do capitalismo monopolista e, por conseguinte, com o processo de socialização da política.

Ao afirmar a centralidade dos conflitos de classe nas sociedades complexas (sem que essa centralidade implique em prejuízos à idéia marxista de múltiplas determinações), o pensamento gramsciano, bem como dos intelectuais vinculados a esta tradição, tem possibilitado aos intelectuais e ativistas contemporâneos uma referência crítica mais próxima da sociedade civil realmente existente, além de um projeto político comprometido com a construção de um campo de forças contra-hegemônico ao capitalismo mundializado, polarizado pelas agências internacionais, os governos do G7, os novos leviatãs, além da sociedade civil dos “de cima”.

Enquanto espaço de construção da hegemonia e da contra-hegemonia, a sociedade civil deve ser concebida como o campo privilegiado da “guerra de posição”, ou se preferirmos, das disputas entre as ideologias, compreendidas a partir da acepção gramsciana. É na sociedade civil que as classes, em suas respectivas alianças, disputam, conquistam e mantêm a hegemonia e a legitimidade necessárias ao desenvolvimento do seu projeto de classe, que vai muito além do projeto de governo. Nesse sentido, a sociedade civil, como afirmava Gramsci, não só não se opõe ao Estado, como é parte constitutiva dele, na medida em que o Estado foi se ampliando e demandando novas formas de legitimação e de consenso, para além das formas tradicionais assentadas na coerção e na violência. Embora componha o Estado ampliado, a sociedade civil (enquanto os aparelhos privados de hegemonia) não se reduz a um instrumento da sociedade política, ou a um “aparelho” do Estado (*stricto sensu*), seja por sua relativa autonomia, seja por sua heterogeneidade e contradição. Todavia, não podemos nos esquecer de que embora a sociedade civil e a sociedade política não se confundam, elas mantêm uma relação orgânica e dialética, demonstrando os vínculos e ao mesmo tempo a interdependência entre elas.

Como já assinalamos, não nos parece que a intenção de Gramsci ao formular o conceito de Estado ampliado tenha sido a de pensar a sociedade civil nem como uma esfera autônoma, livre dos constrangimentos e interesses hegemônicos na estrutura econômica, como pensam os liberais pluralistas, nem como um apêndice da sociedade política, sem nenhuma liberdade de movimentação e de articulação política para operar com as contradições e se contrapor ao projeto hegemônico. Ainda que o primeiro sentido (de autonomia) seja predominante no debate acadêmico e político atual, não podemos negar o protagonismo de uma parcela significativa dos aparelhos privados de hegemonia, na construção do consenso neoliberal e na formação da opinião pública a partir da perspectiva e interesses do capitalismo mundial.

A emergência e difusão, em nível mundial, dos valores individualistas, consumistas, bem como das referências conservadoras e privatistas em detrimento da cidadania ativa e dos problemas da vida comum e, em contraposição ao ideário socialista e aos ideais de justiça, equidade social e cidadania, hegemônicos nos países de capitalismo avançado até a segunda metade do século XX, indicam não só a hegemonia do pensamento conservador, mas, principalmente, os desafios a serem enfrentados pela sociedade civil dos “de baixo” no que se refere à edificação de uma sociedade mais igualitária e democrática.

Ao não se opor à governança neoliberal, uma parcela expressiva da sociedade civil legitimou governos identificados com esta proposta política e societária, como nos mostram as vitórias dos conservadores nos EUA com Bush, na Itália com Berlusconi, na França com Chirac e, mais recentemente, na Alemanha com a indicação de Ângela Merkel da União Demócrata Cristã para o cargo de primeira ministra. Como se não bastasse, o avanço das contra-reformas

(conservadoras) na economia, no Estado e, em especial, nas políticas sociais em virtude do consenso neoliberal sobre a “crise” contemporânea e as “respostas” mais eficazes e eficientes para a mesma, o conservadorismo avança sorrateira e ininterruptamente no campo da sociedade civil contaminando organizações, movimentos, associações, setores da Universidade, partidos, sindicatos, Igrejas e, sobretudo, a mídia, cada vez menos democrática e mais refratária aos interesses populares. Não satisfeitos, os agentes da governança neoliberal, dentre eles um conjunto de aparelhos privados da sociedade civil, desqualificam as referências republicanas, democráticas, social-democratas e, sobretudo, a utopia socialista, anulando o pensamento crítico e retirando do horizonte, em especial dos mais jovens, as ferramentas analíticas e ídeo-políticas necessárias à constatação de que “um outro mundo é possível”.

Em tempos de mundialização do capital e de hegemonia conservadora, ser de esquerda, assim como ser marxista e acreditar na superação histórica do capitalismo é apresentado como sintoma de anacronismo. O cinismo chegou a tal ponto, que propostas como a do assassinato do presidente da Venezuela, anunciado publicamente, o aborto de crianças negras, visando a diminuição da criminalidade, a criminalização dos imigrantes ilegais, a recuperação do criacionismo na contramão da secularização, os ataques à união homossexual, a campanha contra os direitos das mulheres, a supressão de direitos civis e a guerra preventiva como forma de enfrentar o terrorismo e o narcotráfico, a privatização das ruas, como solução para o problema da segurança pública e a construção de barreiras físicas para impedir a entrada dos imigrantes latino-americanos nos EUA, dentre outras apresentadas pelo governo Bush e aliados, não só estão sendo efetivadas, como muitas delas têm o consentimento (passivo ou ativo) de uma parcela expressiva da sociedade civil. O

que significa que a participação de setores da sociedade civil na legitimação e expansão do conservadorismo não constitui nenhuma novidade ou incoerência; ao contrário, esse processo revela a pseudo-autonomia da sociedade civil com relação às disputas entre as classes, chamando a atenção para o equívoco dos intelectuais e ativistas que metamorfosearam a sociedade civil numa esfera de virtudes e em agente das reformas democráticas.

