



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFC
FACULDADE DE EDUCAÇÃO – FAGED
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA**

**A APROPRIAÇÃO IDEOLÓGICA DO CONCEITO
DE SOCIEDADE CIVIL PELO CAPITAL EM CRISE:
A questão do terceiro setor**

Dissertação de Mestrado

Mestrando: Thiago Alves Moreira Nascimento
Orientadora: PhD Susana Vasconcelos Jimenez

Fortaleza – CE
2008

THIAGO ALVES MOREIRA NASCIMENTO

**A APROPRIAÇÃO IDEOLÓGICA DO CONCEITO DE SOCIEDADE CIVIL PELO
CAPITAL EM CRISE: A QUESTÃO DO TERCEIRO SETOR**

**Dissertação apresentada como exigência para a
obtenção do título de mestre em Educação
Brasileira, pela Universidade Federal do Ceará,
sob a orientação da professora PhD Susana
Vasconcelos Jimenez.**

Universidade Federal do Ceará – UFC
Faculdade de Educação - FACED
Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira

Título da dissertação: A APROPRIAÇÃO IDEOLÓGICA DO CONCEITO DE SOCIEDADE CIVIL PELO CAPITAL EM CRISE: A questão do terceiro setor

Autor: Thiago Alves Moreira Nascimento

Orientadora: Susana Vasconcelos Jimenez

Defesa em: _____

Conceito obtido: _____

Banca Examinadora

PhD Susana Vasconcelos Jimenez – UFC/UECE (orientadora)

Dra. Jackline Rabelo – Linha Marxismo, Educação e Luta de Classes – UFC

Dr. Jorge Alberto Rodriguez – UECE/FECLESC

Dra. Liana Brito de Castro Araújo - UECE

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha companheira, Rebeca, pelas noites de debates filosóficos e pela companhia que me fez durante os estudos, contribuindo com as discussões presentes neste trabalho. Mas não só por isso, pois agradeço também o fato de compartilharmos a própria vida, as alegrias e as tristezas. Eu te amo, minha menina!

Agradeço à professora Susana, que sempre nos reservou o melhor de si para nos dar condição de compreender e apreender a realidade e as questões inerentes aos nossos estudos de caráter socialista. É uma das pessoas que, sem dúvida alguma, posso dizer que possibilitou que eu chegasse onde estou, com a sua brilhante presença. Devo muito à senhora, muito obrigado!

À minha família, que me deu todo o apoio que lhes foi possível nesta empreitada. Sem a sua contribuição, posso dizer, sem medo de equívoco, não teria conseguido. Obrigado mãe, pai, tia Rubenita, tio Rege, tia Loura, vó Davina, meus irmãos e meus primos. Obrigado por sempre compreenderem as minhas ausências ao longo destes anos, e por sempre me darem suporte. Obrigado!

Aos grandes amigos, Fabiano, Fabíola, Gustavo, Paulo, Magno, Ely e Thiago, fiéis camaradas que nem o tempo nem a distância conseguiram separar. Vocês podem não imaginar o quanto foram importantes neste trabalho. Valeu galera!

Agradeço à FUNCAP, pois, sem a bolsa concedida, o presente trabalho teria sido realizado com possibilidades bem mais adversas, pois a mesma concedeu condições materiais de dedicação exclusiva.

A todos aqueles a quem possa ter injustamente esquecido nesta página, mas que contribuíram efetivamente neste trabalho. Obrigado a todos.

RESUMO

O presente trabalho traz a discussão acerca da apropriação ideológica do conceito de sociedade civil pelo capital em crise. Para tanto, para realizar essa análise, primeiramente recorre-se a uma contextualização do conceito através dos tempos, de forma breve, mas que introduz satisfatoriamente os três principais autores que contribuíram com esta pesquisa: Hegel, Marx e Gramsci. Para Hegel, a sociedade civil é um momento anterior ao Estado, mas por ele determinado, sendo sua existência possível somente através do mesmo. Assim, é refundado na forma de sociedade política. Para Marx, sociedade civil corresponde às relações econômicas na base da sociedade, relativas diretamente à produção da vida material – é, desta feita, o *teatro da história*. Corresponde, nestes termos, à estrutura da sociedade, que produz, determina a superestrutura, e que dela também recebe influências, num processo dialético. Para Gramsci, a sociedade civil é um momento do conceito de Estado ampliado, e corresponde à hegemonia, à legitimação de determinado grupo social ou classe no poder através, principalmente, da ideologia. A apropriação ideológica que o termo sociedade civil sofre toma maior importância no contexto de crise estrutural do capital. Na busca de contornar os efeitos desta crise, o capital recorre a diversas estratégias, dentre as quais a manipulação ideológica de determinados conceitos, inclusive alguns muito caros à classe trabalhadora e à esquerda. Desta forma, consegue canalizar esforços de indivíduos que, outrora, poderiam ser dedicados a movimentos insurrecionais contra a ordem vigente. Neste contexto, o capital ainda aproveita para inaugurar uma nova área de mercado, a educação. Desta forma, além de operar em um âmbito ideológico, opera também uma nova área de mercado. A formação e a mobilização da classe trabalhadora é quem mais sofre neste cenário contra-revolucionário em que a educação está posta como a solução dos problemas deste mundo que, na teoria dominante, só precisa ser mais justo do que já seria.

Palavras-chave: Sociedade civil; crise estrutural; terceiro setor; ideologia.

RESUMEN

El presente trabajo trae la discusión acerca de la apropiación del concepto de sociedad civil por el capital en crisis. Para eso, para realizar ese estudio, al principio recurrese a una contextualización histórica del término a través de los tiempos, de forma breve, pero que introduce satisfactoriamente los tres autores que contribuyeron con esa investigación: Hegel, Marx y Gramsci. Para Hegel, la sociedad civil es un momento anterior al Estado, pero que por él es determinado al mismo tiempo, siendo suya existencia posible solamente a través del mismo. Así, la sociedad civil es refundada en la forma de sociedad política. Para Marx, la sociedad civil corresponde directamente a las relaciones económicas en la base de la sociedad, relativa a la producción de la vida material - es el teatro de la historia. Corresponde, por lo tanto, a la estructura de la sociedad, que produce, determina la superestructura, y que de ella también recibe influencias, en un proceso dialéctico. Para Gramsci, la sociedad civil es un momento del concepto ampliado de Estado, corresponde a la hegemonía, a la legitimación del grupo social o clase en el poder a través, principalmente, de la ideología. La apropiación ideológica que el concepto de sociedad civil gana mayor importancia en el contexto de la crisis estructural del capital. En la búsqueda de intentar evitar los problemas provocados por la crisis estructural, el capital utiliza diversas estrategias, entre las cuales la manipulación ideológica de determinados conceptos, también algunos muy costosos a la clase trabajadora. De tal manera, consigue canalizar esfuerzos de los individuos que, hace tiempo, podrían ser dedicados a los movimientos revolucionarios. En este contexto el capital aprovecha para inaugurar una nueva área de mercado, la educación. De tal manera, más allá del funcionamiento en un alcance ideológico, también desarrolla una nueva área de mercado. La formación y la movilización de la clase trabajadora es quien sufre más en esta escena contrarrevolucionaria donde la educación está puesta como la solución de los problemas de ese mundo, que en la teoría dominante, sólo necesita ser más justo de lo que ya es.

Palabras-clave: Sociedad civil; crisis estructural; tercer sector; ideología

SUMÁRIO

Introdução.....	7
Capítulo I – Sobre o conceito de sociedade civil	17
1.1. A sociedade civil em Hegel	23
1.2. A sociedade civil em Gramsci.....	30
1.3. Marx e a sociedade civil.....	40
1.4. A sociedade civil na contemporaneidade.....	49
Capítulo 2 – A sociedade civil e suas implicações ideológicas: o “terceiro setor” no contexto da crise estrutural do capital.....	53
2.1. Notas sobre a questão da ideologia.....	53
2.2. Considerações sobre a crise estrutural do capital.....	60
2.3. O terceiro setor como estratégia de negação da luta de classes.....	64
Considerações finais.....	75
Referências bibliográficas.....	80

INTRODUÇÃO

Na atualidade, é muito fácil notar-se a presença de um discurso fortemente permeado pelo conceito de *sociedade civil*. Tal conceito embasa vários outros desdobramentos, no âmbito de um aclamado terceiro setor, o qual tenta resgatar/efetivar a cidadania, ou os direitos do cidadão. Vemos, então, os mais diversos setores da sociedade difundir, incentivar e fazer parte das ações desse terceiro setor – nos termos desse discurso, a chamada sociedade civil.

Em um contexto de crise¹ estrutural do capital (Mészáros, 2000), é no mínimo de se estranhar o fato de um discurso supostamente de esquerda, progressista e, até certo ponto, contestador das injustiças desta sociabilidade, apropriar-se de um espaço de tamanha amplitude, além de largamente apoiado pelo Estado, este, tão criticado no bojo de tal discurso. Ora, sabemos que o que não interessa ou o que ameaça a ordem do capital é prontamente atacado pelo mesmo, seja por meios legais, humanitários ou repressivos.

Em uma pesquisa anterior, intitulada **Organizações Não-Governamentais: um modelo de convivência pacífica com a ordem do capital?**, realizada no seio do Instituto de Estudos e Pesquisas do Movimento Operário – IMO, constatamos que as ONGs se multiplicam a uma velocidade e com uma facilidade igualmente espantosas e que este não é um fato isolado, tampouco localizado, e que, devido à crise estrutural por qual passa o capital, essa reprodução se torna, no mínimo, suspeita. Ao se buscar informações sobre esse processo de reprodução das ONGs na sociedade, facilmente nos defrontaremos com o conceito de “sociedade civil” estreitamente vinculado àquele referente ao “terceiro setor”.

Neste sentido, as ações do assim chamado “terceiro setor” alcançam uma dimensão que abrange vários espaços sociais, dentre estes a educação, produzindo uma gama de

¹ Atravessamos, nos dias atuais, além da crise estrutural, uma crise financeira de proporções mundiais, iniciada em 2006 e agravada este ano, 2008. O estouro da bolha financeira nos Estados Unidos gerou rebatimentos no mundo inteiro, afetando as bolsas e gerando o que os noticiários, em nome dos ideólogos do sistema, nomearam de crise de confiança dos investidores. Tal crise já afetou as grandes economias mundiais, tendo a Alemanha e o Japão já entrado em recessão. Os piores pesadelos dos neoliberais manifestam-se nesse cenário, demonstrando que, talvez, o capital tenha que começar a procurar qual conformação vai assumir após a possível falência neoliberalismo. Vejamos a declaração de potências européias após a reunião sobre a crise financeira: “Neste período de crise, nos reunimos para debater sobre a situação dos mercados financeiros e as decisões a serem tomadas tanto no plano nacional quanto no plano internacional para enfrentar os desafios aos quais nossas economias enfrentam. Juntos, nos comprometemos a assegurar a solidez e a estabilidade de nosso sistema bancário e financeiro e tomaremos todas as medidas necessárias para alcançar esse objetivo. **Interviremos conjuntamente para reforçar uma governabilidade financeira internacional fundada na legitimidade**” (04/10/08 – 19:23 – EFE – grifos nossos).

situações em que a sociedade civil é conclamada a agir e não esperar por um Estado “lento” e/ou por uma iniciativa privada “interesseira”.

A pesquisa citada anteriormente apontou para a adoção de ONGs como, primeiramente, uma nova estratégia em busca da reestruturação do capital. Referida estratégia não é a única, contudo, representa um complemento bastante substancial às demais, pois, ao mesmo tempo em que legitima o “afastamento” do Estado, desperta um sentimento de que mudanças mediadas pela “sociedade civil” tornam possível a *humanização* do capital, operando, assim, uma manipulação das consciências no sentido de propagar que a mudança reside no indivíduo, que a mudança, além disso, ocorrerá em primeiro lugar, na *subjetividade*, daí transferindo-se para a *objetividade*.

No entanto, o conceito de “terceiro setor” como sinônimo de sociedade civil carrega consigo várias debilidades teóricas, que justificam a necessidade de tal estudo. Com a contribuição de Montaño (2003, p. 54-55), podemos asseverar que:

[...] Quando os teóricos do “terceiro setor” entendem este como superador da dicotomia público/privado, este é verdadeiramente o “terceiro” setor, após o Estado e o mercado, primeiro e segundo, respectivamente; o desenvolvimento de um “novo” setor que viria a dar respostas que supostamente o Estado já não pode dar e que o mercado não procura dar. Porém, ao considerar o “terceiro setor” como a sociedade civil, historicamente ele deveria aparecer como o “primeiro”. Esta falta de rigor só é desimportante para quem não tiver a história como parâmetro da teoria.

Não obstante as evidentes deficiências teóricas quanto à elaboração hegemônica do termo, podemos, de fato, constatar a presença cada vez maior dos discursos e das ações da “sociedade civil”, como o amplo estímulo ao voluntariado, a preocupação freqüente com o resgate ou efetivação da cidadania, os programas governamentais de apoio às instituições do terceiro setor, os movimentos sociais etc.

A relevância do presente estudo reside no propósito de contribuir, mais precisamente, na discussão acerca do fenômeno relativo à utilização do termo “sociedade civil” em benefício do capital em crise, considerando, outrossim, o papel que tal conceito hegemônico ocupa na desmobilização da classe trabalhadora, ao escamotear a realidade e substituí-la por falsas aparências que apelam à possibilidade da conciliação e do consenso.

A crise estrutural em que o capital mergulhou a partir da década de 1970, que fez com que o mesmo tomasse os rumos atuais, trouxe consigo efeitos colaterais. Tais efeitos, produtos do intenso – e necessário – processo de reestruturação da produção e do trabalho, fazem com que o exército industrial de reserva tome proporções cada vez maiores, ameaçando o próprio sistema. A massa desempregada é instável e merece uma atenção especial, para não se correr o risco de uma possível ascensão dos “vermelhos”. A atenção passa por medidas dos mais diversos formatos, do repressivo ao legal, até o “humanitário”², enquanto enceta um aparente “afastamento” da oferta dos direitos sociais, a tese do “Estado Mínimo”³.

Neste contexto, surgem e multiplicam-se a olhos vistos, as Organizações Não-Governamentais – a maior expressão dos desdobramentos do “terceiro setor” – com os mais variados e díspares propósitos, costurados, ao que se supõe, pelo mote do resgate da cidadania, da formação de “cidadãos”⁴.

Para Boito Jr. (1999, p. 83-84), com efeito:

A participação das ONGs e associações filantrópicas na aplicação da política social tem desprofissionalizado e desinstitucionalizado os serviços sociais, tornando-os precários e incertos, oferecidos mais como filantropia pública que estigmatiza a população usuária do que como direitos sociais.

Como o terceiro setor, sendo este tomado como a sociedade civil, se propõe a, convenientemente, ocupar as lacunas deixadas (propositalmente, diga-se de passagem) pelo Estado, significa que sua atuação é amplamente estimulada pelo próprio Estado. Como não poderia deixar de ser, tal estímulo também permeia a educação, através da qual o indivíduo é conclamado a assumir seu papel de *cidadão* e participar da sociedade ajudando-a, complementando o metabolismo social (capitalista) e contribuindo para a propagação da cidadania.

² O Banco Mundial reconhece a necessidade de políticas de *amenização* da pobreza, ao afirmar, através de seu presidente, que “as pessoas pobres do mundo devem ser ajudadas, senão elas ficam zangadas” (LEHER, apud COGGIOLA, 1996, p. 105).

³ Tal afastamento, segundo esclarece Costa (2002, p. 16) *é na verdade desigual e em grande parte só aparente*, uma vez que o Estado mantém-se visivelmente presente na defesa dos interesses do capital.

⁴ De fato, o discurso da cidadania, ocultando, precisamente, a divisão da sociedade em classes, vem coadunar-se harmonicamente, com o discurso da modernização, o qual remete à luta pela *cidadanização* generalizada da vida social. Assim é que prega a edificação da *escola cidadã*, do *sindicato cidadão*, dentre outros apelos indiscriminados à noção de cidadania, elegendo, ademais, a negociação, o entendimento, a *parceria* e o consenso, como estratégias de conquista da pretensa condição de cidadão (JIMENEZ, et al., 2001, p. 105).

O “Estado mínimo”, modelo neoliberal de eficiência econômica, ao afastar-se da oferta dos direitos sociais historicamente conquistados, ao mesmo tempo, não se afasta, em hipótese alguma, do posto de salvaguarda do mercado, amparando o processo de acumulação do lucro em caso de uma eventual crise financeira. Além do mais, produz intencionalmente uma situação em que aparentemente, os indivíduos, como esfera social descolada da totalidade, devem organizar-se e dar continuidade à oferta de direitos sociais. Diante da justificativa de uma suposta ineficiência burocrática por parte do “primeiro setor” e de um interesse financeiro do segundo, o projeto neoliberal procura retirar o Estado da questão social. Novamente, contribui Montañó (2003, p. 23), esclarecendo que:

[...] o objetivo de retirar o Estado (e o capital) da responsabilidade de intervenção na “questão social” e de transferi-los para a esfera do “terceiro setor” não ocorre por motivos de eficiência [...], nem apenas por razões financeiras: reduzir os custos necessários para sustentar esta função estatal. O motivo é fundamentalmente *político-ideológico*: retirar e esvaziar a dimensão de direito universal do cidadão quanto à políticas sociais (estatais) de qualidade; criar uma cultura de autculpa pelas mazelas que afetam a população, e de auto-ajuda e ajuda mútua para seu enfrentamento; desonerar o capital de tais responsabilidades, criando, por um lado, uma imagem de transferência de responsabilidades e, por outro, a partir da precarização e focalização (não-universalização) da ação social estatal e do “terceiro setor”, uma nova e abundante demanda lucrativa para o setor empresarial.

O investimento do capital nesta nova estratégia deixa evidências claras de um interesse econômico e ideológico, ao financiar organizações do terceiro setor, fundações empresariais, universidades “filantrópicas” e diversas outras formas de organizações da “sociedade civil”: interesse econômico ao isentar empresas que “prestam” algum favor a uma pequena parcela da população, por exemplo; e ideológico, ao propagar o ideal da cidadania, apoiado em ações dessa natureza.

Exposta, em linhas gerais, a contextualização de nossa problemática, nossa investigação pretende desvelar qual a importância que o conceito ideológico de sociedade civil possui para o capital em crise; quais intenções carregam os diferentes conceitos de sociedade civil que são úteis ao capital; e quais as implicações fundamentais dessa ferramenta ideológica no âmbito da mobilização da classe trabalhadora.

Para uma melhor apropriação de nosso objeto de estudo, devemos explorar, em seus traços essenciais, a conceituação marxiana e a concepção gramsciana de sociedade civil, bem como realizar um breve resgate histórico do surgimento/ressurgimento do termo.

Consideramos que o único referencial metodológico capaz de contemplar nossa investigação é o marxismo, assumido como uma ontologia do ser social, o que exigirá de nossa parte um estudo devidamente rigoroso dos princípios fundamentais do materialismo histórico, com base nas contribuições de Lukács em torno do trabalho como categoria fundante do mundo dos homens. Vale esclarecer que, embora predomine nos tempos ditos pós-modernos, o debate que tenta desqualificar Marx, acusando suas obras de ultrapassadas e reducionistas, reafirmamos a atualidade do marxismo e sua capacidade de compreender a totalidade como um complexo de complexos mediado pelo processo de reprodução social.

Acerca da importância de não se perder de vista o horizonte da totalidade, perda essa característica dos pensadores pós-modernos que criticam infundadamente o marxismo, observa Lukács (2003, p. 107):

A ciência burguesa – de maneira consciente ou inconsciente, ingênua ou sublimada – considera os fenômenos sociais sempre do ponto de vista do indivíduo. E o ponto de vista do indivíduo não pode levar a nenhuma totalidade, quando muito pode levar a aspectos de um domínio parcial, mas na maioria das vezes somente a algo fragmentário: a “fatos” desconexos ou a leis parciais abstratas. A totalidade só pode ser determinada se o sujeito que a determina é ele mesmo uma totalidade;

Em Marx e Engels, assim com em Gramsci e Hegel, buscaremos a concepção de sociedade civil, para traçar as devidas contraposições às conceituações e distorções operadas pela classe dominante sobre essa importante categoria. Num primeiro momento da pesquisa, contudo, tentaremos confrontar ou aproximar a concepção marxiana e a concepção gramsciana acerca do tema, uma vez que muitos estudiosos apontam, em sua concepção de sociedade civil, uma ruptura com o pensamento de Marx.

Nesse sentido, assumimos, tentativamente, o pressuposto de que a obra de Gramsci tem sido vítima de uma apropriação indébita, que tenta marcar uma distância heterodoxa em relação às categorias centrais de Marx. Aqui, devemos registrar as posições de Petras sobre a questão, as quais vão na direção de reafirmar a consonância do pensamento gramsciano ao de Marx. Nas palavras de Petras (1995, p. 81), “o assalto apóstata ao marxismo abrange uma variedade de teorias e estende-se por todo o mapa [...]. Entre os muitos caminhos que se afastam do marxismo, destacam-se alguns: o revisionismo gramsciano, a doutrina da indeterminação”.

De acordo com Petras, Gramsci é um dos autores que mais foi vitimado pelos apóstatas ideológicos do capital, de tal forma que seus escritos foram citados a serviço dos mais diversos regimes políticos neoliberais. Sobre o processo de falsificação e distorção do pensamento gramsciano, Petras (1995, p. 82) diz que “este segue dois procedimentos... Nas mãos dos apóstatas, a sociedade civil converteu-se em uma amálgama de classes (exploradores e explorados)... hegemonia, numa expressão de aliança de classes”.

E continua:

Os apóstatas transformaram a metáfora **de Gramsci** “guerra de posições” (usada para descrever a construção e conquista de instituições da classe operária pelo partido revolucionário da classe operária) numa justificativa para tomar posições no aparelho de Estado capitalista, até incluir conselheiros ministeriais nos regimes burgueses. As violentas confrontações de classe, atributos que acompanharam o conceito de “guerra de posições” de Gramsci e as organizações de classe independentes, sobre as quais foram estabelecidas as posições de poder de classes, foram eliminadas da análise e do vocábulo dos apóstatas, pois estes não tinham nada em comum com sua marcha através das instituições eleitorais liberais. A política de Gramsci inspirou-se fortemente na experiência dos conselhos operários e seus escritos sobre o Ordine Nuovo refletem sua rejeição intransigente dos “compromissos de classe” com a estrutura, cultura e ideologia burguesas (1995 p. 83).

Martins (2008) é outro autor que se filia a uma perspectiva de análise do legado gramsciano, afinada com a ortodoxia marxiana. Em seu trabalho, igualmente preocupado com as apropriações indébitas do legado teórico-político de Gramsci e a questão do terceiro setor, o autor busca mostrar como a apropriação ideologizada do pensamento gramsciano é funcional ao projeto contemporâneo de contorno da crise, ao tomar para si expressões trabalhadas e desenvolvidas por Gramsci à luz do materialismo dialético, extirpando-as e tornando-as funcionais ao projeto dominante.

