

PARA ALÉM DO OLHAR DA GRANDE MÍDIA: DISCUTINDO ALTERNATIVAS DE EXPANSÃO DA CIDADANIA

Maurício Vieira Martins

(Professor do PPGSD/UFF)



Cena do filme Videodrome (1983), de David Cronenberg.
imagem disponível em http://www.cinencanto.com/critic/m_videodrome.htm

RESUMO:

O artigo discute algumas das características presentes na visão de mundo veiculada pela grande mídia internacional, destacando o conformismo e a fragmentação preponderantes nesta visão. Num segundo momento, são apresentadas aquelas tentativas promissoras de ruptura com esta lógica do chamado pensamento único (como os Fóruns Sociais Mundiais), rumo a uma expansão das atuais formas de cidadania. De um modo mais geral, o artigo inscreve-se nos esforços para avanços no que diz respeito à **transmissão e divulgação** de um conhecimento crítico, de forma a não incorrer em antigos vícios maniqueístas presentes no debate de segmentos da esquerda internacional.

ABSTRACT:

The article argues some of the characteristics present in the world vision divulged by the great international media, highlighting the conformism and the preponderant fragmentation in this vision. In a second moment, promising attempts of rupture are presented, with this logic called unique thought (as the World Social Forums), towards an expansion of the citizenship current forms. From a more general way, the article inscribes in efforts to advances in relation to the transmission and divulgement of a critical knowledge, in a way that does not incur old maniqueists vices present in the debate of the Left international segments.

Introdução

Isso é extremamente preocupante e perturbador. Há uma empresa chamada Clear Channel, que veio do nada. Seu dono é um dos grandes amigos de George W. Bush. E, em dois ou três anos, ele aproveitou a desregulamentação que já havia ocorrido para se apoderar de quase ¼ das estações de rádio nos EUA. O grupo já tem 1500 rádios agora, além de 30 ou 40 emissoras de televisão. A decisão do Federal Communications Committee lhe dá toda a liberdade, ou seja, a de poder comprar todas as rádios que quiser.....Não por acaso, não tocam em suas rádios músicas que abordem uma série de temas 'proibidos'." (Barlow: 2003, p. 6)

Quem nos faz estas afirmações é o americano John Perry Barlow, conhecido como um Grande Guru (GG) da Internet; foi ele quem escreveu a famosa *Declaração de Independência do Ciberspaco*, documento que é ainda hoje uma referência quando se trata de discutir a singularidade da grande rede mundial de computadores. Em sua visita ao Rio de Janeiro, Barlow deu uma longa entrevista à imprensa brasileira que deveria ser lida com a maior atenção por todos aqueles que se interessam pela qualidade da informação que consumimos diariamente e pelas possibilidades de uma diferenciação frente a uma certa concepção de mídia. Neste depoimento, ele expôs de forma precisa as barreiras impostas pelos meios de comunicação de massa nos EUA - centro nervoso do poder econômico e político, que se irradia por todo planeta - para um entendimento mais consciente do que se passa no nosso atual momento histórico.

De fato, a concentração dos meios de comunicação ocorrida durante a era Bush é simplesmente avassaladora: graças a uma "flexibilização" nas leis que regulam a concessão de empresas que atuam nesta área, agora é possível que empresários sejam proprietários de várias emissoras de rádio, televisão e órgãos de imprensa ao mesmo tempo: as fusões e aquisições de empresas não param de crescer. Desnecessário lembrar que, neste ambiente fortemente oligopolizado - que Barlow nomeia com o sugestivo nome de **totalitarismo privado** -, não há liberdade de expressão para aqueles que pensam diferente do poder central que viabiliza a negociação: além do exemplo mais evidente dos artistas norte-americanos contrários à guerra com o Iraque (que sofrem inúmeros constrangimentos em suas carreiras profissionais), cabe destacar também o crescente número de acadêmicos que passam a se tornar mais cautelosos em suas declarações e ações públicas.