Um outro aspecto da hegemonia conservadora diz respeito à desqualificação do Estado “ampliado”, como esfera de regulação pública, promotor da justiça social e mediação responsável pela universalização da cidadania. Considerado, também, como um anacronismo, o Estado interventor e democrático, com todos os seus limites e insuficiências, tornou-se o alvo preferencial dos neoliberais que reivindicam a sua minimização e des-responsabilização no enfrentamento das múltiplas expressões da “questão social”. Acusado de centralizador, ineficiente, corrupto e, ainda, de apropriar-se das ações de responsabilidade da sociedade civil ou “terceiro setor”, o Estado vem sendo pressionado pelos liberais-conservadores a restringir as suas intervenções sociais e a abandonar a regulação sociopolítica em favor do livre mercado.

Do ponto de vista da efetivação universal dos direitos de cidadania, embora a regulação política do mercado por parte do Estado democrático não represente a destruição da lógica do lucro e a eliminação da exploração e, tampouco, a ausência da apropriação privada do trabalho socialmente produzido, ela pode impedir o avanço da privatização da “questão social”, assim como do processo de mercantilização dos direitos e dos recursos naturais em curso. É preciso deixar claro, no entanto, que a defesa do Estado enquanto esfera pública de regulação das relações sociais não implica a preservação do Estado realmente existente,

capitalista-liberal e nem o fortalecimento da “sociedade política”, dimensão coercitiva do Estado moderno, mas, de uma presença cada vez maior e mais forte da sociedade civil enquanto espaço da hegemonia e de negociação dos conflitos, assim como da conservação e do aprofundamento dos processos democráticos em nível nacional, aspectos centrais da teoria política gramsciana, completamente ignorados pela nova esquerda.

Mesmo perdendo uma parte das suas funções de regulação da acumulação e a autonomia com relação às políticas públicas nacionais, em virtude do processo de transnacionalização dos Estados imposto pela nova arquitetura do poder mundial, o Estado-nação ainda constitui uma arena importante na efetivação dos projetos de classe, especialmente no que se refere à manutenção da hegemonia neoliberal. Ainda que os seus vínculos de classe sejam completamente omitidos nas análises de economistas, cientistas sociais, políticos, jornalistas e tantos outros comprometidos ideologicamente com a perspectiva neoliberal, o Estado tem sido um importante aliado dos agentes da governança neoliberal, ratificando e implementando as políticas de ajuste. Na contramão de alguns autores transnacionalistas, a tendência do novo padrão de acumulação não indica a supressão dos Estados, mas a sua incorporação ao projeto de mundialização do capital, com novas funções e atribuições.

Ainda que grande parte da sociedade civil esteja seduzida pelos argumentos dos *think thanks* neoliberais sobre a “crise”, o que inclui justificativas sobre o *déficit* público, o desemprego e a necessidade de contra-reformas na política de Seguridade Social numa direção completamente oposta à perspectiva da universalização dos direitos, o consenso neoliberal tem enfrentado inúmeras críticas e oposições. As guerras de ocupação, o agravamento das desigualdades e da

situação de miséria na América Latina, na Ásia e na África, o aprofundamento do desemprego e da precarização nos países de capitalismo central, dentre outros, colocam em xeque a hegemonia do pensamento único e as políticas de ajuste, fortemente criticadas por movimentos sociais e outros sujeitos políticos coletivos contrários à globalização neoliberal e que, recentemente, vêm se articulando, regional e transnacionalmente, para enfrentar as seqüelas do capitalismo mundializado, bem como as suas políticas, tão bem representadas pelas agências internacionais.

Não podemos nos esquecer de que enquanto produto de acordos e de alianças conjunturais, a hegemonia é sempre provisória; o que significa que a “batalha” não está perdida. Em outras palavras, as condições de transformação, embora escassas, encontram-se presentes na realidade atual, demonstrando que embora determinante, a estrutura econômica não anula a ação política. É preciso, no entanto, potencializar as forças sociais contra-hegemônicas e suas alianças, no sentido de torná-las hegemônicas não só no interior do movimento altermundialista, mas na própria sociedade civil. Na perspectiva dos neogramscianos, trata-se de transnacionalizar as forças de resistência ao capitalismo mundializado para disputar a hegemonia para além das fronteiras nacionais, isto é, em âmbito regional e planetário, o que significa interferir no processo de transformação das instituições que operam em nível transnacional, na perspectiva de uma outra mundialização.

Embora seja muito cedo para as avaliações (otimistas e pessimistas) quanto ao potencial de emancipação do “movimento de movimentos” e, considerando os problemas relativos às tensões e divergências no seu interior, devemos estar atentos para o significado político e estratégico deste movimento e sua constituição em um sujeito contra-hegemônico ao capitalismo mundializado, num cenário político

adverso, marcado pela nova ordem imperial americana e pela ascensão do conservadorismo expresso na fórmula do fim da História. Além disso, não podemos desconsiderar as ações nacionais, regionais e transnacionais envolvendo as diferentes frações das classes subalternas, denunciando o caráter conservador da mundialização do capital, bem como a política de ajuste, a dívida externa, a privatização dos recursos naturais, a financeirização e os paraísos fiscais, o desemprego e a precarização.

As recentes mudanças no cenário político latino-americano e europeu demonstram, sem sombra de dúvida, as influências do movimento altermundialista na política nacional. Se isso não é suficiente, também não é desprezível do ponto de vista do enfrentamento do capitalismo mundializado, uma disputa que está apenas começando.