Esclarece este autor que o pensamento gramsciano sofre uma mutilação significativa, principalmente após os estudos de Norberto Bobbio, que afina os estudos e conceitos do revolucionário sardo com as idéias liberais. Sobre isso, contribui, sobremaneira, Martins (2008) ao esclarecer que é em uma

[...] perspectiva idealista, a-histórica e pouco dialética que Gramsci é tomado como fundamento daquilo que se concebe hoje como “sociedade civil”, um campo ou um conjunto de ações que se desenvolve completamente isolado da estrutura social, do Estado ou do mercado e, portanto, visto como completamente neutro. Obviamente que isso é uma apropriação indébita do legado materialista histórico e dialético gramsciano, que se esforçou sobremaneira para tentar captar a realidade concreta em seus imbricados, orgânicos e dialéticos contornos (sem qualquer isolamento de um aspecto da realidade, como a “sociedade civil”, por exemplo), para que pudesse ter

melhores condições de empreender ações de superação do capitalismo, isto é, com um claro compromisso ético-político e ideológico, negado por aqueles que concebem a “sociedade civil” como um “terceiro setor”, fundamentando-se recorrentemente nas teses da “Terceira via” (2008, p. 97)

Em nossa pesquisa bibliográfica, procuramos, além das próprias contribuições dos autores, indicações das obras gramscianas que nos possibilitem tanto compreender o conceito de sociedade civil em Gramsci quanto identificar, mais precisamente, quais as distorções/ressignificações que seu pensamento sofre, ao ponto de ser utilizado como referência constante de liberais e teóricos do “terceiro setor”, que atribuem as concepções por eles defendidas às teorizações produzidas pelo revolucionário italiano.

Como vimos anunciando, as conseqüências da crise estrutural traçam a conjuntura que torna favorável a expansão dos diversos conceitos de “sociedade civil”, com maior ou menor peso. Assim, devemos nos deter sobre o exame do referido fenômeno, o que faremos com base na obra de Mézáros. Estudamos quais fatores, mais especificamente, possibilitam esse “alargamento” da utilização do conceito de sociedade civil e quais as possíveis intenções do capital, ao estimular a ação do “terceiro setor”, avaliando a penetração desse setor na desmobilização da classe trabalhadora, na mudança do horizonte de transformação social pela luta ou no encobrimento da estratégia revolucionária.

O neoliberalismo não é nada senão uma resposta do capital à crise a qual atravessa. Como explicita Montañó (2003, p. 26), o atual projeto de reestruturação do capital “desdobra-se basicamente em três frentes articuladas: o *combate ao trabalho* (e às leis e políticas trabalhistas e às lutas sindicais e da esquerda) e as chamadas ‘*reestruturação produtiva*’ e ‘*reforma do Estado*’”. Com a complexificação das relações sociais, resultante da complexificação da produção (MONTAÑO, 2003, p. 27), ocorreria a heterogeneização da classe trabalhadora⁵ (ANTUNES, 1995, p. 41), acarretando, assim, uma diluição da unidade da classe. Por seu turno, o capital hegemônico, no contexto de crise⁶, expressa na queda da taxa de lucro, aproveita-se do acirramento da exploração da mais-valia por parte da classe burguesa, que traz como conseqüências a redução dos direitos trabalhistas, por exemplo, para utilizar a *ameaça que pesa sobre o trabalhador* (ANTUNES, 1995, p. 27) para deslocar a

⁵ É, neste ponto, necessário salientar que esta questão posta por Antunes não é consenso entre os marxistas. Para Lessa, por exemplo, a classe trabalhadora equivale somente aos que trabalham diretamente com a transformação da natureza, sendo os demais, desta forma, as classes de transição e a classe dominante.

⁶ [...] *de superprodução e superacumulação, para o capital, e de desemprego e subconsumo, para o trabalho* (MONTAÑO, 2003, p. 27).

preocupação da construção de uma sociedade pautada no horizonte socialista, e trazer à tona a preocupação do mesmo por, no mínimo, *manter o padrão de vida atual, manter o emprego*, e, em certa medida, um *mínimo dos direitos sociais historicamente conquistados*. Esse deslocamento ideológico a uma *cultura de crise* (MOTA apud MONTAÑO, 2003) abre um excelente precedente para o aparente afastamento do Estado e a ascensão da “sociedade civil” como o solucionador das mazelas sociais. Contando novamente com a colaboração de Montañó (2003, p. 22), podemos afirmar:

Escamotear a veracidade deste processo exige um duplo caminho: por um lado, o da indução a uma imagem mistificada de construção e ampliação da cidadania e democracia, porém, retirando as reais condições para sua efetiva concretização; por outro, o da indução a uma imagem ideológica e de transferência de atividades, de uma esfera estatal satanizada (considerada naturalmente como burocrática, ineficiente, desfinanciada, corrupta) para um santificado “setor” supostamente mais ágil, eficiente, democrático e popular (o de uma “sociedade civil” transmutada em “terceiro setor”).

No primeiro capítulo do nosso trabalho, expomos a análise do conceito de sociedade civil em Marx e Engels, Gramsci e Hegel. Preliminarmente, podemos anunciar que sociedade civil em Marx é definida como o conjunto das relações pré-estatais. A estrutura determina a superestrutura, ou a *bürgerliche gessellschaft* determina o Estado, sendo a *bürgerliche gessellschaft* compreendida como sociedade civil. A sociedade civil é onde se reproduz a vida material. “O primeiro ato histórico é [...] a produção dos meios para a satisfação destas necessidades, a produção da própria vida material” (2004, p. 31). Sobre como a produção da vida material determina a superestrutura, Marx diz que

um determinado modo de produção, ou fase industrial, está sempre ligado a um determinado modo da cooperação, ou fase social, e este modo da cooperação é ele próprio uma força ((produtiva)); e que a quantidade das forças produtivas acessíveis aos homens condiciona o estado da sociedade, e portanto a ((história da humanidade)) tem que ser sempre estudada e tratada em conexão com a história da indústria e da troca (2004, p. 33).

A concepção gramsciana de sociedade civil passa necessariamente por outros conceitos cunhados pelo autor, como a hegemonia e o conceito ampliado de Estado. O conceito de *sociedade civil* remete não a uma esfera à parte do Estado, e sim, à parte constitutiva do mesmo, cumpre uma *função estatal*. A sociedade civil, sob as mãos da classe dominante, desdobra a ideologia e cultura dominantes – hegemonia política e cultural – como sendo geral, componente ético do *Estado*. Os intelectuais orgânicos da classe dominante entram em cena neste momento. São responsáveis por manter a hegemonia da classe

dominante a partir de estratégias de legitimação nas consciências, complementando a estratégia *coercitiva* (OLIVEIRA, 2006).

Para compreender o papel que o conceito de sociedade civil desempenha, é preciso ainda definir o conceito ampliado de Estado em Gramsci: Estado é igual à força mais hegemonia, ou coerção mais consenso⁷. Evidentemente, é melhor para a ideologia dominante ser tomada como a ideologia das classes não-burguesas, ao contrário de uma ideologia própria da classe trabalhadora, que não condiz com os interesses dominantes. Este processo “pacífico” é muito mais conveniente, por assim dizer, mas não dispensa o uso da força (coerção) como segundo recurso bastante eficaz.

Também de forma muito preliminar, pressupomos aqui que, embora distinta das conceituações de *sociedade civil* asseguradas pelos dois autores, a concepção gramsciana não parece apresentar ruptura ao construto marxiano. O termo *bürgerliche gessellschaft* – que traduzido literalmente quer dizer *sociedade burguesa*, utilizado por Marx e Engels n’A *Ideologia Alemã* –, é a conceituação de sociedade civil em Marx (RAMOS, 2005, p. 82). Contudo, antes de entrar na definição marxiana do termo, chamamos a atenção de que em Gramsci existem os termos *sociedade civil* e *sociedade burguesa*. Nas palavras de Coutinho:

[...] quando Gramsci verte o termo marxiano “*bürgerliche gessellschaft*”, 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 apud RAMOS, 2005, p. 92).

Nenhuma das duas concepções de sociedade civil é separada da totalidade social. Em Gramsci, sociedade civil é parte do conceito de Estado ampliado, e em Marx, sociedade civil é a determinante da superestrutura, arena da história.

Em nosso segundo capítulo, é realizada uma análise da funcionalidade da categoria *sociedade civil* como estratégia política/ideológica no contexto de crise estrutural do capital. Para tal, foi realizada, de início, uma aproximação ao próprio conceito de ideologia, seus pressupostos ontológicos e sua importância no contexto da luta de classes, principalmente como estratégia dominante na reprodução da atual sociabilidade. A seguir, tratamos o

⁷ “Gramsci (2004b, p. 244) assinala que, na noção geral de Estado entram elementos que devem ser remetidos à noção de sociedade civil (no sentido, seria possível dizer, de que Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia coraçada de coerção)” (OLIVEIRA, 2006, p. 311).

“terceiro setor” em suas estreitas vinculações com a ideologia da sociedade civil e questionamos: Como o conceito de “terceiro setor” é funcional como estratégia de desmobilização da classe trabalhadora, no atual momento da sociabilidade capitalista?

CAPÍTULO I

SOBRE O CONCEITO DE SOCIEDADE CIVIL

Para fins de uma melhor compreensão da discussão acerca do termo *sociedade civil*, faremos uma breve exposição histórica do mesmo. Neste sentido, contribui Nogueira:

A história do conceito de sociedade civil remonta ao mundo clássico e medieval, a partir do qual, após longa maturação, ressurgiu colado à progressiva afirmação do pensamento liberal. Chegou ao século XIX, passando pelo Iluminismo, por Ferguson, Adam Smith e Rosseau, e infiltrou-se com destaque nas formulações de Hegel e Marx, mediante os quais se incorporou à cultura teórica contemporânea, penetrando particularmente os universos socialista e comunista (2003, p. 187).

Segundo Ramos (2005, p. 76), o termo *sociedade civil*, desde a sua recuperação no período medieval, “tem sido reformulado por quase todos os filósofos políticos ocidentais significativos, passando por Hobbes, Locke, Rosseau, Ferguson, Smith, Kant, Hegel, Tocqueville, Marx, Gramsci [...]”.

Fazer uma análise esmiuçada do conceito em cada um destes autores não é possível ao presente trabalho, pois tal tarefa extrapolaria o tempo exigido para a finalização do mesmo. Optamos, assim, por seguir o caminho traçado por Tonet (2005) e separar as concepções semelhantes em grupos, aos quais nós faremos breve análise, contudo, atribuindo especial ênfase às concepções de Marx e Engels, como de Gramsci, com o intuito de contemplar o objeto de estudo de nossa pesquisa.

O primeiro grupo, o qual podemos destacar, no contexto dos sentidos tradicionais do conceito, é o da *doutrina contratualista*, ou *jusnaturalistas*. Locke, Rosseau, Kant, Ferguson e Hobbes são alguns que fazem parte dos contratualistas. Para eles, a explicação do surgimento da sociedade provém da dicotomia entre *estado de natureza* e *estado de sociedade*. No estado de natureza o homem

encontrar-se-ia numa situação primitiva, regido unicamente por leis naturais, sem governo e sem outras normas que aquelas ditadas pela satisfação das necessidades imediatas. No entanto, o aparecimento de inúmeros conflitos que ameaçavam a paz, a segurança, a liberdade e a propriedade dos indivíduos que viviam nesse estado, teriam tornado imperioso o estabelecimento de um pacto pelo qual, alienando cada um a sua liberdade irrestrita, criava-se um conjunto de instrumentos capazes de impedir a guerra generalizada e garantir de forma mais adequada os interesses de cada um (TONET, 2005, p. 1).

Esta caracterizaria a passagem do homem do estado natural para o estado social, por este *contrato*, que, em prol da maioria, restringiria a liberdade dos indivíduos. Neste sentido, a *sociedade civil*, para os contratualistas, se opõe à sociedade natural, pois, mediante este contrato, todos os indivíduos, diferentemente da sociedade natural, estariam submetidos a um arcabouço de normas e leis comum de regulação da sociedade. Então, a sociedade civil era identificada com o Estado, instância onde a humanidade encontrara a emancipação frente à natureza por meio de uma “[...] forma contratual de governo baseada na regra de lei, isto é, em uma sociedade civil” (RAMOS, 2005, p. 77). A sociedade civil é, sob a concepção dos jusnaturalista, o estado *não-natural* – a sociedade política.

O conceito de sociedade civil sofre uma grande modificação a partir de Hegel, comparado aos jusnaturalistas. Segundo o mesmo, na interpretação de Tonet,

equivocam-se os contratualistas ao verem no Estado o resultado do consenso dos indivíduos. Pelo contrário, o Estado é um momento superior de racionalidade, que se impõe mesmo contra a vontade dos indivíduos, porque só ele pode fazer aceder a massa informe e anárquica da sociedade civil a um nível superior de existência que é a sociedade política. A distinção que Hegel faz, então, não é entre estado de natureza e estado de sociedade, mas entre sociedade civil e sociedade política, ou Estado (2005, p. 2).

A sociedade civil é o momento que sucede a família “como lugar da satisfação das necessidades” (TONET, 2005, p. 2). Contudo, para Hegel, conforme Tonet, a dissolução da unidade familiar dá origem às classes sociais⁸ e à discórdia referente aos interesses de cada grupo. O Estado surge, neste momento, como *momento superior da existência social* (idem, p. 2), para evitar que os choques de interesses entre as classes levem a sociedade, como um todo, a um estado de anarquia generalizada. “Poderíamos, então, dizer, que em Hegel, não é a sociedade civil que funda o Estado, mas é o Estado que funda a sociedade civil, porém agora como sociedade política regida pelo princípio da universalidade” (idem, p. 2). Em oposição aos jusnaturalistas/contratualistas, a dicotomia que dá origem à sociedade deixa de ser entre *estado de natureza e estado de sociedade* e passa a ser entre *relações econômicas e jurídicas*

⁸ Nas palavras de Tonet: “Da dissolução da unidade familiar surgem as classes sociais e uma multiplicidade de oposições entre os diferentes grupos, todos eles tendo por base os interesses econômicos. Na medida que cada um desses grupos tem por objetivo principal a defesa dos seus interesses, a tendência é estabelecer-se uma anarquia generalizada, um ‘bellum omnium contra omnes’, que põe em perigo a própria sobrevivência da humanidade. A necessidade do Estado como princípio superior de ordenamento racional põe-se exatamente porque a sociedade civil, por si mesma, não tem condições de superar esse estado de anarquia” (TONET, 2005, p. 2).

(sociedade civil) e *relações políticas* (sociedade política, Estado). Hegel entende a sociedade civil em três momentos:

(1) A mediação da necessidade e a satisfação do indivíduo por meio de seu trabalho e com ele (trabalho) a satisfação das necessidades dos demais. É o sistema de necessidades; (2) a realidade do elemento da liberdade contido neste sistema: a proteção da propriedade por meio da administração e da justiça; (3) a precaução contra o que permanece contingente em tal sistema e as medidas destinadas a assegurar os interesses particulares, enquanto interesses comuns, por meio da polícia e da corporação (HEGEL apud TEIXEIRA, 1995, p. 140).

Hegel considera a sociedade civil ao mesmo tempo civil, econômica e política, superando a visão unilateral dos jusnaturalistas/contratualistas, e tornando o conceito uma unidade, juntando a sua dimensão civil e econômica. O Estado seria o reino da liberdade efetivamente realizada (TEIXEIRA, 1995, p. 170).

A análise marxiana da origem da sociedade parte de premissas reais. Assim afirma A *Ideologia Alemã*:

As bases de que partimos não são bases arbitrárias, dogmas; são bases reais que só podemos abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de existência, tanto as que eles já encontraram prontas, como aquelas engendradas de sua própria ação. Essas bases são pois verificáveis por via puramente empírica (2004, p. 14).

Marx rompe com o pensamento hegeliano acerca da definição de sociedade civil – ou *bürgerliche gessellschaft* – embora derive do mesmo. Ao contrário de Hegel, em que a sociedade civil é um momento pós-estatal da sociedade, é o momento da sociedade política, em Marx, a sociedade civil é pré-estatal, mas não no sentido de ser superada pelo Estado, e sim, de determinar o mesmo. Dessa forma, a sociedade civil, para Marx, é *estrutural*, sendo o Estado *superestrutural*.

Com a contribuição de Tonet, entendemos que:

No Prefácio à *Contribuição da Economia Política*, de 1857, Marx expressa ao mesmo tempo a concordância e a crítica fundamental ao idealismo ao afirmar que, como para Hegel e os ingleses e franceses do século XVIII, as condições materiais de existência recebem o nome de sociedade civil, mas que, ao contrário dos idealistas, essas condições são o solo matrizador do todo social (2008b, p. 2).

Dessa forma, Marx começa a fazer uma análise da forma como a sociedade civil se coloca na história da humanidade: como arena da história, lugar onde a vida material é determinada. Nas palavras do próprio:

A forma de intercâmbio condicionada em todos os estádios históricos até aos nossos dias pelas forças de produção existentes, e que por seu turno as condiciona, é a *sociedade civil* [...]. Já por aqui se revela que esta sociedade civil é o verdadeiro lar e teatro de toda a História. (MARX, 2004, p. 42).

Para Marx, o primeiro ato histórico é a produção dos meios de satisfação das necessidades orgânicas vitais, a produção da própria vida material. O segundo ato histórico dos homens é, satisfeitas as primeiras necessidades, a produção de novas necessidades, que se formaram na ação da satisfação das primeiras. O terceiro ato é a reprodução da vida, organicamente falando, da família, da relação entre homem e mulher, dos filhos. O aumento no número de famílias, conjuntamente ao aumento das necessidades, promove o aumento das relações sociais, o que por seu turno, promove novas necessidades. A produção da vida é, agora, uma dupla relação: natural, por um lado, e social, por outro. Marx diz que

Revela-se, assim, logo de princípio, uma conexão materialista dos homens entre si, a qual é condicionada pelas necessidades e pelo modo da produção e tão velha quanto os homens – uma conexão que assume sempre formas novas e que, por conseguinte, apresenta uma ((história)), mesmo que não exista qualquer absurdo político ou religioso que una mais os homens (2004, p. 33).

Com a divisão do trabalho, que se “assenta na divisão natural do trabalho na família” (Marx, 2004, p. 37) e a separação da sociedade em grupos de interesses semelhantes (famílias individuais), surge a contradição entre os interesses destes diferentes grupos, ou dos interesses de cada indivíduo e o interesse comunitário. Justamente na administração desse interesse comunitário, frente aos interesses individuais ou de certos grupos, que está assentada a origem do Estado,

separado dos interesses reais dos indivíduos e do todo, e ao mesmo tempo como comunidade ilusória, mas sempre sobre base real (*realen Basis*) dos laços existentes em todos os conglomerados de famílias e tribais – como de carne e sangue, de língua, de divisão do trabalho numa escala maior, e demais interesses – e especialmente [...] das classes desde logo condicionadas pela divisão do trabalho e que se diferenciam em todas essas massas de homens, e das quais uma domina todas as outras (MARX, 2004, p. 37).

A condição essencial para a emancipação humana, segundo Marx, não está na perspectiva democrática, posta como o grau máximo a atingir em se tratando de liberdade dos homens, mas na revolução comunista, que não implica somente a superação do Estado, mas também a superação das contradições residentes no interior da própria sociedade civil.

Diferentemente da concepção marxiana de sociedade civil, Gramsci vai situar a sociedade civil não na estrutura, e sim na superestrutura. Em um contexto histórico no qual o

capitalismo desenvolvido consolidava diversas transformações “no padrão produtivo, na expansão da classe trabalhadora, no crescimento do associativismo, da diversificação e da organização de interesses, socialização da política, maior peso do Estado *vis-à-vis* o mercado, aumento da regulação e das políticas de proteção e bem-estar etc.” (NOGUEIRA, 2003, p. 190). Gramsci

percebia que esse movimento era virtualmente unificador e continha um impulso claro em direção a formas mais avançadas de convivência, mas estava cortado por fortes tendências desagregadoras, competitivas, individualistas. O próprio Estado estava sendo reconfigurado: era invadido pela socialização da política que se verificava e levado a ir além do aparato repressivo e coercitivo. A força requeria sempre mais consenso e hegemonia (NOGUEIRA, 2003: 190).

A sociedade civil, para Gramsci, seria a sede dos inúmeros organismos “privados” e ao mesmo tempo estatais. Os componentes da sociedade civil então agiriam como “vetores de relações de força, como agentes do consenso e hegemonia, candidatos a ‘se tornar Estado’” (NOGUEIRA, 2003, p. 190).

A sociedade civil cumpre uma função estatal, como se fosse uma “dimensão civil” do Estado, que tem a função principal de operar o “consenso”. Esta comporia o conceito de “Estado ampliado”, onde Estado (sociedade política) é igual à coerção mais consenso (sociedade civil). As organizações que compreendem igrejas, sindicatos, partidos políticos, assim como as organizações profissionais, a organização dos meios de comunicação em massa e etc., todos estes têm por função a difusão das ideologias – no caso, a ideologia da classe dominante.

A sociedade civil gramsciana condensa, nesse sentido, o campo mesmo dos esforços societais dedicados a organizar politicamente os interesses de classe – constantemente fracionados pela própria dinâmica do capitalismo –, cimentá-los entre si e projetá-los em termos de ação hegemônica. O associativismo é a base de tudo, desde que tratado politicamente. Gramsci não via grande vantagem na agregação pela agregação, na agregação em função de interesses restritos: sua ênfase repousava na superação política dessa disposição espontânea dos indivíduos e grupos sociais (NOGUEIRA, 2003, p. 190).

O conceito de sociedade civil, pertencente ao conceito ampliado de Estado, não é uma esfera autônoma. Ela interage dialeticamente no Estado e com o Estado, “seja esse entendido como expressão jurídica de uma comunidade politicamente organizada, como condensação política das lutas de classes ou como aparato de governo e intervenção” (NOGUEIRA, 2003, p. 190). Não há, por parte de Gramsci, uma separação conceitual de sociedade civil como esfera autônoma ao Estado é na sociedade civil que se disputa a hegemonia entre as classes,

por meio da direção ou do consenso, enquanto na “sociedade política”, o grupo dominante tenta exercer uma ditadura, baseada na coerção e na dominação. Assim, o Estado, em sentido amplo mantém a divisão da sociedade em classes (MONTAÑO, 2003, p. 127). Desta forma, é necessário mascarar a coerção, a dominação e a ditadura em consenso, direção e hegemonia, “o que se traduz na hegemonia de uma classe” (MONTAÑO, 2003, p. 127).

Neste sentido, contrariamente aos autores do “terceiro setor”, a categoria de *sociedade civil* em Gramsci supõe sua articulação com outras categorias centrais: a *hegemonia* de classe e a *revolução*. Pensar o conceito gramsciano de sociedade civil desconhecendo sua articulação com estas questões representa um claro reducionismo e esvaziamento da estrutura do seu pensamento (MONTAÑO, 2003, p. 127).

Após as aproximações gerais e preliminares acima apresentadas sobre o conceito de sociedade civil e os elementos fundamentais de sua evolução e função ideológica, passamos a assinalar, de forma mais detalhada, as conceituações de sociedade civil, nos autores que consideramos mais relevantes no debate em busca de uma definição da referida categoria, nos marcos das teorizações gramscianas. Para tanto, iniciaremos nossa exposição com Hegel, passando, a seguir, à discussão do tema em Gramsci, ao que se seguirão as posições de Marx, para, por fim, aportar na leitura contemporânea da sociedade civil. Isto faremos, examinado extratos textuais dos três pensadores, apoiando-nos, outrossim, nas contribuições de intérpretes selecionados.