Para além desta oligopolização dos meios ditos convencionais de comunicação, o depoimento do "Grande Guru" é muito revelador por outras

razões. Ele expressa também o desapontamento daqueles que apostaram na Internet como forma de emancipação universal. E Barlow não estava sozinho na sua avaliação anterior: basta lembrar o pensador francês Pierre Levy (Levy: 1995), que igualmente entendia que a democracia política se potencializaria até encontrar sua expressão máxima no funcionamento da rede virtual de computadores. Mas o fato é que, se há alguns anos atrás os prognósticos eram extremamente otimistas (muitos afirmavam que uma autêntica comunidade universal estaria se formando), hoje uma postura mais cautelosa se faz necessária. Que a Internet é uma ferramenta poderosa, disso não resta dúvida. Mas parece que os anseios democráticos que puderam nela encontrar um canal de expressão simplesmente não conseguem atingir o chamado núcleo duro do poder.

"A Internet não faz a diferença que imaginávamos que faria...O problema, por enquanto, é que ela parece não estar penetrando o nível onde está quem toma as decisões." (Barlow: 2003, p. 2). Correntes importantes de opinião conseguiram uma difusão mais ampliada por sua via, o que é um avanço inegável, mas esta insatisfação não alcança os centros de força de deliberação política. Caberia então indagar: por que as idéias progressistas divulgadas na Internet não conseguem afetar os espaços onde se tomam decisões estratégicas? Ou, se preferirmos outro exemplo, por que pensadores como Noam Chomsky frequentemente reclamam em suas entrevistas que são convidados a proferir palestras em vários lugares do mundo, mas não nos núcleos mais identificados com o poder decisório (onde a palavra de intelectuais progressistas poderia no mínimo fazer uma diferença importante no cenário dominante)?

É que um exame mais detido dos processos de difusão do pensamento nos mostra que uma emancipação não se faz apenas pela via das idéias, há que se mudar também as condições nas quais as idéias são produzidas. Há um entrelaçamento profundo entre a produção de idéias e seus fundamentos objetivos, onde estes últimos desempenham um papel determinante. Faz-se necessário então examinar as condições reais em que as idéias são produzidas, e porque as primeiras se revelam tão refratárias, tão impermeáveis mesmo às idéias mais arrojadas. Além disso, há muito tempo se sabe que, seja nos EUA, seja no Brasil, ou em inúmeros outros países, aquela classe social que detém os meios materiais de produção detém também os meios intelectuais para a difusão do pensamento. Por mais que isso desagrade a uma certa concepção romântica acerca da gênese do pensamento, as idéias estão ancoradas num suporte real que é o responsável por várias de suas características.

Sendo assim, talvez o trajeto mais interessante a ser realizado num ensaio como este (que visa **examinar as possibilidades de fortalecimento**

de uma cidadania que se emancipe da forte dominação ideológica hoje vigente) seja inicialmente apontar para algumas das graves distorções sistematicamente veiculadas pela mídia internacional, apontando para o seu comprometimento com um certo *status quo*. Num segundo momento, discutiremos quais os avanços possíveis em termos de uma elaboração crítica de pensamento, ocasião em que sustentaremos que a questão da **transmissão** e da **divulgação** de um saber crítico constitui um campo de possibilidades onde várias iniciativas proficuas podem ser tomadas, e que todos aqueles interessados na formação de uma cultura da participação política devem estar atentos para isso. Para manter coerência com estes explícitos objetivos, houve aqui a intenção de tornar este próprio ensaio acessível – sem prejuízo de sua integridade conceitual - mesmo a um público mais amplo.

A grande mídia: o pensamento fragmentado

“ A mídia é a maior inimiga da democracia.”; a afirmação é do jornalista brasileiro José Arbex (cf. ANDES: 2003, p.3), e ele sabe bem do que está falando. Profissional experiente, com longa militância no jornalismo de esquerda, Arbex conhece a enorme distância entre os fatos noticiados pelos oligopólios de telecomunicações e a dinâmica dos processos reais. Provavelmente ele concordaria com a anedota que circula em alguns meios jornalísticos, que afirma que quando se pega um jornal, a primeira providência a se tomar é confrontar com um calendário até a data que está impressa em suas páginas..., tamanho o nível de deturpação que a notícia sofre até chegar a nós. E o mais grave é que esta notícia deturpada gera não só efeitos na realidade como interfere numa série de processos causais, criando um certo tipo de mentalidade propício a aceitar sem maiores questionamentos aquilo que é noticiado.