Nesta perspectiva e comprometidos com a produção de um pensamento crítico e com a construção de uma outra sociedade, devemos ampliar as fileiras deste movimento, que, ainda que embrionário, constitui, atualmente, a única possibilidade concreta de enfrentamento das forças da mundialização do capital, em favor de uma sociedade mais igualitária e democrática. Em outras palavras, trata-se de disputarmos a hegemonia no interior deste movimento, para que também ele possa forjar novos consensos, do ponto de vista das classes subalternas, na esfera da sociedade civil e, desse modo, contribuir para a substituição dos valores privatistas e individualistas hegemônicos, alterando a correlação de forças sociais que atualmente dá sustentação à ofensiva conservadora.

REFERÊNCIAS

ABREU, Haroldo B. **A constituição da moderna cidadania**. Rio de Janeiro, 1999. Projeto de pesquisa apresentado ao PPGSS da ESS/UFRJ. Cópia xerox.

AGÊNCIA Carta Maior. Curtas. Disponível em: <www.cartamaior.com.br>. Acesso em 8 abr. 2003.

AHMAD, Aijaz. Problemas de classe e cultura. In: WOOD, Ellen; FOSTER, John B. (Org.). **Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p. 107-122.

ALFORD, R.; FRIEDLAND, R. **Los poderes de la teoria**. Buenos Aires: Manantial, 1991.

ALMEIDA, Érica T. V. de. Modernização e cidadania: heranças de um pacto conservador. **Boletim Técnico do SENAC**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, p. 51-59, maio/ago. 2001.

ALVAREZ, R. Execução orçamentária de 2005. **O Globo**. Rio de Janeiro, 8 ago. 2005, O país, p. 4.

ALVAREZ, S.; DAGNINO, E. Para além da democracia realmente existente: movimentos sociais, a nova cidadania e a configuração de espaços públicos alternativos. In: XIX REUNIÃO ANUAL DA ANPOCS, Caxambu: [s.n.], 1995.

_____; ESCOBAR, A. **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

AMIN, S. Capitalismo, imperialismo e mundialização. In: SEOANE; TADDEI (Org.). **Resistências mundiais: de Seattle a Porto Alegre**. Petrópolis, RJ:Vozes, 2001. p.15-36.

_____. Contra a militarização e a guerra? **A ofensiva do império e os dilemas da humanidade**. Consulta Popular, São Paulo, p. 40-52, out. 2003. (Cartilha n. 13).

ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

ANDERSON, Perry. As antinomias de Antonio Gramsci. In: _____. **Crítica marxista**. São Paulo: Juruê, 1986. p. 07-74.

ANTUNES, R. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. 2. ed. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 1995.

ARATO, A. Ascensão, declínio e reconstrução do conceito de sociedade civil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, n. 27, p.18-27, fev. 1995.

_____. Uma reconstrução da teoria hegeliana da sociedade civil. In: AVRITZER, L. (Org.). **Sociedade civil e democratização**. Belo Horizonte: Del Rey, 1994. p. 41-80.

ARICÓ, J. Prólogo. In: MARTÍN DEL CAMPO, J. L. (Ed.). **Hegemonia y alternativas políticas en América Latina**. México: Siglo XXI, 1985.

AROCENA, Rodrigo. ¿Cuál futuro para la sociedad civil en América Latina? In: HENGSTENBERGE, P. *et al.* (Ed.). **Sociedad civil en América Latina: representación de intereses y gobernabilidad**. Caracas: Nueva Sociedad, 1999.

ARON, R. Alexis de Tocqueville. In: _____. **As etapas do pensamento sociológico**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes; Brasília: Ed. da UNB, 1987. p. 205-243.

AVRITZER, L. Modelos de sociedade civil: uma análise da especificidade do caso brasileiro. In: AVRITZER, L. (Org.). **Sociedade civil e democratização**. Belo Horizonte: Del Rey, 1994.

_____. Sociedade civil: além da dicotomia Estado-mercado. In: AVRITZER, L. (Org.). **Sociedade civil e democratização**. Belo Horizonte: Del Rey, 1994. p. 23-40.

BAUDRILLARD. **À sombra das maiorias silenciosas**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BEHRING, Elaine. **Política social no capitalismo tardio**. São Paulo: Cortez, 1998.

BIHR, A. **Da grande noite à alternativa**: o movimento operário europeu em crise. São Paulo: Boitempo, 1998.

BOBBIO, N. **O conceito de sociedade civil**. Rio de Janeiro: Graal, 1987a.

_____. **Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil**. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 43-77.

_____. **Estado, governo e sociedade: por uma teoria geral da política**. São Paulo: Paz e Terra, 1987b.

_____; MATTEUCCI; PASQUINO. **Dicionário de política**. 11. ed. Brasília: Ed. da UNB, 1998. v. 1.

BORÓN, A. **Estado, capitalismo e democracia na América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

_____. A nova ordem imperial e como desmontá-la. In: SEOANE, J.; TADDEI, E. (Org.). **Resistências mundiais: de Seattle a Porto Alegre**. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 37-88.

_____. Os novos leviatãs e a polis democrática: neoliberalismo, decomposição estatal e decadência da democracia na América Latina. In: SADER, Gentile. (Org.). **Pós-neoliberalismo II: que Estado para que democracia**. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 7-67.

_____. **Filosofia política marxista**. São Paulo: Cortez; Buenos Aires: CLACSO, 2003.

_____. A sociedade civil depois do dilúvio neoliberal. In: SADER, Gentile. (Org.). **Pós-neoliberalismo I: as políticas sociais e o Estado democrático**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995. p. 64-118.