1.1 - A sociedade civil em Hegel

No intento de melhor apreensão do conceito de sociedade civil em Gramsci, torna-se bastante razoável a idéia de retomar também este conceito em Hegel, mesmo que em uma breve exposição, tendo em vista que a maioria dos estudiosos refere-se à retomada, por parte de Gramsci, do conceito hegeliano. Contamos, neste ponto, com as contribuições preciosas de Teixeira (1995), através do qual nos aproximamos do conceito de sociedade civil em Hegel, mas especificamente na obra *Filosofia do Direito*.

A filosofia hegeliana tem como princípio orientador e fundante a liberdade (TEIXEIRA, 1995, p. 85). A raiz da verdadeira liberdade, para Hegel, encontra-se inicialmente no pensamento, porque entende o homem como um ser que coloca seu pensamento sobre o mundo, media a compreensão do mundo através do pensamento, não age apenas por impulsos. Como interpreta Teixeira,

[...] entre o querer e o agir, o plano da práxis se apresenta como momento da realização do que era intenção, do que era vontade. Portanto, a liberdade concreta, realizada, nada mais é do que a particularização das estruturas fundamentais da liberdade na história. Ou, o que é a mesma coisa: o comportamento prático é, desse modo, espelho do que era apenas teórico, pensamento (TEIXEIRA, 1995, p. 85).

Partindo do princípio de que o homem é um ser livre, Hegel chega à conclusão de que a idéia de liberdade é o fundamento da vontade, ou seja, a liberdade só se realiza através da vontade. Primeiramente, como vontade imediata, uma vontade que apenas tem a ver com objetos, e, assim sendo, ela é expressão do direito de apropriação que qualquer sujeito tem sobre as coisas.

Daí o relativismo da liberdade, posto que qualquer um pode se apropriar de qualquer coisa que deseje. Este relativismo se apresenta na forma de uma contradição, que, por sua vez, põe a necessidade de sua superação [...]. Tal superação exige que se tematize a vontade enquanto expressão de uma liberdade universalmente reconhecida por todos. É aí que Hegel passa a expor o conceito de moralidade (TEIXEIRA, 1995, p. 86).

Para que a liberdade, enquanto expressão da vontade consciente, possa se efetivar, se realizar, esta precisa de uma base material, que ela encontra no mundo objetivo das instituições jurídicas e sociais, adquirindo novas determinações, passando de *vontade em si* à *vontade para si*. Segundo Hegel, este momento representa a passagem do reino da moralidade ao reino da eticidade.

A vontade livre ainda se expressa em dois momentos: o da vontade imediata, que se refere ao *direito abstrato*, e da vontade em um plano superior, no qual as vontades particulares são superadas, ou seja, uma vontade *universal*, que corresponde à passagem do domínio do direito abstrato para o da moralidade. Nas palavras de Hegel:

A vontade é [...]: a vontade que, partindo da existência empírica exterior, volta-se para si mesma e se apresenta como singularidade subjetiva frente ao universal. Este universal é, por um lado, algo de interior – o Bem – e, por outro, algo de exterior. Estes dois aspectos da Idéia se apresentam mediados um pelo outro. Sob esta forma, a vontade é portanto a Idéia em sua cisão ou em sua existência particular, o direito da vontade subjetiva na sua relação com o direito do mundo e o direito da Idéia, mas da Idéia que só existe em si mesma: é a esfera da moralidade (moralitat) (HEGEL apud TEIXEIRA, 1995, p. 87).

Contudo, o direito abstrato e a moralidade não têm por si mesmas, condições de escapar dos caprichos das ações individuais e das circunstâncias. Há ainda a necessidade de superação do plano da subjetividade para a instauração da liberdade universal, alcançando, com esta superação, a vida ética, onde a vontade poderá se tornar *vontade em si e para si*.

O Estado, em Hegel, apresenta três momentos, os quais tentamos indicar anteriormente, a saber: o direito abstrato, a moralidade e a vida ética (o Estado). Passemos, então, a uma breve exposição acerca de cada momento

Sobre o direito abstrato, fala Teixeira (1995, p. 89), interpretando Hegel:

O direito abstrato é o estudo das formas de existência (a posse, a propriedade e o contrato) que a vontade livre assume na sua trajetória de objetivação no mundo das instituições jurídicas e sociais. Entretanto, nessas figuras concretas, a liberdade é liberdade abstrata, porque ela é tão somente expressão dos diferentes sujeitos como pessoas do direito. Sob este prisma, todos os indivíduos são iguais entre si, por que todos podem e devem ser respeitados como possuidores de capacidade jurídica, isto é, capazes de ser reconhecidos como pessoas possuidoras de direitos.

O que faz as pessoas iguais, sujeitos de direito, é o *direito absoluto de se apropriar de todas as coisas* (HEGEL, apud TEIXEIRA, p. 90). E este direito exige uma esfera onde se realizar, para que o homem exercite sua vontade.

Mas, somente a manifestação da vontade de posse não se configura como liberdade, pois se inscreve apenas no âmbito do direito abstrato, é a simples manifestação do desejo, exteriorização da vontade em relação a uma coisa externa. Esta relação unilateral da *vontade* com o *objeto* - a coisa – é superada na forma da *propriedade*, que nada mais é do que o reconhecimento da posse sobre a *coisa* por parte de outras subjetividades. Porém, tal

reconhecimento por si só não garante a posse de determinado objeto, pois, do mesmo modo que as diferentes vontades reconhecem a mesma, podem passar a não reconhecê-la em um outro momento. Quem vai garantir esta posse de forma mais concreta é o *contrato*, terceira determinidade do Direito abstrato, que pode ser assumida como uma *vontade externa* que confere legitimidade à posse.

A posse só é realmente considerada como propriedade, segundo Hegel, se existe consumo e troca desta propriedade. A alienação da propriedade é vista como uma expressão de liberdade, porque faz com que algo externo ao indivíduo possa ser utilizado a seu bel prazer em uma troca ou em outra utilização qualquer. Para Hegel, só seria esta alienação uma relação coisificada, uma negação da liberdade, se esta incluísse as determinações pessoais do indivíduo.

Para Hegel, o homem não é puramente uma pura universalidade abstrata, é um ser cultural, um ser que pergunta pelo sentido de suas ações, que reflete, que pensa. A moralidade seria, então, o retorno do pensar sobre o agir,

[...] o momento em que entram em consideração novas determinações da vontade: do homem tomado como ser livre em geral pelo direito, onde lhe cabe tão somente cumprir obrigações, passa-se ao homem posto em sua particularidade, onde se acrescenta a *dimensão do dever*, como expressão da disposição de ânimo e convicção dos indivíduos diante das normas jurídicas do direito abstrato (TEIXEIRA, 1995, p. 113).

O objeto da moralidade é a *responsabilidade* do sujeito. Deve-se recordar que o ser humano passou por todo um processo de formação em um meio cultural. A cultura é o meio pelo qual o homem conquista a sua razão, aprendendo a distinguir o que é contingencial em seus desejos imediatos. Este processo de formação pelo qual o ser humano passa possibilita a reflexão sobre suas próprias ações, e também possibilita a pergunta sobre o sentido de seu agir.

A vontade imediata – a vontade em si –, traduzida pelo direito abstrato, assumida pela moralidade, que é o retorno da vontade para si, passa a articular um momento determinante para a realização da liberdade. “Objetividade e subjetividade estão, agora, imbricadas numa unidade, que as põem como diferenças internas de um todo organicamente articulado: o Estado” (TEIXEIRA, 1995, p. 127).

A vontade, mediada pelo direito abstrato e pela moralidade, reclama um mundo objetivo, o que se consubstancia na vida ética, o mundo onde a vontade é realizada livremente. As garantias de um Estado verdadeiramente livre encontram-se precisamente nestas determinações, pois o Estado, sem o momento do direito poderia cair nas mãos de uma subjetividade que não respeitasse as vontades singulares, como também, sem a moralidade, poderia ter um caráter alheio às vontades particulares.

O Estado precisa ser alheio a qualquer subjetividade individual, mas não pode ser uma máquina que apenas dita as obrigações do sujeito, correndo o risco de, nos dois casos, tornar-se arbitrário. Segue-se daí que o Estado se constitui “[...] uma totalidade mediada pela superação-conservação dos momentos anteriores das figuras da vontade [...], na sua odisséia para se por como vontade em si e para si” (TEIXEIRA, 1995, p. 128).

O Estado é, para Hegel, o reino da liberdade efetiva, a verdadeira esfera de realização da liberdade. E assim é considerado porque a vontade, aqui, é consciente de suas ações. O desenvolvimento da liberdade é possível a partir deste reconhecimento da vontade naquilo que ela opera, e torna igualmente possível a formação de uma comunidade verdadeiramente livre.

Eis, portanto, a condição para que os indivíduos se sintam livres e conscientes de seus deveres éticos. É o que diz Hegel no parágrafo 154, quando afirma que “o direito dos indivíduos à sua particularidade está igualmente contido na substancialidade ética. A particularidade constitui, portanto, a forma exterior por meio da qual se realiza a realidade ética” (TEIXEIRA, 1995, p. 131).

Para Hegel, a sociedade civil, faz parte da substancialidade ética, que é constituída por três fatores: a família, a sociedade civil e o Estado. A família seria a primeira forma de manifestação da substancialidade ética, pois é uma relação ética imediata – o indivíduo enquanto participante de uma família não se sente um indivíduo isolado, e sim, membro de uma comunidade, possui o sentimento de participar efetivamente desta comunidade. Em suas próprias palavras, a sociedade civil pode ser caracterizada como a

União dos membros enquanto *singularidades independentes* numa *universalidade*, portanto, *formal* mediante suas *necessidades* e por meio da *constituição jurídica* (*Rechtsverfassung*) como meio para a segurança das pessoas e da propriedade, e mediante uma *ordem exterior* para seus interesses particulares e comuns (HEGEL apud RAMOS, 2005, p. 44)

A sociedade civil nasce do processo de dissolução das famílias, que, neste fim, dão início a novas famílias e mais ainda. Então, a sociedade civil seria a inter-relação entre as famílias, relação esta que deixa de ser pautada pelo sentimento de pertencer a uma família (o sentimento de comunidade) e passa a se pautar pelo conflito dos interesses divergentes. Porém, a substancialidade ética não se faz ausente neste processo de dissolução das famílias. Deve-se lembrar que com a dissolução da unidade familiar (*perda da eticidade*), dá-se início a formação de novas famílias. Pois, a substancialidade ética está presente *ad infinitum* no movimento de evolução que é a unidade familiar: casamento, patrimônio familiar e educação dos filhos. Nas palavras de Teixeira (1995, p. 136):

Ela (a família), enquanto instância imediata de socialização, é um espaço ainda muito limitado para dar conta de todas as formas sociais de integração. Por isso, sua superação é inevitável. Mas atenção, essa superação é recuperação da unidade familiar na sua diferenciação no interior da sociedade civil. Esta última amplia as funções da família e lhes dá uma base objetiva, porque fundada nas instituições jurídicas, econômicas e sociais. De uma perspectiva especulativa, as coisas se passam mais ou menos assim: o uno (a família) se espatifa em vários uns, cuja unidade passa a ser recuperada na sociedade civil, que amplia e universaliza as *formas naturalmente sociais* (as famílias) de integração.

A sociedade civil é simultaneamente econômica, civil e política (família, Estado e sociedade civil). No âmbito da família é que começaria o sistema de necessidades, o Estado seria o controle político da propriedade e a sociedade civil seria o agrupamento das famílias separadas em áreas de interesses. Para Hegel, a sociedade civil segue dois princípios básicos: a pessoa concreta e a universalidade. Nas palavras do próprio filósofo,

[...] a pessoa concreta constitui o primeiro princípio da sociedade civil. É ela, em si mesma, um fim particular como conjunto de carências e como combinação de necessidade natural e de vontade arbitrária. Mas, como pessoa particular está, essencialmente, em relação com outra particularidade, de tal maneira que cada uma só pode se afirmar e se satisfazer por meio da outra. Por isso, ela (pessoa particular) é obrigada a passar pela forma da universalidade. Este é o segundo princípio da sociedade civil (HEGEL apud TEIXEIRA, 1995, p. 142).

A dialética entre a universalidade e a particularidade é ao mesmo tempo a expressão da divisão social do trabalho, “que faz com que cada indivíduo só possa atender suas necessidades particulares recorrendo à totalidade do trabalho social” (TEIXEIRA, 1995, p. 142).

Porque cada indivíduo só cuida do seu interesse particular e, como ele é incapaz por si só de atender todas suas necessidades, ele é obrigado, necessariamente, a entrar em contato com outros produtores privados. O mercado é o lugar deste encontro, onde cada indivíduo abre mão do seu produto se em troca recebe outro de igual

valor, pois ele está ali, não para satisfazer as necessidades dos outros, mas, sim, as suas (TEIXEIRA, 1995, p. 143).

Ou seja, a universalidade está fortemente marcada pelos interesses próprios, pelos interesses particulares, ou “a particularidade só ascende ao universal para recolher dele o que lhe interessa, o que leva o universal a se transformar num simples meio de realização de interesses privados” (TEIXEIRA, 1995, p. 143). Sendo assim, Hegel declara que esta forma de universalidade ainda não encontrou a dimensão ética que lhe falta, pois sua ascensão ao universal é contingencial. Porém, ao realizar este movimento de suprir as carências particulares, acaba-se por criar um *sistema cultural universal*, como necessidade de suprir estas mesmas carências. Este sistema cultural universal é o entrelaçamento das necessidades individuais, pois, para atender sua própria necessidade, o indivíduo precisa de uma gama de outras atividades, que talvez exijam mais algumas e assim por diante.

Para dar um exemplo próximo de Hegel, a arte de produzir navios exige toda uma gama de profissões, que vão desde aquelas relacionadas aos conhecimentos de navegação àquelas que dizem respeito à produção de madeiras, passando pelas minas de extração de ferro, confecção de cordas, à indústria de pregos, alfinetes, colas, papel, etc. Além disso, a arte de navegar aproxima diversos povos, que passam a intercambiar suas mercadorias e com elas suas diferentes culturas (TEIXEIRA, 1995, p. 144)

O segundo momento constitutivo da sociedade civil é composto pelo *sistema de carecimentos, a justiça e a corporação*. Este momento vem sucedendo uma condição precípua, em que

[...] a substancialidade ética é assegurada pela necessidade, que se põe aos indivíduos, de apelar para a cooperação mútua [...]. Entretanto, esta administração conjunta de interesses particulares é mediada pela lei, pelo direito, como condição de possibilidade de sua legitimação legal. De fato, se todos os indivíduos vêm-se como proprietários, tal condição só pode se desenvolver se todos reconhecem-se mutuamente como tais. Este reconhecimento é legitimado pelas leis impostas pelo direito positivo (TEIXEIRA, 1995, p. 148).

O sistema dos carecimentos é o lugar do desenvolvimento da produção e distribuição da riqueza social. Do desenvolvimento da divisão do trabalho, gerada pela interdependência dos indivíduos no interior do sistema dos carecimentos – no qual as particularidades dos indivíduos têm que confrontar-se, passando à universalidade – nasce um *sistema cultural*. Neste sistema cultural, as necessidades de auto-reprodução material (reprodução das condições materiais), passam para segundo plano, substituídas pelas necessidades geradas pelo próprio homem “[...] com uma contingência que não é exterior; mas, sim, contingência interior a si mesmo, o seu livre arbítrio” (TEIXEIRA, 1995, p. 146).

Este momento libertador da atividade produtiva ganha substantividade, na medida em que a *mobilidade da divisão social do trabalho* permite aos indivíduos se integrarem, *livremente*, em grupos sociais, conforme sua profissão, habilidade e destreza. São estas determinidades concretas que conferem, ao nível do *sistema de carecimentos*, a dimensionalidade ética do Espírito (idem, p. 146).

As classes sociais existem, segundo Hegel, devido à mobilidade da divisão do trabalho. Ela é quem possibilita que as pessoas se associem em grupos sociais semelhantes. Essa é a condição necessária para que um indivíduo alcance a sua realidade efetiva e a substancialidade ética. “Pode-se concluir de tudo isso que a divisão da sociedade em classes é uma necessidade para a construção da eticidade” (TEIXEIRA, 1995, p. 147).

Hegel ainda justifica que as diferenças na distribuição da riqueza socialmente produzida entre as classes estão justificadas entre os graus de aptidão, destreza e habilidades de cada indivíduo. Com a inserção no mercado – o mecanismo global de distribuição da riqueza – ou as pessoas atendem às exigências do mesmo, ou pagarão com o encerramento de suas atividades ou a perda de seu patrimônio.

A questão que leva à administração da justiça, próximo momento constitutivo da sociedade civil, passa justamente pela problemática da apropriação da riqueza de forma desigual pelas diferentes classes sociais. Segundo Hegel, é por causa das diferentes aptidões e graus de destreza, como já mencionado anteriormente. Porém, a má distribuição da riqueza causa a desigualdade entre os indivíduos, pois a centralidade da necessidade particular pode atropelar os menos favorecidos, já que a apropriação privada da riqueza é deixada ao jugo do livre-arbítrio dos indivíduos.

Deixada à particularidade o direito de se manifestar livremente, de acordo com as circunstâncias e as acidentalidades produzidas pelo livre-arbítrio, a substancialidade ética é assegurada pela necessidade, que se impõe aos indivíduos, de apelar para a cooperação mútua. Tal necessidade nasce do fato de que a união de interesses é condição de possibilidade para a manifestação livre das vontades particulares. Entretanto, esta administração conjunta de interesses particulares é mediada pela lei, pelo direito, como condição de possibilidade de sua legitimação legal (TEIXEIRA, 1995, p. 148).

Em outros termos, a administração da justiça é o direito de propriedade. Este momento da sociedade civil é tido como uma passagem do primeiro ao terceiro momento, uma transição entre o sistema de carecimentos e a corporação, num processo dialético e que não autonomiza os diferentes momentos. O direito, nesta determinação da administração da justiça, assume o papel de direito positivo, exige seu reconhecimento, não mais somente a sua existência, como

condição para que as leis sejam obedecidas. “Vê-se então que o reconhecimento é o fundamento da lei, o que faz dela, não algo de arbitrário, mas algo de que se sabe e se quer por todos” (TEIXEIRA, 1995, p. 150). O direito positivo ainda apresenta mais duas determinações: a lei na sua existência, que é o contexto em qual a lei se situa, e que determina que o Código das Leis mude quando a realidade muda; e o tribunal, que é a administração dos conflitos entre os diferentes indivíduos, sendo também o lócus onde renova-se o sistema de leis atuais, através da própria resolução dos conflitos.

Contudo, por mais eficiente que seja a administração da justiça, que se expressa como garantia do direito de propriedade, a mesma não evitará a existência e/ou o surgimento de conflitos contra a liberdade individual, pois,

na atividade econômica, os indivíduos nunca têm certeza do resultado de suas ações. Em consequência desta contingência, uma vontade particular pode prejudicar uma outra mesmo que não tenha intenção de fazê-lo [...]. Por isso é que a administração da justiça, por mais eficiente que seja, nunca poderá eliminar essa insegurança que paira sobre a propriedade (TEIXEIRA, 1995, p. 151).

Esta contradição marca a atividade econômica, e exige que outras mediações sociais participem dessa administração. É neste momento que se anuncia a corporação, como sendo o nascimento da substancialidade ética no plano das instituições socioeconômicas. A corporação parte do princípio de que, na busca de atender indeterminadas necessidades cotidianas, acabam por se entrecruzar os indivíduos que eventualmente buscam um mesmo objetivo, que comportam um interesse comum, em que seu negócio é o negócio de vários outros. Como consequência deste movimento, acabam por surgir instituições e meios que são possuidores de uma orientação e um caráter comum.

Se a particularidade é capaz de engendrar uma tal universalidade, pode-se cobrar da sociedade ações com vistas a assegurar o bem-estar e a subsistência de todos os indivíduos. Desta perspectiva, pode-se reclamar uma regulação consciente da atividade econômica. Nisto não há nenhuma exigência moral, mas, sim, trata-se de um direito que o indivíduo tem de exigir condições concretas para o exercício de sua liberdade, que só pode ser confirmado na medida em que ele exerce o seu direito universal de apropriação, que é a condição primeira para a efetivação da liberdade (TEIXEIRA, 1995, p. 152-153).

À corporação cabe também o papel de acudir os indivíduos que se encontram em situação desfavorável, os deserdados da economia. O Estado não poderia prestar esse papel, pois o trabalho perderia sua função mediadora na construção da eticidade. A corporação confere aos indivíduos a condição de ser cidadão, pois sua profissão ou atividade lhe confere

reconhecimento e um lugar na sociedade. Na corporação são eliminados os fins egoístas, transformando as pessoas em indivíduos voltados para a vida coletiva. “Neste sentido, Hegel vai dizer que a corporação, ao lado da família, constitui a segunda raiz ética do Estado” (TEIXEIRA, 1995, p. 155-156).

Podemos então, de acordo com Tonet e com Teixeira, afirmar que, para Hegel, a sociedade civil não é uma parte constituinte de uma sociedade setorializada, mas sim um momento em sua análise do sistema social. Sociedade civil, assim, é a instância imediatamente após a família e anterior ao Estado. Porém, a sociedade civil não se manteria sem a presença do Estado, que a transforma em sociedade política.

1.2. A Sociedade Civil em Gramsci

Em Gramsci, não existe o conceito de sociedade civil de outra forma senão como um momento do conceito ampliado de Estado, elaborado pelo mesmo. Portanto, para que seja possível a compreensão de sociedade civil na acepção gramsciana, é necessário que se tenha consciência de que tal conceito não existe por si só no autor, mas que o mesmo faz parte dessa elaboração que o comporta.

Segundo Coutinho, Gramsci ampliou o conceito de Estado, pois a realidade histórica que então vigorava era diversa daquela de outrora, de quando o aspecto repressivo do Estado sobressaía-se como característica principal da dominação de classe. Conforme Coutinho (2007, p. 124):

Numa época de escassa participação política, quando a ação do proletariado se exercia sobretudo através de vanguardas combativas mas pouco numerosas, atuando compulsoriamente na clandestinidade, era natural que esse aspecto repressivo do Estado burguês se colocasse em primeiro plano na própria realidade e, por isso, merecesse a atenção prioritária dos clássicos. Gramsci, porém, trabalha numa época e num âmbito geográfico nos quais já se generalizou uma maior complexidade do fenômeno estatal: ele pôde assim ver que, com a intensificação dos processos de socialização da participação política, [...] surge uma esfera social nova, dotada de leis e de funções relativamente autônomas e específicas, tanto em face do mundo econômico quanto dos aparelhos repressivos.

Esta maior socialização da política, a qual “os clássicos” não tiveram a oportunidade de “testemunhar”, é que fornece elementos para o conceito de Estado ampliado, pois é o momento onde ocorre a formação de sujeitos políticos de massa. Os sindicatos, os partidos políticos operários, os jornais – toda esta trama privada –, Gramsci os identificará por partícipes da sociedade civil, no papel de “aparelhos privados de hegemonia”, ou seja, “[...] organismos de participação política aos quais se adere voluntariamente (e, por isso, são ‘privados’) e que não caracterizam pelo uso da repressão” (COUTINHO, 2007, p. 125).