Começemos com um exemplo na área de relações trabalhistas: a mídia hegemônica aceitou e difundiu largamente o neologismo *flexibilização* das relações laborais, para designar o que é na verdade um perda de direitos trabalhistas (como o direito a férias remuneradas, décimo terceiro salário, etc) e uma acentuação da exploração dos trabalhadores. Para aqueles que não aceitaram a dita flexibilização, restou o qualificativo de *retrogrados*, que estariam contribuindo para a paralisação (para o *engessamento*) de uma economia. Assim, a globalização neoliberal, com a destruição de algumas conquistas sociais arduamente obtidas ao longo do século 20 – pano de fundo econômico-social sobre o qual transcorre as nossas vidas - é midiaticamente apresentada com todos os significantes relacionados à modernidade e ao avanço. Fredric Jameson detecta com precisão este aspecto quando afirma que:

Se posições a favor do mercado-livre podem ser identificadas sistematicamente com a modernidade e frequentemente compreendidas como representantes daquilo que é moderno, isso aponta para uma vitória crucial das pessoas do mercado livre....A questão é que aqueles que estão na posição oposta não têm para onde ir de um ponto de vista da terminologia. Os adversários do mercado livre, como os socialistas, só podem ser classificados nas categorias negativas do não-moderno, do tradicionalista, ou até mesmo, pois eles claramente resistem ao progresso e à modernidade, de radicais linha-dura” (Jameson: 2002, p. 86, grifos nossos)

Como não lembrar aqui de episódios decisivos das décadas de 80 e 90 do século passado, quando houve uma quantidade enorme de privatizações de empresas estatais pelo mundo afora? Comandado por governos conservadores (ou, o que é mais grave, por governos que se apresentavam como sendo progressistas mas que adotaram, ao fim e ao cabo, os procedimentos do pensamento único liberal), todo este processo foi apresentado à população pela mídia de massas como sendo altamente inovador. Dizia-se que geraria uma maior eficiência na prestação dos serviços, possibilitando que o Estado investisse nas áreas que lhe seriam mais peculiares, como por exemplo saúde e educação. Consumadas as privatizações, vemos hoje que os serviços prestados (telefonia, fornecimento de luz, etc) continuam precários, e que não houve o deslocamento de investimentos sociais prometido, sendo que em inúmeros países da periferia o montante de verbas conseguido com a venda das estatais serviu no mais das vezes para o pagamento dos juros das dívidas externas e o conseqüente fortalecimento do capital financeiro. Tudo isso nos faz pensar que a citada afirmativa de José Arbex poderia ser talvez retificada da seguinte maneira: “O capital é o maior inimigo da democracia...”, e ele encontra o canal de vocalização para suas demandas de lucro através da grande mídia, com quem mantém relações de funcionalidade muito evidentes.

Já no plano das relações internacionais, se examinarmos o tratamento midiático dado aos conflitos no Oriente Médio, a postura mais usual vem a ser uma visão muito unilateral dos fenômenos, que prioriza, por exemplo, somente o enorme autoritarismo (sem dúvida real) do deposto Saddam Hussein. Ora, deixa-se aqui em segundo plano o fato de que tanto os Estados Unidos como a Inglaterra não só aceitaram como também financiaram vários regimes igualmente autoritários, quando isso era do seu interesse. Os conceitos de “democracia” e de “autoritarismo” foram manipulados até o ponto de se tornarem quase irreconhecíveis, demandando uma criteriosa reconstrução para que possam ser minimamente legíveis.