_____. **Tras el búho de minerva: mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2000.

_____. **El império y la teoría del imperialismo**. Disponível em: <www.rebellion.org>. Acesso em: 9 ago. 2005.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

BRESSER PEREIRA, Luís Carlos. **Sociedade civil**: agente da reforma e objeto de auto-democratização. Disponível em: <<http://unpan1.um.org/intradoc/public/documents/CLAD/00326030.html>>. Acesso em: 03 mar. 2005.

BUCI-GLUCKSMANN, C. **Gramsci e o Estado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

BURGOS, R. **As peripécias de Gramsci entre Gulliver e o pequeno polegar**. 1994. 332 p. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Ciência Política, IFCH, UNICAMP, Campinas, 1994.

BUTTIGIEG, Joseph. The contemporary discourse on civil society: a gramscian critique. **Boundary 2**, Pittisburgh, EUA, v. 32, n.1, p. 33-52, 2005.

_____. **Política e democracia em tempos de globalização**. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: LPP, 2000.

CARDOSO, Ruth. Fortalecimento da sociedade civil. In: IOSCHPE, E. (Org). **3º Setor**: desenvolvimento social sustentado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 7-12.

CARTA MAIOR. Economia. Disponível em: <www.cartamaior.com.br>. Acesso em: 01 jul. 2005.

CASTRO, Mary G. **Algumas provocações sobre cultura política e cidadania**. Disponível em: < www.forumsocialmundial.com.br>. Acesso em: 2001.

CECEÑA, Ana Esther; ORNELAS, Adriana; ORNELAS, Raul. No es necesario conquistar el mundo, basta con que lo hagamos de nuevo nosotros hoy. **Chiapas**, IFEC, Instituto de Investigaciones Económicas; UNAM/Universidad Nacional do Mexico/DF, Mexico, n. 13, 2002. Disponível em: <<http://www33.brinkstercom/revistachiapas/chiapas-pres.html>>. Acesso em: 10 mar. 2006.

CHESNAIS, F. **A mundialização do capital**. São Paulo: Xamã, 1996.

CHOMSKY, N. Como enfrentar o império? **A ofensiva do império e os dilemas da humanidade**, Consulta Popular, São Paulo, out. 2003, p. 8-31. (Cartilha n.13).

CHOSSUDOVSKY, M. **Guerra e Globalização**: antes e depois de 11 de setembro de 2001. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

COCKBURN, A.; CLAIR, J. O novo movimento por que estamos lutando. In: SEOANE, J.; TADDEI, E. (Org.). **Resistências mundiais**: de Seattle a Porto Alegre. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 200-217.

COHEN, J.; ARATO, A. **Sociedad civil y teoria política**. México: Fondo de Cultura Económica, 2000. partes I e II.

_____. Sociedade civil e teoria social. In: AVRITZER, L. (Org). **Sociedade civil e democratização**. Belo Horizonte: Del Rey, 1994.

COHN, Gabriel. A teoria da ação em Habermas. In: CARVALHO, M. C. B. de. (Org.). **Teorias da ação em debate**. São Paulo: Cortez, 1993. p. 65-78.

CÓRDOVA, A. Gramsci e a esquerda mexicana. In: COUTINHO, C. N.; NOGUEIRA, M. A. (Ed.). **Gramsci e a América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

COSTA, S. Categoria analítica ou *passé-partout* político–normativo: notas bibliográficas sobre o conceito de sociedade civil. **Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais**, ANPOCS, São Paulo, n. 43, 1997.

_____. Democracia cosmopolita: déficits conceituais e equívocos políticos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 53, p. 19-32, out. 2003.

_____. Esfera pública, redescoberta da sociedade civil e movimentos sociais no Brasil. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 38, 1994.

COUTINHO, C. N. **Contra a corrente**: ensaios sobre democracia e socialismo. São Paulo: Cortez, 2000a.

_____. Crise e redefinição do Estado brasileiro. In: PEPPE, A.; LESBAUPIN, I. (Org). **Revisão constitucional e Estado democrático**. Rio de Janeiro: Loyola, Centro João XXIII, 1993.

_____. **Democracia e socialismo**. São Paulo: Cortez, 1992. (Coleção Polêmicas do Nosso Tempo).

COUTINHO, C. N. **El concepto de sociedade civil en Gramsci y la lucha ideológica en el Brasil de hoy**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000b. Cópia xerox.

_____. **Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1989; Civilização Brasileira, 2003.

_____. Introdução. In: GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 7-45. v. 1.

_____. **Marxismo e política**: a dualidade de poderes e outros ensaios. São Paulo: Cortez, 1994.

_____. Notas sobre cidadania e modernidade. **Praia Vermelha. Estudos de Política e Teoria Social**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 1. sem. 1997.

_____; NOGUEIRA, M. A. (Ed.). **Gramsci e a América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

_____. (Org.). **Ler Gramsci, entender a realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COX, Robert. Civil Society at the turn of the millenium: prospects for an alternative world. **Review of International Studies**, Cambridge, v. 25, n. 1, 1999.

DAGNINO, E. Cultura, cidadania e democracia: a transformação dos discursos e práticas na esquerda latino-americana. In: ALVAREZ, S.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. (Org). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**: novas leituras. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

_____. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: DAGNINO, E. (Org). **Os anos 90**: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando? In: MATO, D. (Coord.). **Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización**. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004. p. 95-110. Cópia xerox.

DOIMO, A. **A vez e a voz do popular**: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: ANPOCS, Relume Dumará, 1995.

DREIFUSS, René A. **O jogo da direita na nova república**. 3. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1989.