Gramsci, assim, está expressando, ainda segundo Coutinho, uma nova determinação do Estado, que não nega e nem elimina as determinações anteriormente desveladas pelos “clássicos”, mas sim soma-se a elas, ampliando o conceito de Estado. Estas determinações correspondem justamente às instâncias formadoras de opinião, os “aparelhos privados de hegemonia”. Assim sendo, o Estado ampliado comporta em si dois momentos distintos: o de *sociedade política*,

que é formada pelo conjunto dos mecanismos através dos quais a classe dominante detém o monopólio legal da repressão e da violência e que se identifica com os aparelhos de coerção sob o controle das burocracias executiva e policial-militar; e a sociedade civil, formada precisamente pelo conjunto das organizações responsáveis pela elaboração e/ou difusão das ideologias, compreendendo o sistema escolar, as Igrejas, os partidos políticos, os sindicatos, as organizações profissionais, a organização material da cultura (revistas, jornais, editoras, meios de comunicação de massa), etc.” (COUTINHO, 2007, p. 127).

Este deslocamento da sociedade civil da estrutura, em Marx, para a superestrutura, que Gramsci realiza – e que é atribuída à retomada, por parte do autor sardo, ao conceito de sociedade civil em Hegel – é o ponto fundamental àqueles que defendem a tese da ruptura dos estudos gramscianos para com Marx. Contudo, é importante salientar que Gramsci não desconsidera as relações econômicas como fundamento da vida social, nem as desloca ao nível superestrutural em sua conceituação de sociedade civil – o que possibilitaria enquadrá-lo como idealista em teoria econômica. Por esta razão, sua elaboração do conceito aponta não na direção de uma ruptura com o pensamento marxiano, mas sim, a uma distinção terminológica. Coutinho (2007, p. 126) assim contribui:

Gerratana, em sua resposta às teses de Bobbio (...), observou que o afastamento de Gramsci é consciente: quando, nos exercícios de tradução feitos no cárcere, ele traduz a expressão marxiana “bürgerliche gesellschaft”, não o faz com o termo habitual de “sociedade civil”, mas sim com a expressão literal “sociedade burguesa”, como a indicar a diferença entre os dois conceitos.

Quanto ao papel de sujeito da história em Gramsci, contribui Liguori (2003, p. 175):

Antes de mais nada, cabe eliminar um possível mal-entendido. Gramsci se situa firmemente no terreno marxista: não faz do Estado o “sujeito da história” e, menos ainda, o sujeito do modo de produção capitalista. Com efeito, ele afirma: “Certamente, o Estado não produz *ut sic* a situação econômica, mas é a expressão da situação econômica” (CC, 1, 379). Para as classes fundamentais, ou seja, para a burguesia e o proletariado, Gramsci afirma que “o Estado [é] a forma concreta do mundo produtivo.

A teoria ampliada de Estado toma base na descoberta dos “aparelhos privados de hegemonia”, levando Gramsci a fazer distinções entre as duas esferas superestruturais: a sociedade política e a sociedade civil. À sociedade política, ou Estado em sentido restrito, ou ainda Estado-coerção, corresponderia o conjunto dos mecanismos legais e/ou repressivos que a classe dominante mantém, e que atua através da violência e está sob controle das burocracias executiva e policial-militar. À sociedade civil corresponderia o conjunto de organizações às quais se adere livremente e são responsáveis pela difusão e/ou elaboração das

ideologias, compreendendo, em seu interior, o sistema escolar, as Igrejas, os partidos políticos, as organizações profissionais, os sindicatos, a organização material da cultura, etc.

O conceito de Estado é, precisamente, formado pela conjunção destas duas esferas – não autônomas entre si –, mas que exercem na organização da vida social funções distintas. Ambas, em conjunto, tornam-se “o Estado (no significado integral: ditadura + hegemonia)” (GRAMSCI apud COUTINHO, 2007, p. 127), ou sociedade política + sociedade civil, o que Gramsci define como hegemonia couraçada de coerção.

Neste sentido, ambas servem para conservar ou promover uma determinada base econômica, de acordo com interesses de uma classe social fundamental. Mas o *modo* de encaminhar essa promoção ou conservação varia nos dois casos: no âmbito e através da sociedade civil, as bases buscam exercer sua *hegemonia*, ou seja, buscam ganhar aliados para suas posições mediante a *direção política* e o *consenso*; por meio da sociedade política, ao contrário, as classes exercem sempre uma *ditadura*, ou, mais precisamente, uma *dominação* mediante a coerção (COUTINHO, 2007, p. 128).

Cada uma destas esferas constituintes do Estado, em Gramsci, possui materialidade (sócio-institucional) própria. A sociedade política tem, por base material, justamente os aparelhos repressivos, enquanto a sociedade civil possui os “aparelhos privados de hegemonia”. Aqui surge um fato novo: “a esfera ideológica ganhou uma autonomia *material* (e não só funcional) em relação ao Estado em sentido restrito” (COUTINHO, 2007, p. 129). Ou seja, a ampliação da socialização da política, a partir do último terço do século XIX, com a formação dos grandes sindicatos, partidos de massa, etc., gerou a necessidade da conquista do consenso ativo e organizado como base para a dominação – criou os portadores materiais específicos das relações de hegemonia.

É essa independência material – ao mesmo tempo base e resultado da autonomia relativa assumida agora pela figura social da hegemonia – que funda ontologicamente a sociedade civil como uma esfera própria, e que funciona como mediação necessária entre a estrutura econômica e o Estado-coerção (COUTINHO, 2007, p. 129)

Faz-se necessário reafirmar que esta distinção que Gramsci conduz ao separar o Estado ampliado em *sociedade política* e *sociedade civil* é meramente uma distinção metodológica, pois Gramsci não perde de vista o momento unitário de sua conceituação, não torna esta distinção *orgânica*. Afinal, a sociedade política assegura legalmente, através da coerção, a disciplina dos grupos insurgentes, que não consentem o que é imposto a toda a sociedade. Esta é a relação chamada de identidade-distinção da sociedade política com a

sociedade civil, uma relação dialética. Neste sentido, contribui Liguori (2003, p. 183), ao dizer que, para Gramsci

[...] a relação é dialética, indicando uma referência e uma influência recíproca entre as duas esferas. Na verdade, em todos os casos, [...] Estado “propriamente dito” e “sociedade civil” são dois momentos distintos, não se identificam, mas estão em relação dialética, constituindo, em conjunto, o “Estado ampliado”.

A sociedade política, nas mãos da classe dominante, constrói sua hegemonia através dos aparelhos privados de hegemonia, que são, como já mencionado anteriormente, as organizações as quais se adere voluntariamente. Logo, a sociedade civil, que não é homogênea, é dominada em sua maior parte pela ideologia dominante, o que, em conjunto com a coerção, torna a classe dominante também a classe que detém a hegemonia. Desta forma, podemos aduzir que o Estado advém de forma direta sobre a composição de classes da sociedade. Assim diz Gramsci:

A supremacia de um grupo social se manifesta de dois modos, como “domínio” e como “direção intelectual e moral”. Um grupo social é dominante dos grupos adversários que tende a “liquidar” ou a submeter também mediante a força armada; e é dirigente dos grupos afins ou aliados (GRAMSCI apud COUTINHO, 2007, p. 130).

Gramsci, de acordo com Liguori, formula um modelo interpretativo de Estado cada vez mais dinâmico e processual. Assim desenvolve no caderno 13: “A vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis [...] entre os interesses do grupo fundamental e os interesses dos grupos subordinados” (GRAMSCI apud LIGUORI, 2003, p. 184). Ainda sobre a luta de classes no seio da sociedade, Gramsci diz, no caderno 15: “Estado é todo o complexo de atividades práticas e teóricas com as quais a classe dirigente não só justifica e mantém o seu domínio, mas consegue manter o consenso ativo dos governados” (GRAMSCI apud LIGUORI, 2003, p. 184).

“Equilíbrios instáveis” é uma expressão que traduz bem o sentido de luta. Estado [...] é ao mesmo tempo o terreno, o meio e o processo onde essa luta necessariamente se trava; mas os atores principais dessa luta são o que Gramsci chama de “classes fundamentais”. Para Gramsci, o “tornar-se Estado” dessas classes é um momento ineludível na luta pela hegemonia.

Aqui, voltamos ao ponto em qual é possível justificar porque Gramsci não perde a dimensão determinante da vida social, a reprodução da vida material e a produção social da riqueza, como tendo prioridade ontológica sobre as outras determinações, pois a estratégia da luta de classes se dá no campo produtivo.

as organizações revolucionárias (o partido político e o sindicato profissional) nasceram no campo da liberdade política, no campo da democracia burguesa, como afirmações e desenvolvimento da liberdade e da democracia em geral, em um campo em que subsiste a relação entre cidadão e cidadão: o processo revolucionário se efetiva no campo da produção, na fábrica, onde as relações são entre opressor e oprimido, entre explorador e explorado, onde não existe liberdade para o operário, onde não existe democracia; (GRAMSCI apud DEL ROIO, 2005, p. 43).

Del Roio (1998) desenvolve a análise de que o desdobramento da esfera dos interesses privados em uma sociedade civil que é diferenciada dos imediatos interesses econômicos “criou um novo espaço para a luta de classes, ao mesmo tempo que se ampliava o Estado, não só sofisticando seus instrumentos de coerção, mas também alargando o seu raio de ação, por via legislativa, para as dimensões até então adstritas à esfera privada” (DEL ROIO, 1998, p. 110). Dimensões como a educação, saúde e a organização do trabalho. Nestas circunstâncias, a estratégia a ser tomada na luta política era a “guerra de posição”. “Além de enfrentar o imediato processo produtivo do capital e a fortalecida máquina coercitiva do Estado, o movimento operário teria que fazer frente a esse conjunto de aparelhos privados de hegemonia, capacitando-se como uma nova cultura” (DEL ROIO, 1998, p. 111).

A revolução burguesa, revolução a qual Gramsci denominou de “revolução passiva”, foi uma necessidade do capital, a partir da entrada em cena das grandes massas, “sem que as forças políticas antagônicas à ordem tivessem tido condições de tirar proveito da situação” (DEL ROIO, 1998, p. 113). Foi a estratégia para a manutenção da classe burguesa, que veio a tomar o poder após a Revolução Francesa, e teve como elemento constitutivo fundamental a cooptação dos intelectuais tradicionais associados às classes subalternas. “Esse processo de decapitação político-cultural das classes subalternas, a fim de impedir sua autonomização, Gramsci designou com o nome de ‘transformismo’, reconhecendo-o como elemento constitutivo fundamental da ‘revolução passiva’” (DEL ROIO, 1998, p. 111).

A estratégia que as classes subalternas devem assumir, na busca de construir a hegemonia, passa a ser a da “guerra de posição”. O bloco histórico ao qual passamos corresponde à hegemonia burguesa, bloco em qual a classe fundamental domina o Estado e todos os seus aparatos coercitivos, bem como suas instituições privadas, ou aparelhos privados de hegemonia, conseguem difundir a ideologia dominante como sendo a ideologia da sociedade, e, mais além, ideologia das classes subalternas.

Nesta “guerra de posição”, de fundamental importância são os intelectuais tradicionais. Por intelectuais tradicionais entenda-se com os indivíduos que prestam funções organizativas, que exercem atividades de natureza intelectual, que pensam em si mesmos como uma elite, e são anteriores ao capital. Fazem parte dos intelectuais tradicionais os médicos, padres, jornalistas, etc. Outro conceito de intelectual presente nos escritos gramscianos é o de intelectual moderno ou orgânico, que presta função organizativa, mas diferentemente dos intelectuais do tipo tradicional, foram formados de acordo com os interesses da classe em qual teve origem. Vinculam-se diretamente ao processo produtivo – engenheiros de produção, administrador, etc. A classe operária também produz seus intelectuais orgânicos, ou seja, vinculados ao processo produtivo, mas em uma função organizativa distinta em relação às classes dominantes. Mas, para o sucesso de um movimento histórico progressista e hegemônico, deve haver uma aliança entre os intelectuais e as classes subalternas, ou seja, entre os intelectuais orgânicos e os tradicionais.

Em síntese, a análise de Gramsci detém-se na demonstração do papel – conservador ou transformador – do intelectual como figura que organiza a cultura e os homens; que articula o centro do aparelho estatal de poder com o restante do corpo social; e que ao produzir ideologia fornece consciência e homogeneidade às classes que representa (BEIRED, p. 127).

Outrossim, a tarefa da intelectualidade revolucionária é retirar as massas do senso comum, “substrato cultural da hegemonia das classes dirigentes” (DEL ROIO, 1998, p. 115), e fornecer-lhes um novo senso crítico, antagonizando aos intelectuais orgânicos desse bloco histórico.

É a partir daí que se pode organizar uma nova visão de mundo, que tem numa nova cultura nacional-popular como pólo de agregação e de oposição à revolução passiva. Não é demais lembrar que a cultura e a identidade nacional-popular têm raízes e conformam-se no processo das revoluções burguesas originárias, e é apenas como arma na “guerra de posição” contra a revolução passiva que devem ser utilizadas. O nacional-popular é uma forma tática de grande profundidade para arrancar as massas populares da sua letargia tendo em vista seu envolvimento na revolução socialista internacional, não podendo ser encarado como um fim em si mesmo. Isso significa que o nacional-popular atinge seus limites e se dissolve dialeticamente na revolução socialista (DEL ROIO, 1998, p. 115-116).

Esta estratégia da cultura nacional-popular é parte da estratégia na “guerra de posições, que ocorre no seio da sociedade civil. Assim, a luta comunista “deveria estar voltada para a ocupação de espaços nesse conjunto de aparelhos privados de hegemonia, com o objetivo de desarticulá-los ou de mudar sua natureza” (DEL ROIO, 1998, p. 116). Porém, este é só um passo de menor destaque na “guerra de posição”, pois o “decisivo na estratégia

revolucionária é a conformação de uma outra sociedade civil, antagônica àquela burguesa e privada, e que tenha por fundamento o espaço público e uma nova cultura capaz de compor uma nova hegemonia” (DEL ROIO, 1998, p. 116).

Esta hegemonia pode ser alcançada antes mesmo da tomada do poder político estatal. A sociedade civil das classes subalternas, antagônica à sociedade civil burguesa, configuraria a nova direção moral e intelectual, estabelecendo “um cerco ao poder civil e repressivo do Estado, que vê suas posições ocupadas e sua resistência minada” (DEL ROIO, 1998, p. 116). Porém, “a hegemonia só se completa e se estabelece com a tomada do poder e o estabelecimento de uma nova ditadura, já que hegemonia é direção moral e intelectual revestida de poder coercitivo contra as classes antagônicas” (DEL ROIO, 1998, p. 116). A partir de então, configura-se e desenvolve-se um novo bloco histórico fundado na hegemonia do mundo do trabalho.

A partir da conformação da hegemonia da classe operária, seria necessária a sobrevivência do aparato coercitivo durante certo tempo, contra a resistência das antigas classes dominantes (COUTINHO, 2007). Seguindo caminho diverso daquele de Lênin e Engels, que pressupunha uma extinção quase automática do Estado (COUTINHO, 2007, p. 139). Gramsci parece supor a necessidade “de uma luta no terreno específico da política e das instituições socialistas a fim de tornar possível o fim da alienação que se expressa na existência de um Estado separado da sociedade, qualquer que seja o seu conteúdo de classe” (COUTINHO, 2007, p. 139). Com o advento da sociedade regulada, posteriormente, o aparelho coercitivo gradativamente desapareceria e daria lugar ao autogoverno dos produtores associados.

É importante mencionar que, em benefício das interpretações equivocadas que realizam em Gramsci, as condições adversas em quais o autor sardo produziu seus estudos impossibilitaram ao mesmo ser mais explícitos em diversas questões e conceituações, posto que, tudo que produziu, no período do cárcere, era alvo de revisão por parte de seus encarceradores. Vários termos foram modificados, para que superassem o crivo dos policiais. Podemos aferir em Löwy (2008) esta afirmação, quando o autor, justificando porque não gosta de limitar a definição de marxismo, fala em Gramsci:

[...] acho que existem outras maneiras de definir o método elaborado por Marx, por isso, eu fui introduzindo aquelas outras definições, em particular a da filosofia da

práxis, que me parece muito importante e é um conceito introduzido por Gramsci em seus *Cartas do Cárcere*. As principais obras de Gramsci como vocês sabem, foram escritas na prisão onde Mussolini o manteve durante muitos anos, até sua morte. Nesses cadernos, que eram notas que Gramsci escrevia e que eram examinadas pelos policiais fascistas para ver se continham alguma subversão, ele teve que encontrar uma palavra que disfarçasse a referência ao marxismo, ao bolchevismo” (LÖWY, 2008, p. 28).

Não só a referência ao próprio marxismo Gramsci teve que disfarçar, mas também diversos outros termos, o que tornou Gramsci um escritor merecedor de mais atenção por parte de seus estudiosos. Porém, este fato que lhe dificulta a compreensão, facilita também a apropriação, podendo, assim, Gramsci ser utilizado para justificar, por exemplo, o terceiro setor.

1.3. Marx e a Sociedade Civil

Para Marx, a sociedade civil é uma categoria fundamental na explicação da sociedade como um todo. Sociedade civil é, no seu entendimento, as condições materiais de existência, lugar onde a vida material é determinada. Em Hegel, a sociedade civil é determinada pelo Estado na forma de sociedade política. Em Marx, a sociedade civil é quem determina o Estado.

No desenvolvimento gerado pelo trabalho, supera-se a primeira relação social – a família – e o ser humano começa a viver em sociedade, dado o crescimento do número de famílias. Assim diz Marx:

a consciência da necessidade de estabelecer relações com os indivíduos que o circundam é o começo da consciência de que o homem vive em sociedade [...]. Esta consciência de carneiro ou tribal desenvolve-se e aperfeiçoa-se ulteriormente em razão do crescimento da produtividade, do aumento das necessidades e do aumento da população, sendo este último a base dos dois primeiros. Com isto, desenvolve-se a divisão do trabalho no ato sexual, mais tarde, divisão do trabalho que se desenvolve “naturalmente” (MARX, 1999, p. 44).

E sobre a divisão do trabalho, Marx (1999, p. 44-45) continua:

A divisão do trabalho torna-se realmente divisão apenas a partir do momento em que surge uma divisão entre o trabalho material e o espiritual. A partir deste momento, a consciência *pode* realmente imaginar ser algo diferente da consciência da práxis existente, representar *realmente* algo sem representar algo real.

A divisão do trabalho possibilita, assim, que a atividade espiritual e a material caibam a indivíduos diferentes.

O desenvolvimento da divisão do trabalho desemboca na cisão entre os interesses particulares e os interesses gerais, já que esta divisão não é feita voluntariamente. Cada esfera de atividade exclusiva deve ser mantida pelos indivíduos que não quiserem perder seus meios de vida. “Por conseguinte, [...] a própria ação do homem converte-se num poder estranho e a ele oposto, que o subjuga ao invés de por ele ser dominado (MARX, 1999, p. 47).

Marx considera que

Esta fixação da atividade social – esta consolidação de nosso próprio produto num poder objetivo superior a nós, que escapa ao nosso controle, que contraria nossas expectativas e reduz a nada nossos cálculos – é um dos momentos capitais do desenvolvimento histórico que até aqui tivemos. É justamente desta contradição entre o interesse particular e o interesse coletivo que o interesse coletivo toma, na

qualidade de *Estado*, uma forma autônoma, separada dos reais interesses particulares e gerais e, ao mesmo tempo, na qualidade de uma coletividade ilusória, mas sempre sobre a base real dos laços existentes em cada conglomerado familiar e tribal [...] e sobretudo, como desenvolveremos mais tarde, baseada nas classes (1999, p. 47-48).

Sobre o Estado, Marx ainda acrescenta que todas as lutas em seu interior são emanções das lutas reais travadas entre as diferentes classes, e que toda classe que almeja a dominação, deve superar toda a antiga forma de sociedade e de dominação, devendo conquistar primeiramente o poder político para “[...] apresentar o seu interesse como interesse geral” (1999, p. 49).

A sociedade civil moderna⁹, fundada na propriedade privada, é atravessada pela contradição essencial entre capital e trabalho, concorrência, interesses privados e outras contradições imanentes ao capital. O surgimento e a forma do Estado são determinados por esta mesma natureza da sociedade civil. As contradições entre os interesses particulares e os gerais, no interior da sociedade civil, dão origem a uma esfera – não autônoma e muito menos descolada – dotada de uma especificidade própria, mas “cuja função fundamental seria a de solucionar essa contradição” (TONET, 2008, p. 3). Porém, por ser uma instância fundada com a função precípua de administrar a contradição, e não de superá-la, o Estado mostra sua essência e descredencia o “reino da liberdade” de Hegel. Deste modo, o Estado, que não pode superar as contradições, pois as mesmas estão além de suas possibilidades, as administra de tal forma que as utiliza em prol das classes mais poderosas da sociedade civil (TONET, 2008, p. 3). Sobre a dimensão ontológica entre Estado e sociedade civil e da limitação imposta ao segundo pelo primeiro, Marx diz que

O Estado não pode eliminar a contradição entre a função e a boa vontade da administração de um lado e os seus meios, bem como as suas possibilidades de outro, sem eliminar a si mesmo, uma vez que repousa sobre tal contradição. Ele repousa sobre a contradição entre vida privada e vida pública, sobre a contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares. Por isso, a administração deve limitar-se a uma atividade formal e negativa, uma vez que exatamente lá onde começa a vida civil e o seu trabalho cessou o seu poder. Pelo contrário, frente às conseqüências que brotam desta propriedade privada, deste comércio, desta indústria, desta rapina recíproca de diferentes esferas civis, frente a essas conseqüências, a impotência é a lei natural da administração. De fato, essa dilaceração, essa infâmia, essa escravidão da sociedade civil, é o fundamento natural onde se apóia o Estado moderno, assim como a sociedade civil da escravidão era o fundamento no qual se apoiava o Estado antigo. A existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis (MARX apud TONET, 2008, p. 4).

⁹ Para Marx, a sociedade civil corresponde à forma de intercâmbio conectada ao modo de produção vigente. Desta forma, existiram várias formas de sociedade civil anterior à sociedade civil burguesa, como, por exemplo, a sociedade civil do modo feudal. Para maior compreensão, conferir em A Ideologia Alemã, p. 55.

Ao contrário de Hegel, Marx considera o Estado como o reino da escravidão, onde o ser humano é subsumido ao status de coisa, e a coisa é elevada ao status de ser, onde o ser humano não se reconhece no trabalho, só se reconhece fora dele. Para Marx, o Estado é o mecanismo para garantir a produção de mercadorias, a reprodução do capital (TEIXEIRA, 1995, p. 189).