Quanto às determinações internacionais das fontes de informação que chegam até nós,

inicialmente é preciso se estar atento para o fato de que nem todos os veículos dispõem de fontes próprias de captação de notícias, sendo usual encontrarmos, quer no jornalismo escrito ou televisivo, a retransmissão pura e simples do que as grandes agências internacionais produzem. Isso posto, também aqui verifica-se uma tácita convergência das potências capitalistas ocidentais com o predomínio dos EUA, que dispõem de meios de comunicação particularmente eficazes para difundir suas idéias. Referindo-se a este poderio da sociedade norte-americana em gerar uma imagem de mundo convergente com seus interesses, o cientista social Emir Sader nomeia da seguinte forma a situação:

A exportação desse modelo de sociedade [o american way of life] encontrou, no mais poderoso aparelho de propaganda jamais existente na história – a combinação entre meios de comunicação e indústria do divertimento –, o instrumento de sua universalização. Eles compõem um impressionante aparato econômico, informativo e de divertimento, que chega a quase o mundo inteiro, generalizando estilos musicais, cinematográficos, de moda, informativos, próximo de uma formidável homogeneização que acompanha e dá alma à globalização neoliberal. Os critérios de verdade, beleza, morais gerados por esses mecanismos se estendem como nunca no Ocidente.” E, mais adiante: “...a mídia norte-americana segue tendo um peso determinante na formação da opinião pública mundial. (Sader: 2003, p. 57 e 59)

É este estilo de vida que se impõe pelo mundo afora e que encontra uma variada rede de influências para penetrar no cotidiano das mais diferentes populações. Na década de 90 do século passado, o escritor Eduardo Galeano escreveu um livro com o sugestivo título de *Ser como eles*, para se referir a este desejo de identificação com a cultura norte-americana hegemônica. Provavelmente, se o livro tivesse sido escrito hoje, deveria acrescentar mais um exemplo além dos inúmeros que oferece a seus leitores: pois a imprensa do século XXI nos informa que, no Japão contemporâneo, cresce enormemente a procura por cirurgias plásticas que modificam o formato das pálpebras dos pacientes, sendo que os médicos que fazem este tipo de cirurgia se sentem à vontade para imperturbavelmente declarar que o formato das pálpebras orientais dá um olhar “cansado e sonolento” às pessoas, donde a necessidade que elas se submetam a uma intervenção cirúrgica. Já no Brasil, esta tentativa de copiar a cultura norte-americana chegou ao ridículo supremo de construir num bairro do Rio de Janeiro uma réplica, cópia mesmo, da Estátua da Liberdade que existe em Nova York.... Não é preciso maiores considerações para verificar que é toda uma identidade cultural que está sendo aqui desvalorizada e desprezada.

Retomando agora o tema do tratamento que a grande mídia dá àquilo que noticia, chama

também a atenção o fatalismo que está implicitamente embutido no noticiário que nos chega diariamente: tragédias que se seguem a tragédias supostamente inexplicáveis, como se só nos restasse o conformismo diante delas. Mesmo uma parte considerável dos especialistas que são convocados a fazer suas análises para a televisão acaba se vendo comprometida com uma lógica da edição do noticiário sobre o qual não tem controle. Como bem desenvolve Pierre Bourdieu em seu livro *Sobre a televisão*, é uma visão de mundo em essência fragmentada a que chega ao cidadão comum: tudo se passa como se vivêssemos num mundo constituído de fragmentos aleatórios, no mais das vezes catastróficos..., que incentivam uma posição de conformismo a quem os vive e assiste. Numa curiosa e involuntária analogia com a famosa frase de Margareth Thatcher para justificar o ideário neo-liberal que promovia - “There is no alternative.”, também os grandes conglomerados da mídia internacional parecem se comportar desta maneira, dizendo-nos sub-repticiamente que não há alternativas, que o mundo é mesmo uma série de fatos aleatórios que não apresentam uma concatenação interna. A globalização neoliberal, ao invés de ser visualizada em seu caráter histórico – e portanto cognoscível e transformável – é apresentada como uma fatalidade inexplicável, mesmo quando reconhecida em seus efeitos deletérios (aumento do desemprego, da concentração de renda, da violência, etc)