DURIGUETTO, M. L. **Democracia**: polêmicas, confrontos e direcionamentos. 2004. 240 p. Tese (Doutorado) – UFRJ, Escola de Serviço Social, Rio de Janeiro, 2004.

EAGLETON, T. De onde vêm os pós-modernistas? In: WOOD; FOSTER, John B. (Org.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p. 23-32.

FERNANDES, Rubem César. **Privado porém público**: o terceiro setor na América Latina. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

_____. O que é terceiro setor? In: IOSCHPE, E. (Org.). **3º setor**: desenvolvimento social sustentado. Rio de Janeiro: GIFE, Paz e Terra, 1997. p. 25-33.

_____. O manifesto comunista e a política da globalização. In: AARÃO, D. (Org.). **O manifesto comunista 150 anos depois**. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998. p. 109-119.

FIORI, J. L. Por que governabilidade? Qual governabilidade? In: _____. **Os moedeiros falsos**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 33-44.

FORRESTER, Viviane. **Uma estranha ditadura**. São Paulo: Ed. da UNESP, 2001.

FOSTER, John B. Em defesa da história. In: WOOD; FOSTER, John B. (Org.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p. 196-206.

FRANCO, Ferri (Ed.). **Gramsci e la cultura contemporânea**. Roma: Riuniti, 1969. v. 1.

FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, J. (Org). **Democracia hoje**: novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: UNB, 2001.

FREDERICO, Celso. Razão e des-razão: a lógica das coisas e a pós-modernidade. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, v. 18, n. 55, p. 174-187, nov. 1997.

GARRISON, J. W. Do confronto à colaboração: relações entre a sociedade civil, o governo e o banco mundial no Brasil. **Relatório do Banco Mundial**. Brasília, DF, 2002. 44 p. Cópia xerox.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GOHN, Maria da Glória. O novo associativismo e o terceiro setor. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, v. 19, n. 58, p. 9-23, nov. 1998.

GÓMEZ, J. M. Desafiando a la gobernancia neoliberal ? Sociedad civil global, activismo transnacional y agencias económicas multilaterais. **Observatorio Social da América Latina**, Buenos Aires, p. 172-176, enero 2001.

_____. **Entre el pasado y el futuro**. El foro social mundial y los retos del movimiento altermundialista. Cópia xerox.

_____. **Entre dos fuegos**. El terrorismo, la guerra y los nuevos retos del movimiento social global contrahegemónico. Disponível em: <www.clacso.org>. Acesso em 23 dez. 2005 .

_____. Forum social mundial e os desafios do movimento social global, desenvolvimento e direitos humanos. **Diálogos no FSM**. São Paulo: Ed. Fundação Peirópolis – ABONG, 2003.

_____. Globalização da política: mitos, realidade e dilemas. **Praia Vermelha: Estudos de Política e Teoria Social**: revista da UFRJ/ESS, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 7-48, 1. sem. 1997.

_____. **Política e democracia em tempos de globalização**. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: LPP, 2000.

GORZ, André. **Adeus ao proletariado**. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v. 1.

_____. _____. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000a. v. 2.

_____. _____. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000b. v. 3.

_____. _____. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. v. 4.

_____. _____. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. v. 5.

_____. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. **A questão meridional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GRUPI, L. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

GURZA LAVALLE, A. Cidadania, igualdade e diferença. **Lua Nova**, São Paulo, n. 59, p. 75-93, 2003.

_____. Crítica ao modelo da nova sociedade civil. **Lua Nova**, São Paulo, n. 47, 1999.

_____. **Espaço e vida públicos**: reflexões teóricas e sobre o pensamento brasileiro. 2001. 397 p. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, jul. 2001.

_____; CASTELO, Bichir. Quando novos personagens saem de cena: continuidades e mudanças na centralidade dos movimentos sociais. In: SEMINÁRIO NACIONAL MOVIMENTOS SOCIAIS, participação e democracia na UFSC. Florianópolis, SC, maio 2004. Disponível em: <<http://www.ids.ac.uk/gdr/cfs/drc-pubs/Quando%20novos%20atores2004.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2005.

HABERMAS, J. **Direito e democracia**: entre facticidade e a validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 2. cap. 7 e 8.

HABERMAS, J. Mudança estrutural da esfera pública. **Tempo Brasileiro**, São Paulo, n. 76, 1984.

_____. A nova (in)transparência social: a crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 18, 1987.

_____. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990a.

_____. Soberania popular como procedimento: um conceito normativo de espaço público. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 26, mar. 1990b.

_____. Três modelos normativos de democracia. **Lua Nova**, São Paulo, n. 36, p. 39-53, 1996.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. 7. ed. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. **Los límites del capitalismo y la teoría marxista**. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

HASHIZUME, M. Trabalho precário atinge 100 milhões de trabalhadores na América Latina. **Agência Carta Maior**. Curtas. Disponível em: <www.cartamaior.com.br>. Acesso em: 07 jan. 2004.

HAYEK, F. **O caminho da servidão**. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.

_____. **Os fundamentos da liberdade**. São Paulo: Visão, 1983.

HENRIQUES, Mendo Castro. **Que há de novo na sociedade civil?** Disponível em: <[www.netcabo.pt/netmundo/Artigo %20sociedade_civil.html](http://www.netcabo.pt/netmundo/Artigo%20sociedade_civil.html)>. Acesso em: 3 mar. 2005.

HOBBSAWM, E. **Era dos extremos**: o breve século XX, 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOUTART, F. A mundialização das resistências e das lutas contra o neoliberalismo. In: SEOANE, J.; TADDEI, E. (Org.). **Resistências mundiais**: de Seattle a Porto Alegre. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 89-98.