Sobre o sistema capitalista, Teixeira diz que

Na sua *aparência imediata*, o sistema capitalista se revela como um conjunto de intercâmbios, que, tomados em si mesmos, se apresentam como uma simples troca de mercadorias. Uma troca, portanto, em que os diferentes possuidores de mercadorias intercambiam seus produtos de acordo com a lei do valor: trocam equivalentes por equivalentes. De sorte que, assim sendo, ninguém se apropria mais do que aquilo que foi capaz de produzir, com seu próprio esforço. Por isto é que, neste mundo puramente fenomenal, o sistema se apresenta como um verdadeiro éden dos direitos naturais do homem, pois o que aí reina é unicamente Liberdade, Igualdade, Propriedade e Benthan (1995, p. 207).

Porém, este mundo fenomênico apresenta um outro lado, que é velado. Este outro lado só é visto em sua continuidade, “onde se descobre que o processo que a *apropriação de mercadorias* aparece como resultado da exploração do trabalho de outrem e não supostamente se imagina, ou seja, que cada um só se apropria daquilo que resulta do seu trabalho próprio” (TEIXEIRA, 1995, p. 207).

A forma como se apresenta a sociedade capitalista, ou seja, a sua aparência, leva a crer que as relações sociais em seu interior ocorrem entre indivíduos livres e iguais, juridicamente, e que permutam suas mercadorias em pé de igualdade, ou seja, de acordo com o princípio da troca de equivalentes. Mas esta função ideológica que presta o princípio da troca de equivalentes, não é o bastante para assegurar e manter a reprodução do sistema. Tanto é que, constantemente, irrompem protestos contra a ordem social. “Isto acontece em vista da própria natureza da troca entre capital e trabalho. Esta troca, na prática, põe a descoberto o processo mediante o qual as leis da produção de mercadorias se convertem em leis de apropriação capitalista” (TEIXEIRA, 1995, p. 208).

A solução para o conflito entre capitalistas e trabalhadoras é inviável, posto que as leis de produção de mercadorias estão relacionadas a partir de um ponto de vista de uma igualdade quantitativa.

Estas leis, que são desenvolvidas juridicamente e postas pelo Estado, não permitem a solução daquele conflito, já que todos são considerados num nível de igualdade quantitativa. Entre direitos iguais decide, então, a força. Mas, para que tal decisão não desemboque num conflito ad infinitum, a *regulação legal* da jornada de trabalho se impõe como necessidade. Desta forma, o capital foi colocado sob os grilhões da regulação estatal, de modo a preservar o seu próprio desenvolvimento (TEIXEIRA, 1995, p. 209).

Teixeira continua:

Agora, tudo se esclarece de vez: o Estado capitalista nasce como necessidade posta pelo processo de “interservação” que transforma a troca de equivalente numa troca de não-equivalente. Neste sentido, o ponto de partida de onde se deve desenvolver a teoria de Estado é a aparência é “negada” ao nível da essência, há que se chegar até aí para se descobrir a necessidade do Estado capitalista (1995, p. 209).

Ou seja: o Estado nasce a partir da relação contraditória entre essência e aparência, que constituem dois momentos diferenciados de uma única totalidade.

O Estado tem a função de zelar para que os indivíduos cumpram os contratos estabelecidos entre si. Então, o Estado cumpre a função de “um poder público impessoal”, tendo em vista que o mesmo se apresenta, em aparência, como promotor, defensor e realizador do interesse geral da sociedade. “Todos os indivíduos são vistos, assim, como iguais perante as leis do Estado” (TEIXEIRA, 1995, p. 209).

Na essência, o Estado cumpre uma outra função. Ele aparece como um agente que mascara as desigualdades estruturais do sistema, pois o mesmo, com suas leis, preserva a condições necessárias para a reprodução da mais-valia. “É nesta função que o Estado revela o seu caráter de classe, portanto, o seu caráter de exploração. Neste sentido, o Estado é, por conseguinte, uma instituição a serviço da violência, da não-liberdade” (TEIXEIRA, 1995, p. 210).

As leis postas pelo Estado surgem da relação jurídica diretamente envolvida com a relação econômica. Ou seja, a sociedade civil pressupõe as leis, mas quem as põe é o Estado.

A necessidade de pôr as relações jurídicas como as leis revela o Estado como sendo uma *relação de violência*, seja ela aberta ou velada. Convém esclarecer melhor esta afirmação. Sabe-se que as leis jurídicas se apóiam nas relações da troca de mercadorias, e estas pressupõem indivíduos livres e iguais. Desta perspectiva, o Estado tem que se apresentar, precisamente, como guardião desse mundo fenomênico, desse mundo de homens livres e iguais, entretanto, este mundo tem outra face, que é justamente o seu contrário, um mundo de desigualdades e de deserdados de propriedade. Sendo assim, para preservar e garantir aquela identidade abstrata, o Estado só consegue se impedir que os deserdados da propriedade questionem a validade das leis jurídicas. É neste sentido, que se diz que o Estado é

violência: só garante a liberdade de contrato, o momento da pura identidade, negando o seu contrário, ou impedindo que ela se manifeste (TEIXEIRA, 1995, p. 211).

O Estado, então, reflete, ao pôr as leis, somente a aparência do sistema.

Viu-se que o Estado possui um duplo caráter: o de aparência e o de essência. A aparência cumpre uma função ideológica, ao “promover” a igualdade e a liberdade, inclusive com o aparato legal – as leis. Entretanto, viu-se que a essência do Estado corresponde justamente à não-liberdade do indivíduo. Portanto, cumpre uma função igualmente ideológica a questão da emancipação política, que quer dizer liberdade, mas sem necessariamente igualdade – “fato” embasado na velha premissa da natureza egoística do homem, defendida por teóricos liberais. A emancipação política significa a liberdade do homem mediada pelo Estado. Ou seja, o homem somente é livre através de um intermediário. Marx diz, sobre isso, que “ao emancipar-se *politicamente*, o homem emancipa-se de um modo desviado” (MARX, 2005, p. 20).

De certo, a emancipação política representa um enorme progresso, porém, não significa que alcança a forma de emancipação humana, “mas é a forma final desta emancipação *dentro* da ordem mundana até agora existente” (MARX, 2005, p. 24). Afinal, liberdade, dentro dos direitos do *homme*,¹⁰ significa que a liberdade de outrem, para se utilizar uma máxima liberal. “A aplicação prática do direito humano de liberdade é o direito da propriedade privada” (MARX, 2005, p. 32).

A emancipação política é diferente da emancipação humana, pois ela liberta somente ao Estado. O Estado se despe de qualquer outra determinação que não sua função principal, e as deixa somente relegadas ao plano privado, individual, tornando o Estado livre de orientações de grupos particulares. Emancipa-se o Estado, mas não os indivíduos. A emancipação política, então, corresponde precisamente à emancipação do *cidadão*.

Isso leva a uma questão essencial: nesta sociabilidade, o homem encontra-se *cindido*. É homem genérico, enquanto cidadão, e homem real, membro da sociedade civil. A emancipação humana é justamente o contrário. É a unificação do homem genérico e do homem real em um só. Diferentemente da emancipação política, exige, para que possa se

¹⁰ Membro da sociedade civil, diferente de *citoyen*, membro da sociedade. (MARX, 2005)

efetivar, a erradicação do capital e de todas as suas categorias. “Sem esta erradicação, é impossível a constituição de uma autêntica comunidade humana” (TONET, 2008a, p.2). O ato fundante da emancipação humana deve ser o trabalho associado, o qual não é possível dentro da sociabilidade do capital. No lado oposto, a emancipação política tem, nesta mesma sociabilidade, terreno fecundo, posto que seu ato fundante é a compra e a venda de trabalho.

Marx afirma que a emancipação política tem seus fundamentos no que ele chama de sociedade civil, ou seja, nas relações econômicas. E a emancipação política é uma dimensão que tem suas origens históricas na passagem do feudalismo ao capitalismo. Suas raízes histórico-ontológicas se encontram no ato de compra-e-venda da força de trabalho, com todas as suas conseqüências para a constituição da base material da sociedade capitalista. Este ato originário produz, necessariamente, a desigualdade social, uma vez que opõe o possuidor dos meios de produção ao simples possuidor de força de trabalho (TONET, 2008a, p. 2).

O homem, ao romper com este dualismo entre homem genérico e homem real, manifesta-se enquanto homem, que se realiza em relação com os outros. Emancipação Humana sinonimiza com comunismo, “embora a primeira enfatize a questão da liberdade e o segundo o conjunto de uma nova forma de sociabilidade” (TONET, 2005, p. 127). Ou seja, para Marx, para que a emancipação humana possa se tornar realidade, é necessária uma revolução social, a revolução socialista. Assim, poderia ser instaurado o ato fundante da emancipação humana. O contrário do trabalho estranhado: o trabalho associado – onde os homens têm o controle social do trabalho, do começo ao fim do processo. Tonet reforça, ao afirmar que “por controle social entendemos, na esteira de Marx, o domínio consciente e coletivo dos produtores sobre o conjunto do processo de produção, distribuição e consumo”. E conclui: “o que implica que o objetivo final da produção seja a satisfação das necessidades humanas e não a reprodução do capital” (TONET, 2005, p. 138).

Como já mencionado anteriormente, para Marx, a sociedade civil corresponde às condições materiais de existência. De acordo com Tonet,

Marx toma como objeto de suas análises a sociedade civil na sua forma moderna, ou seja, como sociedade burguesa [...] Fundada na propriedade privada regida pelo capital, ela é atravessada por conflitos radicais entre capital e trabalho, pela concorrência, pelos interesses privados, pela anarquia e pelo individualismo (2008b, p. 3).

O desenvolvimento da divisão do trabalho, sob o jugo da sociedade civil burguesa, apresenta, assim, uma determinação diferente das demais fases da sociedade civil ao longo

dos tempos¹¹. Contudo, na transição do feudalismo para o capitalismo, o capital consegue livrar-se de seu caráter natural, ou seja, conseguirá desvencilhar-se da propriedade da terra. O tipo de propriedade que o capital passa a ter como sua base é o próprio ato do trabalho. O capital reproduz a si mesmo a partir desta determinação¹².

A divisão do trabalho traz em si a cisão entre o interesse particular e o interesse geral, o que tem como efeito a distribuição quantitativa e qualitativamente desigual das ocupações e do conteúdo da riqueza socialmente produzida. A questão é que se esse movimento é inerente ao capital, a desigualdade é um reflexo necessário de seu próprio metabolismo.

Para gerir as contradições existentes na própria classe dominante, surge o Estado. Suas determinações estão implícitas na sociedade civil. Porém, sua regulação jurídico-política é quem garante a satisfatória administração das contradições, através, também, da força. Assevera Tonet:

O surgimento e a natureza do Estado decorrem dessa mesma natureza da sociedade civil [...] uma esfera [...] cuja função fundamental seria a de solucionar essa contradição [...]. Solucionar a contradição não significa superá-la, porque isto está além das suas possibilidades, mas antes administrá-la, suprimindo-a formalmente, mas conservando-a realmente e deste modo contribuindo para reproduzi-la em benefício das classes mais poderosas da sociedade civil (2008b, p. 3).

Mas o Estado possui um duplo caráter; o de aparência e o de essência. À essência corresponde a função real do Estado, a qual se encontra brevemente explicitada nas passagens anteriores do presente texto, e em resumo: atender aos interesses e administrar as contradições da sociedade e das próprias classes dominantes em prol destas mesmas. Já a aparência presta função ideológica ao propagar o ideal de liberdade a todos os indivíduos partícipes do Estado, *os cidadãos*. Estes são livres para vender e comprar, para apropriar-se ou desfazer-se, desde que tais ações não prejudicassem a outros. Mas, dentro do Estado, a liberdade é maior do que

¹¹ Conforme Marx, “as diversas fases de desenvolvimento da divisão do trabalho representam outras tantas formas diferentes de propriedade: ou, em outras palavras, cada nova fase da divisão do trabalho determina igualmente as relações dos indivíduos entre si, no que se refere ao material, ao instrumento e ao produto de trabalho”

¹² “Originalmente, o direito de propriedade apareceu-nos fundado sobre o próprio trabalho. Pelo menos tinha que valer essa suposição, já que somente se defrontam possuidores de mercadorias com iguais direitos, e o modo de apropriação de mercadoria alheia porém é apenas a alienação da própria mercadoria e esta pode ser produzida apenas mediante trabalho. A propriedade aparece agora, do lado do capitalista, como direito de se apropriar de trabalho alheio não-pago ou de seu produto; do lado do trabalhador, como impossibilidade de apropriar-se de seu próprio produto. A separação entre propriedade e trabalho torna-se conseqüência necessária de uma lei que, aparentemente, se originava em sua identidade” (TEIXEIRA, 1995, p. 198). A lei a qual menciona Teixeira trata-se da lei do intercâmbio de mercadorias.

a igualdade, posto que, nesta sociabilidade, nestes pressupostos jurídico-políticos, a liberdade tem precedência à igualdade, ou seja, determina-a. Tem-se aí o fundamento teórico da desigualdade na sociedade capitalista.

Como guardião desse mundo fetichizado, no qual os indivíduos aparecem como pessoas iguais e livres, e por isso devem ser tratados igualmente perante a lei, o Estado aparece então como sendo um “poder público impessoal”. E assim, o Estado oculta seu verdadeiro ser: seu conteúdo de classes que se manifesta visivelmente nos momentos de crise (TEIXEIRA, 1995, p. 212).

O Estado, então, presta sua função de duas formas: como ideologia (a aparência), e/ou na forma de sua força material, seu aparelho repressor – com sua simples existência ou com sua efetiva ação –, a polícia preventiva ou repressiva.

Para que se supere finalmente a Pré-História¹³, o trabalho humano deve retornar somente ao reino da necessidade, onde seu fim maior é a “autoconstrução do homem como um ser cada vez mais humano. Daí porque o próprio ato do trabalho precisa ser, embora ainda pertencendo ao ‘reino da necessidade’, seja o mais livre, o mais humano possível” (TONET, 2005, p 141). Há, assim, uma articulação entre reino da necessidade e reino da liberdade, e não uma oposição. “Mais uma vez fica aqui evidenciado que a economia é o fundamento ontológico do ser social.(...) uma específica forma de relações que os homens estabelecem entre si na produção é a base insuprimível para toda uma determinada forma de sociabilidade” (TONET, 2005, p. 142).

A emancipação humana, ou o homem como sujeito da História, só pode ocorrer através da revolução socialista e a instauração do comunismo. Nas palavras de Engels:

Ao apoderar-se socialmente dos meios de produção, cessa a produção de mercadorias e, com ela, o domínio do produto sobre o produtor. A anarquia no seio da produção social é substituída por uma organização consciente e sistemática. A luta individual pela existência termina. Só então o homem sai, em certo sentido, definitivamente do reino animal e abandona as condições animais de vida, por condições verdadeiramente humanas. O conjunto de condições de vida que rodeiam o homem, e até agora o dominavam, passam, por fim, a estar sob o seu domínio e orientação do homem, que pela primeira vez chegam a ser donos da natureza, em virtude de serem os amos de sua própria organização social. As leis de sua própria ação social que, até aqui, lhe eram exteriores, estranhas e dominavam como leis naturais, são desde então aplicadas e dominadas pelo homem com plena

¹³ Diz Tonet: “para Marx, a História da humanidade se divide em dois grandes períodos: a Pré-História e a História propriamente dita. O primeiro vai dos primórdios da humanidade até a extinção das classes sociais. O segundo começaria com a extinção das classes sociais, com tudo o que elas significam, e abriria um novo período, radicalmente diferente, da autoconstrução humana” (Tonet, 2005, p. 130).

competência. A própria associação dos homens, que até agora lhes era estranha, concedida pela natureza e pela história, passam ao domínio dos homens. A partir deste momento os homens farão a sua história plenamente conscientes; a partir deste momento as causas sociais postas por eles em ação produzirão, sobretudo e em medida cada vez maior, os efeitos desejados. A humanidade saltará do reino da necessidade para o reino da liberdade (ENGELS apud TONET, 2005, p. 169).

O Estado, como construção do capital, deverá ruir, para que o homem possa construir uma sociabilidade verdadeiramente livre. Estas são as condições para que a humanidade possa desfrutar de uma liberdade plena, no sentido da autoconstrução do homem.

1.4. O conceito de sociedade civil na contemporaneidade

Assim disse Marx:

As idéias da classe dominante são, em todas as épocas, as idéias dominantes, ou seja, a classe que é o poder *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder *espiritual* dominante. A classe que tem à sua disposição os meios para a produção material dispõe assim, ao mesmo tempo, dos meios para a produção espiritual [...]. As idéias dominantes não são mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes concebidas como idéias (2004, p. 56).

Nas palavras de Nogueira, por sua vez,

[...] convivemos hoje com diferentes conceitos de sociedade civil estruturados a partir de distintos programas de ação e influência teóricas. Flutuamos entre esses conceitos, tanto no plano teórico como nos mais imediatamente políticos. Eles, na verdade, freqüentam-se reciprocamente, remetendo-se uns aos outros (2003, p. 186).

É igualmente possível dizer que, hoje, embora o termo *sociedade civil* apresente uma utilização generalizada, sua conceituação não apresenta uma definição precisa¹⁴. É preciso, ainda, ver até onde essas imprecisões conceituais são benéficas ao capital. O pensamento social hegemônico, não o único a elaborar sua própria definição, relaciona/identifica a sociedade civil como sendo uma terceira esfera social – o chamado *terceiro setor* –, setor à parte do Estado e da iniciativa privada. Esta é a conceituação que, em termos gerais, apresenta um maior peso perante o debate, inclusive, possuindo uma base referencial comum a algumas das definições do termo e influenciando outras.

Traçando uma breve contextualização do termo no século XX, contribui novamente Nogueira:

Ao longo do século XX, o conceito esteve fortemente associado à elaboração marxista de Antonio Gramsci, ganhando forte disseminação após a descoberta e o intenso trabalho de avaliação crítica de *Cadernos do Cárcere*, no pós-Segunda Guerra Mundial. A partir dos anos de 1980, os cadernos têm sido objeto de reconstituição e reinterpretação, ao qual se associam nomes como os de Norberto Bobbio, Alain Tourraine, Charles Taylor, Michael Walzer e Jürgen Habermas, entre outros (2003, p. 186).

¹⁴ Contudo, a idéia de terceiro setor apresenta um eixo central. Este eixo pode ser observado nesta definição de terceiro setor, retirado do site www.filantropia.org: “O primeiro setor é o governo, que é responsável pelas questões sociais. O segundo setor é o privado, responsável pelas questões individuais. Com a falência do Estado, o setor privado começou a *ajudar* nas questões sociais, através das inúmeras instituições que compõem o chamado terceiro setor. Ou seja, o terceiro setor é constituído por organizações sem fins lucrativos e não governamentais, que tem como objetivo gerar serviços de caráter público” Acesso em 23/10/08.

O autor destaca o papel central que as obras de Gramsci ocuparam no debate sobre sociedade civil, servindo de base para as concepções contemporâneas. Destaca, ainda, que o pensamento gramsciano desenvolveu uma via de debate predominante, abandonando antigas interpretações.

Ao passo que a tradição associada a Gramsci permaneceu vendo a sociedade civil como “parte orgânica” do Estado, como âmbito dotado de especificidade, mas somente compreensível se integrado a uma *totalidade histórico-social*, as correntes mais recentes tenderam a tratar a sociedade civil como uma instância separada do Estado e da economia, um reino à parte (...). Transitou-se assim de uma imagem de sociedade civil como palco de lutas políticas e empenhos hegemônicos, para uma imagem que converte a sociedade civil ou em recurso gerencial – um arranjo societal destinado a viabilizar tipos específicos de políticas públicas –, ou em fator de reconstrução ética e dialógica da vida social (2003, p. 187).

Nogueira (2003) defende que o processo objetivo de recomposição e difusão do conceito é estruturado em quatro vertentes principais.

A primeira é ligada à complexificação das sociedades. Com o desenvolvimento da sociedade sob a égide do capital, a conseqüente fragmentação das sociedades a partir da divisão do trabalho e do desenvolvimento dos modos de produção, ainda que a tendência globalizante do capital promova processos de standardização e integração, as sociedades tornam-se cada vez mais individualizadas e concorrentes entre si. A conseqüente heterogeneização da classe trabalhadora, apontada por Antunes (1995), traz enormes conseqüências no que diz respeito à mobilização. A classe trabalhadora, no contexto de crise do capital, encontra uma situação em que a luta por mais empregos é substituída pela luta por *manter* empregos, em um (não tão) claro deslocamento ideológico do verdadeiro motivo da crise. Nas palavras de Nogueira,

a base de uma diminuição do peso relativo do grande sujeito histórico da modernidade capitalista, a classe operária, que funcionava como vetor de unificação social, projetou-se um amplo conjunto de “novos sujeitos”, que, em sua ação, nem sempre querem ou conseguem se unificar. A mundialização e a expansão dos mercados, que em épocas anteriores operaram como inequívoco fator de agregação e estruturação de ações coletivas, passaram a animar o livre curso de interesses sempre mais particulares e desagregados (2003, p. 187).

A segunda parte deste processo está ligada à tendência globalizante do capital. Com a diminuição das fronteiras através do desenvolvimento das redes de informação, as sociedades entraram em contato em maior grau, “[...] e passaram a assimilar influxos culturais muito mais padronizados, com que ficaram ameaçadas a autonomia e a originalidade das culturas nacionais” (NOGUEIRA, 2003, p. 187). Contudo, somente na aparência o mundo está mais

igual, pois as diferenças entre as classes cada vez mais se acirram, aumentando a distância entre proprietários dos meios de produção e proprietários da mão de obra.

A difusão do conceito, em terceiro lugar, também encontra forte componente político-ideológico na figura do Estado, que, contando com o apoio da mídia extremamente desenvolvida das últimas décadas, consegue propagar com mais eficiência as estratégias ideológicas traçadas por seus intelectuais orgânicos. Novamente, contamos com a contribuição de Nogueira para avaliar que:

Com a força adquirida pelo projeto neoliberal e o aprisionamento dos Estados nacionais (e de seus governos) na jaula da globalização, o modo predominante de produção de consenso acabou por travar a formação e o desenvolvimento de formas mais politizadas de consciência, em benefício de formas econômico-corporativas e da expansão de atitudes mentais consumistas, individualistas, medíocres, indiferentes à vida comum. Tal situação provocou impactos negativos importantes sobre o funcionamento e a identidade dos partidos políticos de esquerda, já abalados pela dificuldade de reprodução dos sujeitos sociais “clássicos” e pela diminuição do sentido das grandes utopias políticas. Em decorrência, reforçou-se o protagonismo de organizações e movimentos autônomos em relação à esfera imediatamente política e a causas de natureza “classista” (2003, p. 188).

Em quarto lugar, a expansão da “cultura democrática” e do estímulo à participação dos indivíduos na sociedade – a cultura participativa, que deram impulso ao ativismo comunitário e aos chamados “novos” movimentos sociais. O movimento de democratização seguiu-se a um contexto de crise do Estado – ou a crise do *welfare state* – que não podia mais atender à questão social nos países centrais e não podia sequer se desenvolver nos países periféricos.

Inúmeros movimentos, ações e organismos passaram a se enraizar num terreno que já não podia ser plenamente regulamentado de modo estatal, e acabaram, com isso, por impulsionar a idéia de que teria finalmente surgido uma “terceira esfera ao largo do mercado e do Estado moderno” (Avritzer, 1994, p. 12), desvinculada de partidos, regras institucionais e compromissos formais, terra da liberdade, do ativismo e da generosidade social, a partir da qual se construiria a democracia por que se lutava (NOGUEIRA, 2003, p. 188).