IAMAMOTO, Marilda. A questão social no capitalismo. **Temporalis**. Brasília: ABEPSS, Graflite, ano 2, n. 3, p. 09-32, 2001.

IOSCHPE, E. (Org.). **Terceiro Setor**: desenvolvimento social sustentado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

JAMESON, F. Cinco teses sobre o marxismo atualmente existente. In: WOOD; FOSTER, John B. (Org.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p.187-195.

_____. **Pós-modernismo**: A lógica cultural do capitalismo tardio. São Paulo: Ática, 1996.

JASMIM, Marcelo. Historiografia e liberdade em *l'ancien regimeet la revolution*. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 17, 1996. 27p. Cópia xerox.

_____. Individualismo e despotismo: a atualidade de Tocqueville. **Revista Presença**, Rio de Janeiro, v. 16, p. 42-53, 1991.

_____. Tocqueville, a providência e a história. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, p. 199-228, 1997.

KEANE, J. **Democracia y sociedad civil**. Madrid: Alianza Editorial, 1992. cap. 2.

KOSIK, K. **Dialética do concreto**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

KRUGMAN, P. Cuidando dos negócios. **O Globo**, Rio de Janeiro, 20 out. 2001, Caderno de Economia, p. 32.

_____. Pirata da perna-de-pau. **O Globo**, Rio de Janeiro, 01 nov. 2001, Caderno de Economia, p. 32.

KYMLICKA, W.; NORMAN, W. El retorno del ciudadano: una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. **Agora**, Buenos Aires, n. 7, 1997.

LACLAU, E. Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 41-47, out. 1986.

LIGUORI, Guido. Estado e sociedade civil: entender Gramsci para entender a realidade. In: COUTINHO, C. N.; NOGUEIRA, M. A. (Org.). **Ler Gramsci, entender a realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 173-188.

LOSURDO, D. **Democracia ou bonapartismo**: triunfo e decadência do sufrágio universal. Rio de Janeiro: Ed. Da UFRJ, 2004. 203 p.

_____. **Hegel, Marx e a tradição liberal**: liberdade, igualdade, Estado. São Paulo: UNESP, 1998.

LUKÁCS, G.; NETTO, J. P. (Org.). **Lukács**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1992. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, n. 20).

MALIK, K. O espelho da raça: o pós-modernismo e a louvação da diferença. In: WOOD; FOSTER, John B. (Org.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p. 123-144.

MARQUES, Tony. Neoconservadores dão as cartas nos EUA. **O Globo**, Rio de Janeiro, 20 abr. 2003, O Mundo, p. 29.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARX, K. **O capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980. p. 50. Livro I. v. 1.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

MARX, K. **A ideologia alemã**. São Paulo: Hucitec, 1993.

_____. **Manuscritos econômicos-filosóficos de 1844**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).

_____. **Manuscritos econômicos-filosóficos e outros textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

_____. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Ciências Humanas, 1982.

_____. **A questão judaica**. São Paulo: Moraes, s.d.

_____; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1980. v. 1-3.

_____. O manifesto do partido comunista. In: AARÃO, Daniel (Org.). **O manifesto comunista 150 anos depois**. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998. p.7-41.

MELLO, Leonel Itaussu A. O conceito de hegemonia no pensamento político de Antônio Gramsci. **Estudos Avançados**, Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, n. 36, nov. 1997. (Coleção Documentos. Série Política).

MENESES, Jaldes R. de. Entre Gramsci e Tocqueville: a historiografia francesa do século XIX e o conceito de revolução passiva. **Gramsci e o Brasil**. Disponível em: <www.artnet.com.br/Textos>. Acesso em: 26 maio 2004.

MONAL, Isabel. Gramsci, a sociedade civil e os grupos subalternos. In: COUTINHO, C. N.; NOGUEIRA, M. A. (Org.). **Ler Gramsci, entender a realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 189-200.

MONBIOT, George. **A era do consenso**: um manifesto para uma nova ordem mundial. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MONEREO, M. De Porto Alegre a Porto Alegre: o surgimento do novo sujeito político. In: SEOANE, J.; TADDEI, E. (Org.). **Resistências mundiais**: de Seattle a Porto Alegre. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 265-272.

MONTAÑO, C. **Terceiro setor e a questão social**: crítica ao padrão emergente de intervenção social. São Paulo: Cortez, 2003.

MOTA, A. E. **Cultura da crise e seguridade social**: um estudo sobre as tendências da previdência e da assistência social brasileira nos anos 80 e 90. São Paulo: Cortez, 1995.

NETTO, José Paulo. Cinco notas a propósito da “questão social”. **Temporalis**. Brasília: ABEPSS, Graflin, ano 2, n. 3, p. 41-50, 2001.

_____. **Crise do socialismo e ofensiva neoliberal**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1995. (Coleção Questões da nossa época, v. 20).

_____. Nótula à teoria da ação comunicativa de Habermas. In: CARVALHO, M. C. B. de (Org.). **Teorias da ação em debate**. São Paulo: Cortez, 1993. p. 51-64.

NEVES, Lúcia Maria W. **A nova pedagogia da hegemonia**: estratégia do capital para educar o consenso. São Paulo: Xamã, 2005.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. Sociedade civil, entre o político-estatal e o universo gerencial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 52, p. 186-201, jun. 2003b.

_____. As três idéias de sociedade civil, o Estado e a politização. In: COUTINHO, C. N.; NOGUEIRA, M.A. (Org.). **Ler Gramsci, entender a realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a. p. 215-234.

O GLOBO. Rio de Janeiro, 2 jul. 2005. Prosa e Verso, p. 6. Entrevista com a pesquisadora argentina Beatriz Sarlo.

OLIVEIRA, F. Social de menos. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 fev. 2004, Economia, p. 24.

PALMER, B. Velhas posições/novas necessidades: história, classe e metanarrativa marxista. In: WOOD; FOSTER, John B. (Org.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p. 74-83.

PAOLI, M. C.; TELLES, V. S. Direitos sociais: conflitos e negociações no Brasil contemporâneo. In: ALVAREZ, S. E.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. (Org.). **Cultura e**

política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

PEREIRA, M. Polêmicas no INSS. **O Globo**, Rio de Janeiro, 01 out. 2004, O país, p. 4.

PETRAS, J. **Neoliberalismo: América Latina, Estados Unidos e Europa.** Blumenau: FURB, 1999. (Coleção Sociedade e Ambiente, n. 3).

_____; VELTMAYER, H. **Hegemonia dos Estados Unidos no novo milênio.** Petrópolis: Vozes, 2000.

PHILLIPS, A. Deben las feministas abandonar la democracia liberal? In: CASTELLS, C. (Comp.). **Perspectivas feministas en teoría política.** Barcelona: Paidós, 1996.

PIERUCCI, A. F. Ciladas da diferença. **Tempo Social.** Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 7-33, 2. sem. 1990.

PIMENTA NETO, Olímpio J. **Razão e conhecimento em Descartes e Nietzsche.** Belo Horizonte: UFMG, 2000.

PINTO, Céli Regina. A democracia desafiada: presença dos direitos multiculturais. **Revista USP: Pós-modernidade e multiculturalismo,** São Paulo, n. 42, p. 56-69, jun./ago. 1999.

_____. Para além da tolerância. In: CASTRO, Mary G. (Coord.). **Caderno CRH: Identidades, Alteridades e Latinidades,** Salvador, n. 32, p. 31-54, jan./jun. 2000.

QUIRINO, Célia Galvão. Tocqueville: sobre a liberdade e a igualdade. In: WEFFORT (Org.). **Os clássicos da política.** 6. ed. São Paulo: Ática, 1996. v. 2, p. 149-161.

RAMOS, Leonardo C. Souza. **A sociedade civil em tempos de globalização: uma perspectiva gramsciana.** 2005. 219 p. Dissertação (Mestrado) – PUC, Programa de Pós – Graduação em Relações Internacionais, Rio de Janeiro, 2005.

RESTREPO, Luis Alberto. A relação entre sociedade civil e Estado: elementos para uma fundamentação teórica do papel dos movimentos sociais na América Latina. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP,** São Paulo, v. 2, n. 2, p. 61-100, 2. sem. 1990.

RIBEIRO, Ana Clara T. Movimentos sociais e política: elementos para a prática pedagógica. **Caderno IPPUR/UFRJ**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 89-103, dez. 1992.

RIDENTI, M. **Classes sociais e representação**. São Paulo: Cortez, 1994. (Coleção Questões da nossa época, v. 31).

RIFKINS, J. Identidade e natureza do terceiro setor. In: IOSCHPE, E. (Org). **Terceiro Setor: desenvolvimento social sustentado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 13-23.

RONFELDT, D.; MARTINEZ, A. **A comment on the zapatista “netwar”**. 24 p. Disponível em: <www.rand.org/publications/MR/MR880/MR880.Ch/6.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2004.

ROSANVALLON, P. **A nova questão social: repensando o Estado-providência**. Brasília: Instituto Teotônio Vilela, 1998.

ROUANET, P. S. **Mal-estar na modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SADER, Emir. **Perspectivas**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

_____. **A vingança da história**. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____; GENTILE, Pablo (Org.). **Pós–Neoliberalismo I: as políticas sociais e o Estado democrático**. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

_____. **Pós-Neoliberalismo II: que Estado para que democracia?** Petrópolis: Vozes, 1999.

SALAMON, L. Estratégias para o fortalecimento do terceiro setor. In: IOSCHPE, E. (Org). **Terceiro Setor: desenvolvimento social sustentado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 89-111.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice**. São Paulo: Cortez, 1995.

SANTOS, Boaventura de Souza. A construção multicultural da igualdade e da diferença. Palestra proferida na Abertura do VII CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, São Paulo. 14 p. s/d. Cópia xerox.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **Cidadania e justiça**: a política social na ordem brasileira. 3. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1994.

SCHUMPETER. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.

SEMERARO, G. Da sociedade de massas à sociedade civil: a concepção de subjetividade em Gramsci. Texto apresentado no CONGRESSO INTERNACIONAL "ANTÔNIO GRAMSCI: DE UM SECOLO ALL ALTRO", organizado pelo International Gramsci Society no Instituto Italiano per gli Studi Filosofici. Nápoles, out. 1997. Disponível em: <www.artnet.com.br?gramsci/arquivos.htm>. Acesso em: 21 maio 1999.

SEOANE, José; TADDEI, Emílio (Org.). **Resistências mundiais**: de Seattle a Porto Alegre. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. De Seattle a Porto Alegre – passado, presente e futuro do movimento antimundialização neoliberal. In: SEOANE, J.; TADDEI, E. (Org.). **Resistências mundiais**: de Seattle a Porto Alegre. Petrópolis: Vozes, 2001. p.149-185.

_____. Movimientos sociales, democracia y gobernabilidad neoliberal en América Latina. **Resistencia Global**. Disponível em: <www.rebellion.org>. Acesso em: 20 jul. 2005.

SERBIN, Andrés. **Entre la globalofobia y globalitarismo**: sociedad civil, movimientos sociales y globalización en América Latina y el Caribe. Disponível em: <www.clacso.org>. Acesso em: 23 dez. 2005.

SILVA, Maria Ozanira da S. e (Coord.). **O Comunidade Solidária**: o não – enfrentamento da pobreza no Brasil. São Paulo: Cortez, 2001.