Neste contexto, o debate sobre sociedade civil encontra o seu auge na contemporaneidade: apoiado pela ascensão do neoliberalismo como o momento atual do capital – e também estratégia de superação da crise –, o conceito é colado à idéia de “terceira esfera”, ou “terceiro setor”. Afinado com tal movimento, está a retirada do Estado da oferta da questão social, e o movimento inverso de reforço que o mesmo Estado recebe na função de regulação do mercado. Assim, nota-se um cenário em que o econômico (a sociedade civil) triunfa sobre o político (o Estado) “como *locus* de realização das potencialidades do indivíduo” (NOGUEIRA, 2003, p. 189). A concepção liberal de sociedade civil, então,

identifica-se como a solução dada à crise do Estado, que engloba as mais diversas lutas – pluralização – como forma de contornar a dependência estatal.

A esquerda instrumentalizada e democrática difere, em sua concepção de sociedade civil, apenas nos meios, já que seus fins são bastante úteis ao capital. Ao conceber igualmente a sociedade civil como uma “terceira esfera”, acaba por adotar, da mesma forma, a visão estruturalista e fragmentadora da realidade social que o liberalismo já adotara. A diferença reside no fato de que a sociedade civil, ao invés de esfera que atua como uma espécie de “mão invisível” do Estado, vigiando, exigindo, complementando, não esperando pela boa vontade do mesmo, na perspectiva da esquerda democrática, a sociedade civil se posiciona como a “terceira esfera” contraposta ao Estado, antagonista da mesma. Unem-se as duas concepções no fato de serem consideradas esferas à parte da totalidade social. É certo dizer que se a análise da realidade parte de dados inverossímeis, o resultado da mesma findará em mais uma solução efêmera e retórica.

CAPÍTULO 2

A SOCIEDADE CIVIL E SUAS IMPLICAÇÕES IDEOLÓGICAS: O “TERCEIRO SETOR” NO CONTEXTO DA CRISE ESTRUTURAL DO CAPITAL

Para que possamos discutir as imbricações do conceito ideológico de sociedade civil na contemporaneidade, é necessário que façamos um breve estudo acerca dos pressupostos da ideologia, sua função social de acordo com os interesses de classe. Para tal, utilizaremos das contribuições de Lukács, através de Lessa, e de Mészáros, principalmente. Como a ideologia está inserida no contexto da luta de classes, é importante atentarmos como esta se configura no atual momento de crise estrutural do capital, que o leva a acirrar a apropriação/ressignificação ideológica de conceitos sociais.

2.1 – Notas sobre a questão da ideologia

A ideologia cumpre uma função social, segundo Lukács. Pois, na busca de uma vida “plena de sentidos”¹⁵, tem-se origem “um complexo problemático que gera necessidades que não podem ser atendidas apenas pelo complexo do trabalho, dando origem a novos complexos sociais [...] que apenas muito imediatamente se relacionam à troca orgânica do homem com a natureza” (LESSA, 2007, p. 58-59). Com o desenvolvimento do conhecimento e da capacidade humana de transformação da natureza, surgem o que Lessa, com base em Lukács, denomina de “Ontologias fictícias”.

Esse impulso à constituição de “Ontologias fictícias”, e que tem seu fundamento ontológico último no trabalho, Lukács, após Hartmann, denomina *intentio obliqua*. Fazendo uma contraposição com a *intentio recta*, a *intentio obliqua* se constitui enquanto uma interpretação globalizante do existente a partir da *antropomorfização* do ser. A teleologia, categoria puramente social e presente apenas nos atos singulares dos indivíduos historicamente determinados é estendida a toda a natureza, convertendo-se em categoria que confere sentido à ordem universal. A teleologia, de humana e restrita ao ser social, torna-se divina, universal (LESSA, 2007, p. 59).

¹⁵ A relação com a natureza mediada pelo trabalho é o fundamento ontológico da busca de uma vida “plena de sentidos” (LESSA, 2007, p. 55).

Lessa afirma ainda que as “Ontologias fictícias”, além de exercerem importante papel no desenvolvimento do gênero humano, podem vir a tornar-se obstáculos ao devir-humano dos homens. Mas, por que a *intentio obliqua* é tão importante aos homens? Antes de mais nada, é importante conceituar melhor a *intentio recta* e a *intentio obliqua*.

No ato da realização do trabalho, o homem deve possuir um mínimo de conhecimento necessário sobre o real. Este impulso ao conhecimento do real, Lukács, após Hartmann, denomina de *intentio recta*. Porém, o trabalho, pela sua própria essência, faz com que o homem transcenda o próprio trabalho. Explicando melhor: as finalidades são socialmente construídas. Para que se atenda a estas finalidades, são necessários, por vezes, produtos ou instrumentos que sejam capazes de cumprir funções sociais específicas, ou seja, é necessária a seleção e a busca dos meios materiais mais adequados para atender àquela determinada finalidade. "A relação entre fim e meio que aqui se estabelece faz com que, em cada ato tomado isoladamente, haja um claro predomínio dos fins sobre os meios" (LESSA, 2007, p. 49). Complementando, a apreensão da realidade, o conhecimento dos materiais disponíveis é necessário para que se atendam os fins. Assim, é a finalidade que orienta o meio, há uma clara primazia. Afinal, para quê se fazer um objeto qualquer se o mesmo não atenderá alguma finalidade? Um martelo se não se necessita bater, um machado se não se necessita cortar?

Neste processo, a acumulação social se dá pelo desenvolvimento dos meios, pois as finalidades, quando são atendidas, deixam para trás a fixação do conhecimento de como construir ferramentas mais desenvolvidas. Este processo de acumulação se dá pela transmissão dos conhecimentos do desenvolvimento dos meios, e não pela fixação das finalidades que necessitaram de tais instrumentos. “Em poucas palavras, o conhecimento requerido para a transformação do real deve ser, em algum grau, reflexo do real e não reflexo da subjetividade individual” (LESSA, 2007, p. 49). A *intentio recta* podemos entender, então, como o impulso à captura do *ser-precisamente-assim existente*. Segundo Lessa, este impulso encontra-se na origem da ciência, ao se desenvolver e generalizar.

Se essa pulsão, inerente ao trabalho, à captura dos nexos do real pela subjetividade funda a ciência, não menos correto é assegurar que hoje a ciência não se limita à troca orgânica do homem com a natureza. O desenvolvimento da sociabilidade possibilitou e exigiu que a ciência se desenvolvesse em um complexo social específico, altamente especializado e sofisticado, e que apenas com mediações se relaciona à transformação da natureza – a qualidade e a quantidade de mediações variam entre os ramos da ciência e mesmo entre as diferentes pesquisas de um mesmo ramo. Ciência e técnica não coincidem, ainda que mantenham uma relação bastante íntima (LESSA, 2007, p. 51).

Todavia, de acordo com Lessa, incorre em erro se afirmar que à *intentio recta* se deve todo o desenvolvimento da ciência. A *intentio recta* é essencial ao desenvolvimento da ciência, mas não dá para explicar a ciência moderna apenas pelo desenvolvimento da capacidade humana em transformar a natureza.

Contudo, se é verdade que o trabalho requer “[...] um conhecimento mínimo do ser-precisamente-assim existente, não menos verdadeiro é que o conhecimento do real vem freqüentemente associado a um conjunto maior de conhecimentos, concepções, visão de mundo, etc., falsos” (LESSA, 2007, p. 55). Ainda de acordo com Lessa, na vida cotidiana nos deparamos com inúmeras situações que nos impulsionam à busca de respostas, de um destino ou de uma razão para viver. Estes inúmeros acontecimentos exercem “[...] um papel importante na estruturação de teorias que interpretam a vida dando-lhe um sentido genérico, universal” (LESSA, 2007, p. 55).

O fato é que, com o desenvolvimento da sociabilidade, as relações sociais adquirem uma objetividade própria. Isso justifica o fato de que, na vida, o indivíduo recebe determinações que lhe parecem absolutamente externas, do ponto de vista de sua individualidade, como por exemplo, o mercado.

Este é o solo pelo qual, por meio de inúmeras mediações que correspondem à peculiaridade de cada momento histórico, nasce a idéia de um destino, e de uma consciência toda poderosa que conduz esse destino, conferindo um sentido superior, pleno, àquilo que parece carecer de sentido na vida cotidiana (LESSA, 2007, p. 57).

A vida cotidiana, segundo Lukács, possui uma teleologia espontânea que contribui para a construção de sistemas ontológicos que buscam um sentido na própria vida. Essa busca de uma vida plena de sentidos gera necessidades que não podem ser atendidas pelo próprio complexo do trabalho, “dando origem a novos complexos sociais (moral, ética, religião, ideologia, filosofia, arte, etc.) que muito apenas mediadamente se relacionam à troca orgânica do homem com a natureza” (LESSA, 2007, p. 59). Então, as ontologias fictícias cumprem uma função importante à tomada de consciência, se busca uma vida plena de sentidos. O ser, orientado por esta, busca solucionar problemas – ou criar os meios – para que se alcance os objetivos, mesmos que estes não tenham sido mediados pelo simples conhecimento do real, do *ser-precisamente-assim existente*.

O fato é que o impulso à constituição de ontologias fictícia, é denominada por Lukács, após Hartmann, de *intentio obliqua*. A importância das ontologias fictícias é patente no desenvolvimento do gênero humano, porém, podem se transformar em “enormes obstáculos ao devir-humano dos homens” (LESSA, 2007, p. 60). Sobre isso, Lessa acrescenta:

[...] o impulso ao conhecimento do realmente-existente, essencial ao sucesso do trabalho, está necessariamente articulado à *intentio obliqua*, que entre o desenvolvimento do conhecimento desantropomorfizado do real e a crescente antropomorfização desse mesmo real, se desdobra uma relação contraditória, desigual, pela qual tanto as “ontologias fictícias” como o conhecimento científico podem, em momentos historicamente determinados, expressar necessidades reais postas pelo desenvolvimento do gênero humano (LESSA, 2007, p. 61).

Em conjunto, *intentio recta* e *intentio obliqua* formam os impulsos de captura do real pela consciência. Estes impulsos surgem como resultado de prévias-ideações que geraram, após suas objetivações, novas necessidades e ainda “novos entes, ontologicamente distintos da consciência que operou a ideação” (LESSA, 2007, p. 64).

O papel que algumas idéias prestam na orientação das alternativas a serem objetivadas corresponde à ideologia, segundo Lukács e a literatura em geral. “Tais idéias compõem, sempre, uma visão de mundo, e auxiliam os homens na tomada de posição diante dos grandes problemas de cada época, bem como ante os pequenos e passageiros dilemas da vida cotidiana” (LESSA, 2007, p. 64).

Como já afirmado antes, a ideologia é uma função social. As diferentes funções que as idéias exercem na processualidade imanente da Ontologia do ser social é que seria o “campo resolutivo da distinção ciência/ideologia”

[...] uma conquista da ciência, que nada tenha em si de ideológica, pode, em dadas condições se converter ou não, em seguida, em ideologia, da mesma forma que uma dada ideologia pode se revelar base de apoio fundamental para o desenvolvimento posterior da ciência (LESSA, 2007, p. 65).

O trabalho impulsiona para além de si mesmo, impulsiona a novas habilidades e a desenvolver relações sociais. Concomitantemente a este fato, surge e ganha importância um novo tipo de posição teleológica. Basicamente, Lukács enumera dois tipos de posição teleológica: a primeira, ou posição teleológica primária, corresponde àquelas voltadas à transformação da natureza; o tipo de posição teleológica secundária corresponde àquela voltada para a persuasão de outros indivíduos a assumirem determinadas posições, para que ajam de determinada maneira

Há, portanto, duas categorias em que todos os atos sociais se enquadram. Ou são trabalho, o intercâmbio orgânico com a natureza (as posições teleológicas primárias), ou são ideologia, os atos que têm por finalidade intervir nas posições teleológicas dos outros indivíduos (as posições teleológicas secundárias) (LESSA, 2007, p. 67).

Para Lukács, segundo Lessa, a ideologia é uma forma específica de resposta às demandas e aos dilemas postos pelo desenvolvimento da sociabilidade. A complexificação das relações sociais, concomitante à necessidade de complexificação das posições teleológicas operadas pelos indivíduos, traz duas significativas conseqüências ao estudo da ideologia. A primeira conseqüência são os complexos sociais específicos que possuem a função de regulação da práxis social, e que tornam possível (“operativa”) a reprodução da sociedade.

Pensemos, como exemplo, no Direito. A complexificação social e o surgimento das classes terminam por dar origem a um complexo social particular com uma função específica: regular juridicamente os conflitos sociais tornados antagônicos. A partir de um determinado estágio de desenvolvimento social, a reprodução social é impossível sem a regulamentação da práxis coletiva pelo Direito (LESSA, 2007, p. 68).

Ou seja, a ideologia tem uma função inversora da realidade social. A relação entre fundado e fundante é invertida, na imediatividade da vida cotidiana. Assim, é possível à classe dominante justificar-se no poder, a partir do momento em que a lei – sendo reconhecida universalmente como “justa” – assim possibilita e efetiva.

A segunda conseqüência advinda do crescimento da sociabilidade é a “crescente necessidade de respostas genéricas que permitam ao indivíduo não apenas compreender o mundo em que vive, mas também justificar a sua práxis cotidiana, torná-la aceitável, natural, desejável” (LESSA, 2007, p. 69).

No campo dos interesses de classe, a ideologia então funciona como um regulador/orientador da práxis social de acordo com os interesses da classe dominante. “Segundo Lukács, a disputa para que os indivíduos operem determinadas posições teleológicas e não outras, que correspondam aos interesses dos oprimidos ou dos dominadores, ocorre no campo da ideologia” (LESSA, 2007, p. 70).

Com a sociedade de classes, a função da ideologia se complexifica, tornando-se mais restrita, política. Torna-se um elemento fundamental na disputa do poder entre as classes. “A partir desse momento, a ideologia passa a ser também um conjunto de ideações que auxilia os homens a se organizarem para os conflitos de classe” (LESSA, 2007, p. 70).

Uma ideação se torna ideologia por sua capacidade de conferir sentido às necessidades de um conjunto de indivíduos, por meio da “construção de uma interpretação global da vida, de uma visão de mundo” (LESSA, 2007, p. 70). E a função social da ideologia é a de ordenar a práxis coletiva da sociedade dentro dos parâmetros compatíveis com a sua reprodução. Dessa forma, todas as formas de ideação podem se tornar ideologia, inclusive a ciência, desde que confira sentido à ação de cada indivíduos no cotidiano.

Em resumo, Lessa explica:

Com o desenvolvimento da sociabilidade e a complexificação da práxis social, explicita-se com força crescente a necessidade de um conjunto de idéias, valores, etc., mais gerais acerca do mundo e da vida, que organize e confira uma lógica, uma direção aos atos dos indivíduos no interior de cada sociedade [...]. Com o surgimento das classes sociais, a ideologia passa a exercer, também – sem prejuízo da função anterior –, uma função mais restrita, de instrumentos na luta pelo poder entre os diferentes grupos sociais. A ideologia, tanto na sua concepção mais ampla quanto na mais restrita, portanto, é uma *função social específica*, e não um conjunto de ideações que se caracterizam por ser mais ou menos verdadeiras.

Tais considerações de Lukács nos permitem perceber como o trabalho impulsiona o homem, da mera percepção-representação do setor da realidade imediata envolvida em cada ato do trabalho, até um questionamento mais amplo, qualitativamente distinto, acerca do porquê e do como vivemos, do porquê e do como existimos. A religião, a Filosofia, a ideologia, a arte, a ética, etc., são complexos sociais que surgem e se desenvolvem para atender a essa necessidade específica posta pelo processo de sociabilização (LESSA, 2007, p. 72-73).

A ideologia dominante leva demasiada vantagem sobre as demais, posto que exerce amplo domínio sobre a absoluta maioria das instituições político-culturais da sociedade.

Pode usar e abusar abertamente da linguagem, pois o risco de ser publicamente desmascarada é pequena, tanto por causa da relação de forças existentes quanto ao sistema de dois pesos e duas medidas aplicado às questões debatidas pelos defensores da ordem estabelecida (MÉSZÁROS, 2004, p. 59).

Assim, a ideologia dominante, ao exercer sua função social mais restrita, adquire, ao mesmo tempo, uma espécie de salvaguarda, já que a difusão de suas ideações como gerais opera ressignificações e/ou reorientações de diversos conceitos – como, por exemplo, sociedade civil, esquerda e direita, etc., – ou sua completa desvirtuação/descharacterização – como os conceitos de imperialismo, “conflito de classes”, etc., – em favor da auto-reprodução do capital.

Porém, o discurso oficial, por encontrar-se amparado nos mais imediatos interesses da classe dominante, nem sempre (ou quase nunca) ampara-se na veracidade dos fatos. O intuito

real é a orientação da práxis social no rumo de seus interesses. O fato é que, mesmo os que negam a existência da ideologia, bem como os que reconhecem os valores intrínsecos às várias ideologias, não estão imunes à influências ideológicas. “Fica claro que o poder da ideologia não pode ser superestimado” (MÉSZÁROS, 2004, p. 64).

A ideologia não pode ser encarada como superstição ou má-orientação de indivíduos, posto que, na verdade é uma forma específica de consciência social, materialmente ancorada e sustentada, e como tal, não pode ser superada na sociedade de classes.

Sua persistência se deve ao fato de ela ser constituída objetivamente (e constantemente reconstituída) como *consciência inevitável das sociedades de classe*, relacionada com a articulação de conjunto de valores e estratégias rivais que tentam controlar o metabolismo social em todos os seus principais aspectos. Os interesses sociais que se desenvolvem ao longo da história e se *entrelaçam conflituosamente* manifestam-se, no plano da consciência social, na grande diversidade de discursos ideológicos relativamente *autônomos* (mas, é claro, de modo algum *independentes*), que exercem grande influência sobre os processos materiais mais tangíveis do metabolismo social (MÉSZÁROS, 2004, p. 65).

A principal função das ideologias dominantes é de articular a consciência social com sua visão da ordem social, na arena socioeconômica – ou sociedade civil. Porém, não existe somente a ideologia dominante, no seio da sociedade civil, pois esta orienta a práxis social, mas não consegue se impor completamente aos indivíduos. De acordo com a relação que as classes têm com a prática produtiva de uma determinada época é que surgem os questionamentos acerca da práxis social vigente, de sua continuidade ou da necessidade de sua subversão, no curso do desenvolvimento histórico. “Sem se reconhecer a determinação das ideologias como a *consciência social prática das sociedades de classes*, a estrutura interna permanece completamente ininteligível” (MÉSZÁROS, 2004, p. 67).

Mészáros faz a distinção entre três posições ideológicas fundamentais. A primeira é a que apóia a ordem social vigente, assumindo uma postura acrítica e postulando esta ordem social como *horizonte social absoluto*. A segunda posição faz a crítica desta ordem, desta sociedade de classes. Porém, “sua crítica é viciada pelas contradições de sua própria posição social – igualmente determinada pela classe, ainda que historicamente mais evoluída” (MÉSZÁROS, 2004, p. 68).

A terceira posição ideológica contrapõe-se às duas anteriores. Questiona a “viabilidade histórica da própria sociedade de classe, propondo, como objetivo de sua intervenção prática consciente, a superação de todas as formas de antagonismo de classe” (MÉSZÁROS, 2004, p.

68). Neste caso, a questão prática é que a forma ideológica torne os homens conscientes do conflito fundamental relativo ao direito estrutural de controlar o metabolismo social como um todo, e que o resolvam através da luta.

O fato é que a ideologia dominante, com seu amplo aparato difusor, tende a influenciar de tal modo as subjetividades, que torna-se natural o estado das coisas como estão. A ideologia dominante tende, assim, a criar um quadro teórico que *atenua* os conflitos existentes e *eterniza* os parâmetros estruturais do mundo social (MÉSZÁROS, 2004, p. 69).

2.2 – Considerações sobre a crise estrutural do capital

A partir da década de 1970, o capital encontra uma crise da qual não consegue se desvencilhar. Diferente de outras crises que anteriormente o afligiam, afetando a sua reprodução por um determinado tempo, esta crise perdura até os dias atuais, pois é de natureza diversa, sendo considerada uma *crise estrutural* (MÉSZÁROS, 2000).

Nas palavras de Mészáros:

O sistema do capital se articula numa rede de contradições que só consegue *administrar* medianamente, ainda assim, durante curto intervalo, mas que não consegue *superar* definitivamente. Na raiz de todas elas encontramos o antagonismo inconciliável entre capital e trabalho, assumindo sempre e necessariamente a forma de *subordinação estrutural e hierárquica do trabalho ao capital* (2000, p. 19).

Ainda segundo o autor húngaro, a forma historicamente específica do capitalismo burguês se deve pela substituição da consideração das necessidades humanas como ligadas ao valor de uso, pela fetichização do valor de troca, adotando o modo *econômico* de extração do sobretrabalho, e dinamizando, assim, a expansão desse sistema (2000, p. 8).

Frente a este cenário de estabelecimento, o capitalismo dá início a sua expansão. Contudo, as próprias contradições do capital trazem consigo uma série de limitações para a viabilidade do sistema. Estas limitações – inerentes – ao capital são, igualmente, a origem das citadas crises cíclicas, das quais, para superá-las, o capital, lança mão de diversas tentativas de contorno de suas limitações sistêmicas, com os quais, até certo ponto, chega a lograr êxito. Porém, ao longo da história do capitalismo, a taxa de lucro geral apresenta uma tendência de queda a qual nunca se conseguiu solucionar. Uma característica do sistema do capital é que,

após período de alta nas taxas de lucro, encontra-se um cenário que sempre desemboca em uma crise de superprodução. Sobre isto, explicita Carvalho (2002):

[...] o caráter de uma crise de superprodução: queda da produção, do nível de capacidade instalada mobilizada e da taxa de lucro, em cujo vórtice vão sendo esgotados todos os tipos de contratendências – dos mais clássicos (como o rebaixamento dos custos dos elementos do capital constante e dos salários) aos mais recentes (como os inusitados socorros políticos dos Estados às [...] economias com ondas sucessivas de incentivos e subsídios, doações e transferências, a vários títulos, de recursos e elementos de infra-estrutura a grupos capitalistas, a famigerada “flexibilização das relações de trabalho” (p. 24).

O fato é que as crises cíclicas – 19, no total, desde 1825, com o estabelecimento do mercado mundial¹⁶ até o início da crise estrutural – apresentam, no geral, um encurtamento no intervalo entre uma e outra. E que, no contexto não somente de crise estrutural, o capital não conseguiu retomar, quiçá recuperar, a taxa média de lucro.

Ainda, a tendência globalizante do sistema do capital emperra em uma questão: os Estados-nação “[...] que corporificam a estrutura de poder do capital [...] estão longe de ser mutuamente benevolentes e harmoniosos” (MÉSZÁROS, 2000, p. 12).

Primeiro, porque as forças de destruição à disposição da guerra moderna tornaram-se absolutamente proibitivas, destituindo, dessa maneira, os estados nacionais de suas armas definitivas para solucionar os antagonismos internacionais. Segundo, porque o fim da ascendência histórica do capital colocou em primeiro plano o desperdício e destrutividade irracional do sistema no nível da produção, intensificando, assim, a necessidade de garantir novos escoadouros para os produtos do capital através da dominação hegemônica/imperialista sob condição nas quais o modo tradicional de impô-la não pode mais ser considerado uma opção rapidamente disponível [...]. E terceiro, porque a contradição, até há pouco velada, entre o irrefreável impulso expansionista do capital (tendendo a uma integração global completa) e suas formações estatais historicamente articuladas – como estados nacionais concorrentes – afloram abertamente, destacando não apenas a *destrutividade* do sistema, como também sua *incontrolabilidade* (MÉSZÁROS, 2000, p. 12-13).

A crise estrutural do capital tem por característica ser esta uma crise que toma uma proporção planetária, estando, ao mesmo tempo, atrelada a uma série de fatores econômico-políticos, como a queda da taxa de lucro, “dada pelo aumento do preço da força de trabalho, conquistado durante o período pós-45 e pela intensificação das lutas sociais dos anos 60, que

¹⁶ “As crises *cíclicas* mencionadas por Mandel são as dos anos de 1825, 1836, 1847, 1857, 1866, 1873, 1882, 1891, 1900, 1907, 1913, 1921, 1929, 1937, 1949, 1953, 1958, 1961 e 1970. A crise *sincronizada* à escala mundial, ou seja, aquela que atingiu praticamente o mundo todo, é aquela que tem início nos anos que vão de 1974 a 1975 – que na verdade perdura até hoje, a qual, na análise de Méészáros, é vista como uma *crise estrutural*” (CARVALHO, 2002, p. 21).

objetivaram o *controle social da produção*” (ANTUNES, 1999, p. 29-30). Estes elementos unificados levaram a uma tendência decrescente da taxa de lucros, como já mencionado antes, devido a uma redução dos níveis de produtividade do capital. O esgotamento do padrão taylorista-fordista de produção frente à retração do consumo que se estabelecia. “Na verdade, tratava-se de uma retração em resposta ao *desemprego estrutural* que então se iniciava” (ANTUNES, 1999, p. 29-30). Sobre as características da crise estrutural, enumera ainda Antunes:

Hipertrofia da esfera financeira, que ganhava *relativa autonomia* frente aos capitais produtivos, o que também já era expressão da própria crise estrutural do capital e seu sistema de produção, colocando o capital financeiro como campo prioritário para a especulação, na nova fase do processo de internacionalização; a maior concentração de capitais graças às fusões entre empresas monopolistas e oligopolistas; a crise do *welfare state* ou do “Estado de bem-estar social” e dos seus mecanismos de funcionamento, acarretando a crise do Estado capitalista e a necessidade de retração dos gastos públicos e sua transferência para o capital privado; incremento acentuado das privatizações, tendência generalizada às desregulamentações e à flexibilização do processo produtivo, dos mercados e da força de trabalho, entre tantos outros elementos *contingentes* que exprimiam esse novo quadro crítico (1999, p. 30).

Em decorrência disto, ocorrem profundas mudanças no mundo do trabalho, como a desproletarização do trabalho industrial nos países de capitalismo avançado, bem como em áreas industrializadas dos países periféricos do capital, e a subproletarização intensificada – terceirização, contratos temporários extremamente flexibilizados, subcontratações, aumento do trabalho informal etc. – traduzindo-se na redução da classe operária industrial tradicional. Tudo isso acarreta em uma “heterogeneização, fragmentação e complexificação da classe trabalhadora” (ANTUNES, 1995, p. 42).

Toda esta atual configuração faz com que este sistema lance mão de um conjunto de estratégias econômico-políticas com o objetivo de retomar as altas taxas de acumulação já em estado preocupantemente comprometido. Evidenciam-se, mais do que anteriormente, a manipulação ideológica das consciências e a ofensiva às organizações sindicais combativas e ao desmonte da resistência da classe trabalhadora, ameaças aos interesses do sistema.

O intenso processo de reestruturação da produção e trabalho, bem como o “ajustamento” da força de trabalho, são mais do que convenientes ao sistema: são imprescindíveis. Contudo, tais medidas, por mais que necessárias do ponto de vista do capital surtem um efeito colateral que põe em ameaça a própria existência do sistema: o aumento descomunal do exército industrial de reserva, tornando-o uma massa extremamente instável e

que necessita seriamente de atenção (do ponto de vista do controle). Tal exército começa a fazer parte das principais preocupações do capital com os efeitos colaterais da crise: como controlar uma massa gigantesca e instável de pessoas que, em determinado momento podem simplesmente se voltar contra o capital, posto que lhes é negado o acesso à riqueza – material e espiritual – socialmente por eles produzida? Para evitar tal “tragédia” comprometedora da ordem, o capital, por intermédio do Estado – já citado como a consubstanciação do poder do mesmo – lança uma série de medidas, sejam elas repressivas, legais, humanitárias, para tentar manter sob controle a população pobre do mundo, concentrada especialmente nos países periféricos do capitalismo. Ao mesmo tempo em que realiza tal movimento, promove também a efetivação da *minimização do Estado*¹⁷ como a solução.

Outro aspecto a ser levado em conta diz respeito à própria situação da classe trabalhadora dos países periféricos, que, certamente, vêm contando com mecanismos de defesa menos desenvolvidos do que os trabalhadores dos países centrais. Ainda que as políticas neoliberais tenham caráter “globalizado”, aqueles países, detentores de uma economia mais poderosa e/ou beneficiários do *welfare state* resistiram por tempos ao avanço tipicamente neoliberal no tocante aos gastos sociais, ao aumento do desemprego e, conseqüentemente, ao enfraquecimento dos sindicatos, resultando em uma maior resistência da classe operária à retração de serviços sociais públicos. Por outro lado, é importante salientar que o *welfare state* de tais países, juntamente com seus mecanismos, também passam por um processo de desmonte, pois, mesmo os governos que defendiam o estado de bem-estar social se viram pressionados pelo mercado financeiro a reorientarem seus cursos a uma política mais afinada com o ideário neoliberal.

A época de fazer concessões duradouras passou. Somente em dois contextos históricos o capital permitiu-se tais concessões: nas fases de crescimento sustentável ou diante do perigo da extensão das revoluções, para desarticulá-las¹⁸.

¹⁷ Tal afastamento, segundo esclarece Costa (2002, p. 106) *é na verdade desigual e em grande parte só aparente*, uma vez que o Estado mantém-se visivelmente presente na defesa dos interesses do capital.

¹⁸ Sobre esta afirmação, considera Arcary: “Se as reformas deixaram de ser possíveis por vias negociadas e gradualistas, é porque se desenvolveram novas condições históricas que dificultam a concertação. Sem disposição de luta revolucionária não se conquistam reformas e quando o capital se vê encurralado, e admite concessões, elas são transitórias e permanecem ameaçadas. Não é difícil compreender porque Lula e Mandela preferiram ser bombeiros com bombons. Mas, chegaram ao poder em uma etapa em que não lhes resta outro papel senão destruir direitos, para ajudar um novo ciclo de acumulação” (2004, p. 2-3).

O interesse do capital, expresso nas determinações dos diversos órgãos financeiros internacionais, em “minimizar” o Estado, tem bases neoliberais, como já discutido. Afastando o Estado da oferta de serviços sociais, o capital privatizaria tais serviços transferindo-os para o setor privado, alegando a incompetência do Estado e a competência do setor privado na oferta de alguns destes serviços.

Mesmo com todos os esforços dos intelectuais a serviço do capital, o fato é que a população pobre do mundo continua crescendo a níveis nada confortáveis aos olhos do capitalismo, principalmente nos chamados países periféricos. Com seus direitos diminuindo progressivamente e a passos largos, aumenta junto a insatisfação e o perigo de uma eventual descrença na “democracia”, tornando o exército de reserva (a massa desempregada, da qual o capital não pode abrir mão) uma bomba-relógio. O Banco Mundial reconhece esse fato, ao afirmar através de seu presidente que “as pessoas pobres do mundo devem ser ajudadas, senão elas ficam zangadas” (LEHER, apud COGGIOLA, 1996, p. 105).

2.3 – O terceiro setor como estratégia de negação da luta de classes

A “sociedade civil” como instância fora do Estado e do mercado – um *terceiro setor* – toma fôlego, então, como uma das formas mais efetivas de controle hegemônico por parte do capital, ao desconsiderar classes sociais e ao colocar todos os indivíduos (mesmo aqueles que têm profunda ligação com o Estado ou o mercado) como esfera onde os problemas sociais realmente podem ser solucionados, dada a dinâmica do mundo contemporâneo e a falência do padrão intervencionista estatal. Sobre estes fenômenos reais, o Estado recorre uma *instrumentalização* de questões de seus interesses. Considera Montaño:

[...] o esvaziamento dos princípios democráticos nacionais, as antipopulares reformas administrativas do Estado, a retirada da responsabilidade estatal na resposta às seqüelas da “questão social”, a significativa perda de direitos cidadãos, tudo isso exige mecanismos pseudocompensadores, ideológicos, que impeçam a clara identificação das causas das mazelas das populações [...]. A estratégia para isso é complexa, porém clara e explícita. Consiste em *instrumentalizar* diversas questões, em torná-las *meios* para estes fins, e fazê-las *funcionais* aos objetivos neoliberais (2003, p. 232).

A estratégia da instrumentalização inclui, também, uma série de termos bem-aceitos pela população – *instrumentalização da vida social* – para escamotear as verdadeiras intencionalidades do capital.

Com isso, têm-se os meios para reduzir a insatisfação popular e o poder de luta dos trabalhadores, para escamotear os fundamentos da exploração, da exclusão social, da miséria, do desemprego, da falta de esperança, enfim, o capital, orientado pela estratégia neoliberal, tem os meios e instrumentos para legitimar o sistema, reproduzir as relações sociais e desimpedir a acumulação ampliada do capital (MONTAÑO, 2003, p. 233).

A verdade é que não há saída para a crise em que o capital agora se encontra, posto que é uma crise fundamentada em suas inelimináveis contradições. Ao capital resta utilizar-se de diversas formas para contornar os seus problemas, e não os superando, os mesmos acumulam-se como uma *bola de neve*, que retornará mais adiante.

A partir da crise, o capital monopolista, orientado pelos preceitos neoliberais, procura, através de diversos métodos, re-instrumentalizar sujeitos, instituições, práticas, valores.

Aqui, voltamos a citar o fato de que ao Estado é melhor passar a sensação de “legitimado” a ter que se “legitimar” à força, para que possamos compreender como o controle ideológico parece amenizar muito as questões do *desemprego estrutural crônico*, do *esvaziamento* da já curta gama de dispositivos de proteção legais do trabalhador, a precarização do trabalho etc. Toda a retirada do Estado da responsabilidade social, as reformas claramente voltadas aos interesses das elites e outra série de ações que não contam com muita discrição em sua realização, fazem com que o Estado recorra a mecanismos ideológicos que dão a falsa sensação de que os problemas que afligem grande parte da população são menores do que, de fato, são.

Como já mencionado anteriormente, de acordo com Montañó, a estratégia ideológica é muito complexa, mas também bastante explícita, com a instrumentalização das diversas questões que são transformadas em funcionais aos objetivos neoliberais.

Quanto à *instrumentalização*, tende-se a fazer isso com os sindicatos, desarticulando-os em frações, tornando-os uma organização “engajada” com a empresa, a fazer com o trabalhador – a *instrumentalização da máquina-ferramenta por controle numérico* (o robô) – desapropriando o trabalhador ainda mais do conhecimento do processo produtivo e ainda substituindo ainda mais a força de trabalho por maquinaria, aumentando cada vez mais o exército industrial de reserva. Temos também o processo de *instrumentalização* de valores sociais, onde utilizam-se palavras bem aceitas pela população, trazendo uma falsa impressão para a classe trabalhadora de que seus direitos estão sendo efetivados (vide o caso da

cidadania), conseqüentemente, diminuindo o poder de luta dos mesmos. Essa instrumentalização vai além, pois o capital tenta efetivá-lo em um conjunto de valores, práticas, sujeitos e instâncias, tornando a classe trabalhadora mais dócil e desmobilizada.

Portanto, já começamos aí a identificar a funcionalidade do “terceiro setor” para com o projeto neoliberal, que é, de acordo com Montañó, torná-lo instrumento para:

a) *Justificar e legitimar o processo de desestruturação da Seguridade Social e desresponsabilização do Estado na intervenção social.*

Com o “terceiro setor” atuando ideologicamente na “necessidade” de “compensar”, “substituir” ou “remediar” a negligência do Estado, seja por precarização ou por se retirar completamente das questões sociais, a população tende a aceitar melhor tal retirada, porque, de certo modo, as ONGs assumiram funções que eram, anteriormente, de responsabilidade estatal, o que permitiu que os governos nacionais operassem a redução do estado de bem-estar social para a população. As *perdas* dos direitos universais então são substituídas pela sensação de *ganhos* nas atividades desenvolvidas pelo conjunto dos *atores sociais do “terceiro setor”*. Há uma inversão: conquistas históricas perdidas são convertidas em uma “nova conquista” de uma atividade (supostamente) verdadeiramente solidária.

O “terceiro setor” aqui faz um grande favor ao capital, pois, se o *welfare state* era necessário àquela época, era igualmente contraditório, pois eram, mesmo que de forma subordinada, funcionais à consolidação de demandas trabalhistas por direitos sociais. Se ela operava em favor da acumulação de capitais, também confirmava as conquistas dos trabalhadores.

Faz-se mister chamar a atenção para o aparente afastamento do Estado: o mesmo afasta-se apenas aparentemente, pois se afasta parcialmente da intervenção social, mas age como subsidiador e promotor dos processo ideológico, legal e financeiro de “transferência” da ação social para o “terceiro setor”. Com a ajuda do forte e agressivo marketing, somos levados a pensar que, por exemplo, o projeto “Amigos da Escola” está realmente prestando uma importante contribuição à educação. Que ser voluntário é o que há de mais moderno no “cidadão”, e que exercer a cidadania desta forma é ajudar imediatamente ao próximo.

b) *Desonerar o capital da responsabilidade de co-financiar as respostas às refrações da “questão social” mediante políticas sociais estatais.*

Após passar a estimular as ações do “terceiro setor”, o Estado se vê desobrigado de co-financiar as políticas públicas sociais estatais, ou seja, passa-se de uma solidariedade sistêmica, a conseguida através de impostos e outras contribuições compulsórias e diferenciadas, para uma solidariedade individual e voluntária, da auto-ajuda, papel do cidadão, e não do Estado.

c) *Despolitizar os conflitos sociais dissipando-os e pulverizando-os, e transformar as “lutas contra a reforma do Estado” em “parceria com o Estado”.*

Através da instrumentalização da relação Estado/sociedade civil, convertem-se as *lutas sociais* em *parcerias* com o Estado e em *articulação* com a filantropia empresarial, na busca do “melhor possível”. Os confrontos *contra* o sistema seriam convertidos por meio de mecanismos institucionais para confrontos *dentro* do sistema, deixando para o povo a participação no “terceiro setor”, enquanto o Estado ficaria só para o capital.

d) *Criar a cultura/ideologia do “possibilismo”.*

Uma campanha de descrédito ao ideário/projeto socialista de sociedade, que é amplamente pregado como uma experiência fracassada, leva a uma desconfiança na intervenção estatal nas seqüelas da “questão social” que aflige a população.

As instituições democráticas/estatais ou classistas caem em descrédito, restando a auto-ajuda, o solidarismo e até a ajuda divina. Combater o neoliberalismo, o capital, a “globalização” caem na categoria de “rebeldia sem causa” de pessoas que tinham o Estado como centro: o socialismo e a social-democracia.

Prega-se a atual sociedade como imutável, então, resta às pessoas ansiosas por mudar o mundo, *mudar o que é possível dentro desta sociedade*. Resta humanizar o capital.

e) *Reduzir os impactos (negativos ao sistema) do aumento do desemprego.*

O “terceiro setor” participa na causa do desemprego como um setor que absorve trabalho, diminuindo o desemprego, pois as ONGs, mais do que organizações de ajuda à

comunidade, têm se transformado em cabide de empregos, voltando-se fundamentalmente para seus membros, pois, para cada 100 dólares gastos nos projetos de desenvolvimento social realizados pelas ONGs, somente de 15 a 20 dólares chegam aos beneficiários finais¹⁹, fazendo-nos presumir que o restante é destinado aos salários.

f) *A localização e trivialização da “questão social” e a auto-responsabilização pelas respostas às suas seqüelas.*

Transfere-se o sistema de solidariedade universal para o sistema de solidariedade individual. O que era de responsabilidade do conjunto da sociedade passa a ser de (auto) responsabilidade dos mesmos. O que era direito passa a ser filantropia, concessão.

As ações do “terceiro setor” são de uma importância fundamental no processo de retração do Estado de bem-estar social, pois propagam a ideologia do voluntariado, apelando aos sentimentos de auto-ajuda e de compaixão. A falsa impressão de que a sociedade está melhorando reside na boa vontade com que muitas pessoas entram no voluntariado, mas este fato só ajuda a mascarar ainda mais as seqüelas sociais que vão se acirrando a cada dia. O “santificado setor” tem uma aceitação muito melhor do que o “satânico Estado”, de quem, graças à manipulação ideológica, não se espera mais nada, em se tratando de políticas sociais. Cabe aqui falar que as pessoas ainda são, desde que nascem, ensinadas a pensar *com* o capital, e não *contra* ele. Sendo assim, o fato do Estado continuar *legítimo*, mesmo com este processo de *satanização*, torna-se mais fácil de compreender.

Nos dias atuais, pode-se notar em qualquer jornal ou revista de ampla circulação, na televisão ou na rádio, o discurso que exalta a sociedade civil como a solucionadora da questão social, ao fiscalizar o Estado e a iniciativa privada, e ao promover ações que visam “ensinar a pescar”, e não somente “dar o peixe”. Tem-se a impressão de que a sociedade civil, na contemporaneidade, apesar ser composto heterogeneamente – dado que os seus componentes pertencem às mais diversas classes, ricos e pobres, opressores e oprimidos –, forma um bloco

¹⁹ James Petras, *Neoliberalismo: América Latina, Estados Unidos e Europa*. Blumenau, Furb, 1999. Col. Sociedade e Ambiente, n° 3. (C.f.)

homogêneo na orientação de sua práxis: a promoção da cidadania, a liberdade individual, a igualdade, e outros valores os quais a sociedade em geral defende como essenciais.

Neste sentido, grandes instituições financeiras mundiais, governos, a mídia e outros componentes da sociedade, que não fazem parte da sociedade civil, vêm até a mesma prestar o seu apoio ou a sua solidariedade às ações do referido setor social. Programas, propagandas e incentivos fiscais são criados para fomentar e dar “autonomia” a este setor que, nas últimas décadas, especialmente, ascendeu a uma posição privilegiada no que diz respeito à resolução dos problemas sociais que há muito acompanham a humanidade – com especial crescimento com o advento do capitalismo.

Posto assim, quem há de contestar o papel essencial que este setor, destacado e autônomo, tem na reprodução da sociabilidade e das possibilidades humanas – dentro do capitalismo e sob a égide do capital, é bom que se diga –, já que a mesma é tão virtuosa, pois não possui a burocracia e ineficiência inerente ao Estado e nem o interesse financeiro correspondente ao setor privado? E que ainda une o conjunto dos cidadãos em prol de toda a sociedade?

Foram vistos, anteriormente, as diferentes conceituações de sociedade civil em três autores: Hegel, Gramsci e Marx. Em Hegel, a sociedade civil encontra-se entre a família e o Estado, como substancialidade ética, e é refundada pelo Estado, determinada, na forma de sociedade política. O Estado é o reino da liberdade absoluta. Em Gramsci, foi visto que o conceito de sociedade civil faz parte de um conceito maior, o de Estado em seu sentido *lato*. Componente da superestrutura, a sociedade civil corresponde à construção da hegemonia por parte das classes sociais antagônicas, na tentativa de se manter no poder – no caso das classes dominantes –, ou de tomar este poder – no caso das classes subalternas. Em Marx, sociedade civil é o reino das necessidades, o momento da produção da vida material, a *arena das relações socioeconômica de classe* (MÉSZÁROS, 2004, p. 145). Ou seja, corresponde à estrutura da sociedade.

Parafraçando Marx, os estudos que ora se apresentam também buscam uma *realen Basis*, uma análise à luz da ontologia marxiana. Desta forma, assume-se, neste trabalho, um estudo nos pressupostos do materialismo dialético, o qual postula possibilita afirmar que a sociedade civil, como diz Marx n’A Ideologia Alemã, *o verdadeiro teatro da história*.

Porém, há, por parte da ideologia dominante, um *deslocamento conceitual mistificador* da sociedade civil para o momento superestrutural da sociedade. Desta forma, a solução dos problemas da humanidade não estaria na base estrutural, nas relações socioeconômicas, e sim na esfera jurídico-política, efetuando, assim, de uma forma mistificada, o referendando do Estado e das relações de classe. Este deslocamento tem outra consequência: torna as análises destacadas da totalidade, ou seja, torna-as meras *análises fenomênicas*. Entretanto, tais análises são de fato executadas e postas à disposição da sociedade como se fora um *dicionário da práxis social*, operando uma função ideológica bastante comprometida com os interesses da classe dominantes.

Mesmo sem necessitar por vezes de base científica alguma – no sentido de uma ciência séria –, a ideologia dominante usa e desusa, ressignifica ou “supera” a seu bel-prazer diversos conceitos essenciais para a compreensão social, no intuito de regular e condicionar a sociedade. Referendam de acordo com seus interesses, maculam de acordo com seus interesses.

Destarte, o conceito de sociedade civil não poderia passar incólume pelas estratégias de reestruturação do capital em crise. O termo *sociedade civil* passa a ser identificado como sinônimo de *terceiro setor*, mais precisamente a partir da década de 1980.

Operando de forma ideológica, o Banco Mundial produz documentos em quais analisa o papel do cidadão no metabolismo social, qual o seu comportamento (ou qual deveria ser o seu comportamento).

Na maioria das sociedades, democráticas ou não, os cidadãos buscam uma representação dos seus interesses que vai muito além do simples direito de voto: como contribuintes, como usuários de serviços públicos e, cada vez mais, como clientes ou membros de ONGs e associações de voluntários. Em um contexto onde as demandas sociais competem entre si para serem atendidas em que as expectativas são crescentes e o desempenho do governo é irregular, o anseio por ser ouvido e participar ganha cada vez mais ímpeto. (BANCO MUNDIAL apud GARRISON, 2000, p 16-17).

Na contemporaneidade, o termo *sociedade civil* é freqüentemente associado ou sinonimizado com o termo “*terceiro setor*”.

Vários organismos financeiros internacionais, não desinteressadamente, financiam vários grupos e projetos do chamado “terceiro setor”, ou a sociedade civil organizada.