SILVÉRIO, Valter Roberto. O multiculturalismo e o reconhecimento: mito e metáfora. **Revista USP**: Pós-modernidade e multiculturalismo, São Paulo, n. 42, p. 44-55, jun./ago. 1999.

SIMIONATTO, Ivete. **Gramsci**: sua teoria, incidência no Brasil, influência no serviço social. Florianópolis: Ed. da UFSC; São Paulo: Cortez, 1995.

_____. **O social e o político no pensamento de Gramsci**. 1998. 18 p. Cópia xerox.

SOUZA, Jessé (Org.). **Democracia hoje**: novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: Ed. da UNB, 2001.

SLATER, D. Repensando as espacialidades dos movimentos sociais: questões de fronteiras, cultura e política em tempos globais. In: ALVAREZ, S. *et al.* (Org.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000. p. 503-533.

TASCHNER, Gisela B. A pós-modernidade e a sociologia. **Revista USP**: Pós-modernidade e multiculturalismo, São Paulo, n. 42, p. 6-19, jun./ago. 1999.

TAVARES, Laura Soares. **Os custos sociais do ajuste neoliberal na América Latina**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002. (Coleções Questões da Nossa Época, v. 78).

_____. (Org.). Tempo de desafios: a política social democrática e popular no governo do Rio Grande do Sul. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: LPP; Buenos Aires: CLACSO, 2002.

TAVARES, M. C.; FIORI, J. L. **Poder e dinheiro**: uma economia política da globalização. Petrópolis: Vozes, 1997.

TEIXEIRA, Aluísio. **O ajuste impossível**: um estudo sobre a desestruturação da ordem econômica mundial e seu impacto sobre o Brasil. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1994.

TEIXEIRA, Ana Cláudia Chaves. **Identidades em construção**: as organizações não-governamentais no processo brasileiro de democratização. 2000. 166 p. Dissertação (Mestrado) - UNICAMP, Campinas, 2000.

TELLES, V. Movimentos sociais: reflexões sobre a experiência dos anos 70. In: SCHERER-WARREN, I.; KRISCHKE, P. (Org.). **Uma revolução no cotidiano?** Os novos movimentos sociais na América Latina. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 54-85.

TELLES, V. A “nova questão social” brasileira: ou como as figuras de nosso atraso viraram símbolo de nossa modernidade. **Caderno CRH**, Universidade Federal da Bahia, Salvador, n. 30/31, p. 85-110, jan./dez. 1999.

_____. Pobreza e cidadania: precariedade e condições de vida. In: MARTINS, H. S.; RAMALHO, R. R. **Terceirização**: diversidade e negociação no mundo do trabalho. São Paulo: Hucitec, 1994a.

_____. Pobreza, movimentos sociais e cultura política: notas sobre as (difíceis) relações entre pobreza, direitos e democracia. In: DINIZ, E.; LÓPES, J. S. L.; PRANDI, R. (Org). **O Brasil no rastro da crise**. São Paulo: Hucitec, 1993.

_____. Sociedade civil e a construção de espaços públicos. In: DAGNINO, E. (Org). **Os anos 90**: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994b.

THOMPSON, Andrés A. Do compromisso à eficiência? Os caminhos do terceiro setor na América Latina. In: IOSCHPE, E. (Org). **Terceiro Setor**: desenvolvimento social sustentado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 41-48.

TORO, José B. O papel do terceiro setor em sociedades de baixa participação (quatro teses para dissertação). In: IOSCHPE, E. (Org). **Terceiro Setor**: desenvolvimento social sustentado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

TUSSIE, D.; CASABURI, G. From global to local governance: civil society and the multilateral development banks. 8 p. Disponível em: <www.flacso.org.ar/areasyproyectos/areas/ri/pdf>. Acesso em: 21 mar. 2004.

_____; RIGGIROZZI, Maria Pia. Pressing ahead with new procedures for old machinery: global governance and civil society. 24 p. Disponível em: <www.flacso.org.ar>. Acesso em: 21 mar. 2004.

VAINER, Carlos. As escalas do poder e o poder das escalas: o que pode o poder local? In: IX ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR, 2001, Rio de Janeiro. **Anais**. Rio de Janeiro, 2001. v. 1. p.140-151.

WALZER, Michael. La idea de sociedad civil: una via hacia la reconstrucción social. **Debats**, Valencia, n. 39, p. 31-39. 1992. Cópia xerox.

WEFFORT, F. **Por que democracia?** 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo**. México: Siglo XXI, 2000.

_____. O que é a agenda pós-moderna? In: WOOD, Ellen; FOSTER, John B. (Org.). **Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p. 7-22.

_____. Trabalho, classe e estado no capitalismo global. In: SEOANE, J.; TADDEI, E. (Org.). **Resistências mundiais: de Seattle a Porto Alegre**. Petrópolis:Vozes, 2001. p. 99-121.

YASBEK, Maria Carmelita. A política social brasileira nos anos 90: a refilantropização da questão social. **Cadernos ABONG**, São Paulo, 1995. (Subsídios à Conferência Nacional de Assistência Social, v. 3).

YOUNG, Íris Marion. Comunicação e o outro: além da democracia deliberativa. In: SOUZA, J. (Org.). **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília: UNB, 2001.

_____. **Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal**. 15 p. Cópia xerox.

YÚDICE, George. A globalização da cultura e a nova sociedade civil. In: ALVAREZ, S. *et al.* (Org.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000. p. 427-463.

ZOLO, Danilo. La ciudadanía en una era poscomunista. **Agora**, Buenos Aires, v. 3, n. 7, 1997.