Associações, fundações e ONGs, dentre outros, assumem um papel que antes era do Estado (primeiro setor) e que a iniciativa privada (segundo setor) não poder ofertar sem uma contrapartida, ou seja, sem receber nada em troca. A sociedade civil organizada, então, preencheria uma lacuna deixada pelos dois outros setores, na oferta de direitos sociais e na busca da “cidadania”, pregando-a como solução para a eliminação dos problemas sociais. Pondo assim, esta sociedade, onde todos são iguais e irmãos, leva as pessoas a serem “solidárias”, ajudarem ao seu semelhante, agindo justamente no ponto em que a crise necessita: nas políticas de controle da pobreza e, mais ainda, representando uma maior economia nos cofres públicos, bem como na retração da oferta dos direitos públicos essenciais por parte do Estado, em uma verdadeira terceirização dos serviços públicos.

A ação do “terceiro setor” implica ainda em outras conseqüências, tal como o avanço do voluntariado e o conseqüente binômio extinção de postos de trabalho/precarização dos serviços, dentre outras. Também servem como forma de apaziguar, de controlar a população pobre, através de ações assistencialistas e foquistas nos bolsões de pobreza, sem falar que esse conceito de “*terceiro setor*” desconsidera contradições internas na sociedade civil, pondo ricos e pobres, opressores e oprimidos, patrões e trabalhadores em um mesmo saco. Sintetizando, são um instrumento muito útil para a inserção e fixação de políticas neoliberais como, por exemplo, para subsidiar o aparente “afastamento” do Estado, precarizar o trabalho, desarticular a classe trabalhadora e implementar planos de órgãos internacionais a um preço bem mais em conta, no plano de recuperação do capital. É matar um só coelho com duas cajadadas!

Além de neopositivista, estruturalista, funcionalista e liberal, o conceito de “terceiro setor” apresenta clara falta de rigor teórico e se distancia ideologicamente da realidade social. A primeira debilidade é a já citada ordem dos setores (MONTAÑO, 2003). Há uma clara primazia histórica da sociedade civil sobre as demais esferas. Sendo assim, o “terceiro setor” é, na verdade, o primeiro. Esta é a *primeira grande debilidade conceitual* enumerada por Montaña.

A segunda debilidade teórica tange em *quais entidades o compõem*. Em 1998, na Argentina, foi realizado o IV Encontro Ibero-Americano do Terceiro Setor. Ali ficou definido que as organizações do “terceiro setor” são aquelas que são: *privadas, não-governamentais, sem fins lucrativos, autogovernadas, de associação voluntária*. Mesmo com tal encontro, não

houve acordo sobre quais as organizações e entidades que compõem o “terceiro setor”, sendo que os teóricos discordam em pontos como sindicatos, organizações empresarias, movimentos políticos insurgentes, por exemplo, que, ora são incluídos, ora são excluídos de tal conceito.

Com a falta de rigor na caracterização deste setor, resta a dúvida: os movimentos de luta classistas são englobados nesta categoria? E os movimentos ditos “violentos” ou insurrecionais de massa (piquetes em fábricas, greves com ocupação de prédios públicos, queimadas de ônibus) e as lutas civis, fazem parte do mesmo? Nem assim há acordo. Embora pareça simples pensar que o que não é nem Estado, nem iniciativa privada deve ser “terceiro setor”, não o é. Alguns autores chegam inclusive a expressar claramente, segundo Montaño, que o “terceiro setor” seria composto somente de movimentações pacíficas, pondo em uma espécie de limbo as manifestações de enfrentamento e ações que vão “contra a ordem pública”.

A terceira debilidade citada pelo autor é de que o “terceiro setor” é *um conceito que antes confunde do que esclarece*. Segundo os autores citados pelo mesmo, algumas destas categorias integrariam o “terceiro setor”: as organizações não-governamentais (ONGs), as organizações sem fins lucrativos (OSFL), as organizações da sociedade civil (OSC), as instituições filantrópicas, as associações de moradores ou comunitárias, as associações profissionais ou categoriais, os clubes, as instituições culturais, as instituições religiosas, dentre tantos outros exemplos.

A quarta debilidade do termo diz respeito ao caráter “não-governamental”, “não-lucrativo” enquanto características deste setor. No caso das ONGs, a debilidade se encontra no fato das mesmas serem contratadas pelo Estado (por meio de *parcerias*) ou por entidades de caráter governamental, para oferecer, de forma *terceirizada*, as funções que são do Estado. E as ONGs têm uma vida estritamente atrelada ao Estado: pelo simples fato do Estado efetivar uma tarefa *seletiva* de ONGs “parceiras”, determina o fim de umas e a existência prolongada de outras, dentro e a partir da *política governamental*. E a “não-governabilidade” e a “autogovernabilidade” caem por terra quando o Estado encarrega certas ONGs de atividades terceirizadas, sendo que este discurso serve apenas para encobrir o fato de estarem *integradas* tendencialmente à *política de governo*.

Em tempo: o termo “terceiro setor” não consegue, de fato, um consenso no que tange sobre a sua origem e sobre as suas características. Segundo Montañó, tal dissenso tem sua origem no fato de que é um conceito ideológico que não dimana da realidade social, e, portanto, que parte de uma análise fenomênica da realidade social.

Outro caso é o da “não-lucratividade”. É bastante claro que grandes grupos empresariais embarcam no “terceiro setor” por questões puramente econômicas, como a isenção de impostos ou a melhora da imagem de seus produtos. A filantropia social prestada pelo “terceiro setor” tem ainda outro aspecto que merece ser reforçado: leva a imagem da empresa que a financia como uma empresa preocupada com o bem-estar, solidária ou algo semelhante, fazendo com que as pessoas simpatizem com tal empresa que, não raramente demite funcionários ou corta gastos sem hesitar, quando a situação assim exige, sem mencionar ainda o fato de que, muitas vezes, é também muito lucrativo manter uma organização do “terceiro setor”.

Utilizando-se de rostos conhecidos, de pessoas maioria das vezes bem-intencionadas, e com uma penetração evidente em comunidades, as ONGs oferecem uma lista infindável de ações que não representam qualquer possibilidade de eliminação das conseqüências sociais próprias do sistema do capital (desemprego, falta de saúde etc.). Então, não é difícil de encontrar alguma ONG, fundação ou associação mantida por alguma grande empresa em uma área de risco na qual possa estar situada ou na vizinhança, sob a bandeira da “responsabilidade social” e com a vantagem das isenções fiscais e de uma área de potenciais negócios lucrativos.

É também importante colocar que a estratégia de assistencialismo desse “terceiro setor” (ou terceira via²⁰) é mais um dos becos sem saída que o capital prega como alternativa. Mesmo que alguns desses serviços prestados alcancem seus objetivos, devemos salientar que são ações extremamente localizadas que só transformam aquela micro-realidade em particular, e de uma forma que, efetivamente, não transforma nem a condição social das vidas contempladas por tais ações. Não há uma transformação social, o que mostra que esse assistencialismo é tão dispensável quanto o eleitoralismo. Agindo *dentro* do capital, e não

²⁰ A sociedade civil, o Estado e o Mercado agindo juntos – por um sistema fora do capitalismo e do socialismo – por isso o nome de terceira via. Essa idéia passa a impressão de que a sociedade já é justa, ela só precisa ser *mais* justa, ou seja, simplesmente consiste em tentar o humanizar o “inumanizável” capital.

contra ele, o “terceiro setor” abre mão da perspectiva de luta para se tornar apenas a canalização de forças da classe trabalhadora, servindo aos interesses do capital. A História prova, através dos tempos e das tentativas de contorno às crises do capital que não existe perspectiva de mudança da sociedade sem a luta pelo poder por parte da classe trabalhadora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O uso do termo “sociedade civil” na contemporaneidade aponta para uma utilização ideológica de acordo com as determinações das classes dominantes. Com a ressignificação do termo, tem-se a certeza de que a totalidade social é setorializada em três partes, mais precisamente: o Estado, a iniciativa privada e a “sociedade civil” – esta última equivalendo ao termo “terceiro setor”. Esta “sociedade civil” deve, nestes termos, trazer para si a responsabilidade no trato da questão social, pois, com a falência do *welfare state*, o Estado já não pode lidar com a questão social a contento, ao mesmo tempo em que a iniciativa privada está impedida, por sua própria lógica, de abrir mão do lucro, não podendo, assim, ofertar saúde, educação, moradia etc., sem exigir uma contrapartida financeira. Assim, o terceiro setor, nesta acepção hegemônica contemporânea, passa a ser o sujeito promotor da *cidadania*, o que, na verdade, significa apenas a instauração do *indivíduo inserido nesta ordem*.

As implicações para a classe trabalhadora vão além, nesta operação ideológica de ressignificação do conceito: promove-se a desmobilização da mesma, já que, ao invés de uma luta demorada e violenta, que é a revolução, os indivíduos pregam, com apoio de setores da própria esquerda, uma mudança gradual e por etapas. Deixa-se de atacar a razão de todos os problemas que a humanidade enfrenta na base da sociedade, ou seja, na esfera da produção, para procurar-se a solução na superestrutura.

A classe dominante pode valer-se de inúmeros estratagemas na sua busca por manter-se no poder, dentre elas, o controle sobre as idéias dominantes de determinada época. Neste contexto de *crise estrutural*, conta com o auxílio dos aparelhos midiáticos, como os jornais, as revistas, a televisão, para propagar os interesses comuns àqueles que se encontram no topo da pirâmide social. Esta orientação propalada aos quatro ventos influencia a *práxis social*, ao orientar as prévias ideações dos homens ao encontro dos interesses do capital. Desta forma, pode-se dizer que há realmente uma operação ideológica bastante eficaz por trás desta estratégia de ressignificação de termos e conceitos – alguns destes bastante caros à classe trabalhadora e ao socialismo, como a própria sociedade civil –, com implicações muito mais profundas à luta socialista, à luta pela *emancipação humana*. As lutas efetivadas pelos trabalhadores, neste contexto em que a *cultura de crise* do Estado é pregada (MOTA, apud MONTAÑO, 2003), resumem-se à manutenção do próprio emprego, do padrão de vida e do

mínimo no tocante à oferta de seus direitos sociais historicamente conquistados. Pede-se que se desonere o Estado ao máximo possível, de acordo com os preceitos neoliberais, ou melhor, *minimize-se o Estado*, no que toca à promoção da atividade social de interesse dos trabalhadores: saúde, educação, previdência social etc.

Ora, ao longo de todo este trabalho, vimos que o conceito de sociedade civil não pode ser descolado da totalidade, primeiramente, em Hegel, como em Gramsci e em Marx. A sociedade civil é um momento determinante, inserido numa relação dialética com diversas outras determinações, de acordo com estes três autores apreciados para a realização desta pesquisa. Se, para Marx, a sociedade civil representa a arena da luta de classes – a base econômica da própria sociabilidade – a sociedade civil contemporânea é composta das iniciativas privadas de ação pública e sem intuito do lucro. Na verdade, não há, ainda, uma definição precisa do que é o “terceiro setor”, quais suas áreas de atuação e quem são os componentes do terceiro setor. Aqui se pode chamar a atenção novamente ao componente ideológico desta ressemantização: segundo Montañó, o “terceiro setor” é um conceito que antes confunde do que esclarece, impossibilitando que os trabalhadores compreendam o que realmente acontece na sociedade. Dificultando-se a leitura real do mundo, dificulta-se a criação das insurreições que ameacem a ordem social vigente.

Martins ainda traz outra dimensão afeta à imprecisão do termo “sociedade civil” como “terceiro setor”:

Interessante observar, porém, que é justamente a imprecisão de sua própria identidade que identifica o “terceiro setor” como aquele que “pode convocar quase a todos” (RAZETO, 1999, p. 4 – grifos do autor), sem a sua necessária adesão “pré-estabelecida e rígida a um determinado projeto ideológico” (RAZETO, 1999, p. 4). Paradoxalmente, portanto, a identidade ideológica do “terceiro setor” está justamente no discurso de negação ideológica, que há muito é conhecido como uma das formas de reprodução do modo de produção da vida social, pois que “numa determinada sociedade ninguém é desorganizado e sem partido, desde que se entendam organização e partido num sentido amplo, e não formal” (2008, p. 90)

Quanto a aqui referida esquerda democrática, esta presta um desserviço à classe trabalhadora, principalmente por sua apropriação liberal das idéias gramscianas. Ao utilizar os estudos do autor italiano, apropriam-se de uns conceitos e ignoram-se outros. Sociedade civil, em Gramsci, não pode ser compreendida corretamente se se destaca do conceito de revolução socialista. O fato é que, por seus escritos apresentarem-se de forma largamente cifrada e,

tendo passado por inúmeras distorções através dos anos, as idéias gramscianas são apropriadas pelo discurso hegemônico e pela esquerda reformista e democrática.

Uma das apropriações liberais sofridas pelo legado de Gramsci refere-se à questão da área de atuação das forças contra-hegemônicas, que se situaria, a rigor, na esfera política – e, pelo que se pode conferir, de posse de um estudo mais criterioso da obra gramsciana – muito pouco na sociedade civil, na concepção marxiana. Na verdade, amputa-se de Gramsci a dimensão revolucionária, tentando transformá-lo em um democrata de esquerda. A luta, nesta apropriação liberal de Gramsci, se daria, tão somente no âmbito das instituições produtoras do consentimento, promotoras da ideologia. Seria também na própria hierarquia do Estado, onde os trabalhadores, na busca por vitórias graduais rumo ao socialismo, travariam a luta em prol da questão social. Prega-se, para tanto, a ruptura gramsciana em relação a Marx, asseverando-se, inclusive, que Gramsci não desenvolve o conceito marxiano e, sim, retoma o conceito hegeliano de sociedade civil (MARTINS, 2008). Dessa forma, transforma-se Gramsci em mais um idealista em teoria social, já que seu conceito de sociedade civil não manteria relação dialética com as bases econômicas da sociedade.

O pensamento gramsciano, apropriado pelo pensamento liberal, passa então a ser um dos referenciais dessa conformação do “terceiro setor”, o qual, na teoria, não está atravessado pelos conflitos e contradições que afetam a realidade político-econômica.

Isto bem explicita Martins, que observa:

Enfim, mesmo sendo difícil a identificação político-ideológica da “sociedade civil” em geral (pois dela participam várias espécies de organização social, que executam diferentes projetos, cada qual com seus fundamentos, perspectivas e métodos, que variam de realidade local para realidade local), entendida a partir das negativas que apresentam a sua aceção hegemônica atualmente, é possível confirmar a sua afinidade com a “Terceira via” de Giddens (2000) e contestar a sua identidade como sendo a de um “terceiro setor”.

Essa conclusão contradiz a ingênua – para não dizer manipuladora e interesseira – assertiva da despolitização e da desideologização da “sociedade civil”. Na verdade, esse movimento que promove ações filantrópicas, o voluntariado, a responsabilidade social das empresas, isto é, os “vários aspectos [desse] *novo trato* [que está sendo dado] à *questão social*” (MONTAÑO, 1999, p. 62 – grifos do autor) é um produto histórico que decorre das condições objetivas e subjetivas, hoje marcadas pela reestruturação produtiva do capital e pela crise do Estado, que no Brasil abriram caminho para a sua modernização conservadora (2008, p. 90).

A crise estrutural contemporânea, por sua vez, trouxe consigo um problema vital para o capital: como transferir os efeitos da crise para as costas dos trabalhadores sem torná-los

cientes disso? As classes dominantes sempre se valeram das estratégias ideológicas, como bem disseram Marx e Gramsci, mas, na contemporaneidade, essa estratégia tomou novas proporções, ao invadir o arcabouço teórico revolucionário e surrupiar-lhe termos historicamente caros ao movimento dos trabalhadores e à luta revolucionária. Desta forma, o capital consegue operar uma ação mistificadora do real, na qual se prega que a solução dos problemas do mundo está no esforço individual de cada um. Pronto. Os miseráveis ajudam a si mesmos, as comunidades devem conformar-se em conseguir os avanços no tocante à moradia e ao saneamento básico por suas próprias forças, já que o Estado é ineficiente e burocrático – e isso seria inerente a ele – os trabalhadores devem separar dinheiro ao fim de cada mês para pagar seu plano médico, já que o sistema público encontra-se completamente aquém das reais necessidades da população. Contudo, as classes dominantes não deixam a classe trabalhadora completamente à própria sorte. Como forma de manter o controle hegemônico da sociedade, não basta apenas pregar o papel do indivíduo na solução dos problemas, é preciso dar o exemplo. A partir disto, vemos então várias empresas imbuídas de “responsabilidade social”, aparelhos midiáticos promovendo ações em comunidades locais, apoio estatal a determinadas organizações componentes do “terceiro setor”.

De fato, para se reproduzir como um sistema de vida hegemônico, o capitalismo procura conformar um “bloco histórico” que garanta a hegemonia da classe dominante economicamente e dirigente no sentido ético-político. E faz isso utilizando os recursos e os aparelhos da “sociedade civil” e da sociedade política, numa operação mediada pelos intelectuais comprometidos com manutenção do modelo de sociabilidade presente (MARTINS, 2008, p. 92)

A estratégia da classe trabalhadora, nesses tempos contra-revolucionários, encontra-se claramente enfraquecida. Muitos dos outrora aguerridos militantes converteram-se em ativistas voluntários. Contudo, a resistência da classe trabalhadora ainda persiste, como provam as greves que irrompem a cada dia e que, mesmo centrando-se, na questão salarial, por excelência, não deixa de configurar-se como uma luta do trabalho contra o capital. Cabe aos trabalhadores, à classe operária, ascender à luta, de igual forma, para além das questões mais imediatas, e é justamente neste momento que a estratégia ideológica do capital mais afeta a classe trabalhadora, desmobilizando-a, conquistando e aparelhando sindicatos e reorientando a luta em conformidade com os pilares da conciliação e do ajuste à ordem.

A verdadeira transformação social não está puramente na esfera política, não está no Estado. Marx já dizia que o Estado, por si mesmo, não supera as contradições do capital, na melhor das hipóteses as administra. Assim, lutar por uma *sociedade mais* justa é o mesmo que

nadar e morrer sem nunca ter conseguido ver a praia. A busca pela emancipação humana, pela verdadeira liberdade, encontra-se na revolução socialista, na qual o trabalho associado determinará as dimensões das relações sociais e a nova vida do homem, que não será mais escravo de ninguém. Supera-se, com a revolução, o que Marx denomina de pré-história, para finalmente inaugurar a *história da humanidade*.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, R. *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo, Cortez-Unicamp, 1995.

BEIRED, J. L. B. **A função social dos intelectuais**. In: Gramsci: a vitalidade de um pensamento/ Alberto Aggio (org.). São Paulo: Editora UNESP, 1998.

BOITO JR. A. **Política neoliberal e sindicalismo no Brasil**. SP, Xamã, 1999.

CARVALHO, E. **A crise estrutural do capital**. Bahia *Análise e Dados*. Salvador, v. 12, n. 3, p. 19-35, dez. 2002.

COSTA, F. J. F. *Algumas reflexões sobre as contradições do capitalismo contemporâneo*. In: ARRAIS NETO, E. et alii – trabalho e educação face à crise global do capitalismo. Fortaleza, LCR, 2002.

COUTINHO, C. N. **Gramsci**: Um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

DECLARAÇÃO DE POTÊNCIAS EUROPÉIAS APÓS REUNIÃO SOBRE CRISE FINANCEIRA – Disponível em <http://br.noticias.yahoo.com/s/04102008/40/mundo-declara-potencias-europeias-apos-reuniao-crise-financeira.html>. Acesso em 20/10/08.

DEL ROIO, M. **Gramsci contra o Ocidente**. In: Gramsci: a vitalidade de um pensamento/ Alberto Aggio (org.). São Paulo: Editora UNESP, 1998.

_____. **Os prismas de Gramsci**: A fórmula política da frente única (1919 – 1926). São Paulo: Xamã, 2005.

GARRISON, J. W. – **Do confronto à colaboração**: Relações entre a Sociedade Civil, o Governo e o Banco Mundial no Brasil. Brasília, Banco Mundial, 2000.

GRAMSCI, A. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.

JIMENEZ, S.; MENEZES, A. M. D.; DIAS, R. explorando criticamente a noção de cidadania como eixo da luta sócio-educacional. In: Jimenez, S e Furtado, E. (Orgs.). **Trabalho e Educação**: uma intervenção crítica no campo da formação docente. Fortaleza, EDUECE/Edições Demócrito rocha, 2001.

LEHER, R. – *Da Ideologia do Desenvolvimento à Ideologia da Globalização: A Educação como estratégia do Banco Mundial para o “Alívio” da Pobreza*. **Tese de Doutorado**. SP, USP, 1998.

LIGUORI, G. **Estado e sociedade civil**: entender Gramsci para entender a realidade. In: Ler Gramsci, entender a realidade/ Carlos Nelson Coutinho e Andréa de Paula Teixeira (orgs.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

LÖWY, M. **Ideologias e Ciência Social**: Elementos para uma análise marxista. São Paulo: Cortez, 2008.

LUKÁCS, G. **História e consciência de classe: estudo sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARTINS, M. F. **Sociedade Civil e “Terceiro Setor”**: apropriações indébitas do legado teórico-político de Gramsci. Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v. 20, n. 26, p. 75-100, jan./jun. 2008.

MARX, K. – **Manuscritos Econômicos-Filosóficos**. São Paulo, Ed. Martin Claret, 2005.

MARX, K. & ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**, 1º capítulo, seguido das teses sobre Feuerbach. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Centauro, 2004. 7ª Ed.

_____. **A Ideologia Alemã**. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

MÉSZÁROS, I. *A crise estrutural do capital*. **Revista Outubro**, Nº 04, 2000.

_____. – **O Século XXI: Socialismo ou barbárie?**. São Paulo, Boitempo, 2003.

_____. – **O Poder da Ideologia**. São Paulo, Boitempo, 2004.

MONTAÑO, C. – **Terceiro setor e a questão social**: crítica ao padrão emergente de intervenção social. – 2. ed. São Paulo: Cortez, 2003

NOGUEIRA, M. A. – **Sociedade civil, entre o político-estatal e o universo gerencial**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. XVIII, n. 52, p. 185-202, jun. 2003.

OLIVEIRA, T. C. – O Conceito Gramsciano de Sociedade Civil: Usos e Abusos na Educação. In LIMA, C. G., CARMO, F. M, RABELO, J. e FELISMINO, S. C. (orgs). **Trabalho, Educação e a Crítica Marxista**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2006. p. 307-318.

OLIVEIRA, N. **Elementos de Antropologia Filosófica em Karl Marx**. Disponível em <http://ndvo.wordpress.com/2008/02/18/elementos-de-antropologia-filosofica-em-karl-marx> Acesso em: 11/09/08.

PETRAS, James. **Ensaio contra a ordem**. SP, Editora Página Aberta, 1995.

RAMOS, L. C. S. **A sociedade civil em tempos de globalização**: uma perspectiva neogramsciana. Dissertação de mestrado PUC-RJ. Rio de Janeiro, 2005.

TEIXEIRA, F. J. **Economia e Filosofia no Pensamento Político Moderno**. Campinas, SP: Pontes, Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará, 1995.

TONET, I. – **Cidadania ou Emancipação Humana.** Disponível em <http://www.espacoacademico.com.br/> Acesso em: 11/09/08. (a)

_____. – **Do conceito de sociedade civil.** Disponível em <http://www.geocities.com/ivotonet/> Acesso em: 06/08/08. (b)

_____. – **Educação, Cidadania e Emancipação Humana.** Ijuí: Unijuí,2005.