Porém, quando dispomos do acesso a outras fontes de informação, percebemos que muito haveria a ser noticiado em termos daquilo que foge ao caráter predatório do sistema econômico dominante e aponta numa outra direção de sociabilidade. Aliás, **o fortalecimento de uma mídia independente, que divulgue ao máximo um outro entendimento do mundo contemporâneo é sempre um esforço a ser devidamente incentivado e desenvolvido.** Longa vida a todos os corajosos veículos alternativos de informação! São os jornais de pequena tiragem (ou mesmo Boletins informativos, sites na Internet, revistas, rádios comunitárias, etc) que, numa competição desigual com os gigantes do ramo, lutam diariamente para dar ao seu público uma informação de melhor qualidade. Se o pensamento necessita de um suporte material, foi graças a tais veículos que tornou-se possível dar maior ressonância às inúmeras experiências de expansão da cidadania que proliferam hoje pelo mundo questionando a lógica mercantil universal. É destas últimas que nos ocuparemos a seguir.

Experiências inovadoras pelo mundo afora; os Fóruns e suas propostas

Com efeito, fascinada em cultivar uma cultura do medo e da catástrofe, a grande mídia de

massas pouco cobre das experiências inovadoras que apontam para a constituição de alternativas heterogêneas face à lógica dominante.

Os exemplos seriam inúmeros, mas antes de chegarmos aos mais conhecidos, os Fóruns Sociais Mundiais, mencionemos outros que ainda não encontraram a divulgação que merecem. Pensemos por exemplo nesta prática tão relevante que vem sendo denominada de **economia solidária**, ligando grupos de pequenos produtores que lutam por desenvolver suas atividades de um modo diferente daquele demandado pelo grande mercado monetarizado. Organizando-se em cooperativas que estimulam a realização daquelas atividades em que o cooperado é mais capaz, chega-se em alguns casos à criação de uma moeda própria, ou um bônus, que circula no interior do grupo; a ênfase da produção já não recaindo necessariamente sobre o valor de troca dos produtos. Ou seja: não se trata prioritariamente de produzir para conseguir apenas o dinheiro equivalente, pois a dimensão do valor de uso é resgatada, incorpora-se o conceito de comércio solidário. Esta inovação aparentemente simples, se levada às suas últimas conseqüências, coloca em xeque alguns dos fundamentos básicos de uma economia capitalista: o pressuposto de que deve haver lucro em todas as atividades humanas e o de que os bens produzidos servem apenas para se obter dinheiro. (Uma boa apresentação das características da economia solidária pode ser encontrada em Loureiro, Leite e Cevasco: 2002, pp 163-174).

Tais práticas alternativas não ocorrem apenas no âmbito da atividade econômica: quem quer que tenha uma experiência de convívio com populações carentes que se dedicam a atividades culturais terá muito o que contar sobre a vitalidade existente em áreas como a música, a dança ou o teatro. Mesmo em regiões bastante afetadas pela violência que caracteriza o cotidiano das grandes metrópoles, é possível encontrar núcleos de ação cultural que impressionam pela capacidade de responder de uma forma singularizada às condições adversas. Talvez estas múltiplas experiências evoquem, por analogia, aquela desconcertante passagem de K. Marx em seu texto *A guerra civil na França*, onde ele afirma que os trabalhadores da Comuna “não têm nenhum ideal a realizar, a não ser libertar os elementos de uma nova sociedade que germinam no interior da velha sociedade burguesa em colapso.”

Fredric Jameson comenta esta passagem tão cheia de implicações éticas e políticas, observando agudamente que, se os trabalhadores da Comuna não tinham um ideal, “eles certamente tinham um programa” (Jameson: 1996, p. 219). Observação decisiva pois aponta para dois processos simultâneos: 1) a sociedade capitalista engendra em seu próprio interior formas que apontam para sua negação e há que se ter acui-

dade conceitual e política para perceber isso; 2) um programa de ação torna-se necessário para articular e dar maior potência àquilo que, de outra maneira, permaneceria apenas como virtualidade. Notemos, também, que este entendimento político se distancia explicitamente do projeto de socialismo acalantado pela Segunda Internacional, tendo em vista que este último consistia afinal num “... imperativo ético que nos incitava a criar algo que não existe e que portanto não pode, virtualmente por definição, jamais ser realizado.” (Idem: ibidem, p. 218). Donde a importância de se valorizar e organizar aquelas experiências seminais que paradoxalmente surgem em momentos de crise da própria sociabilidade capitalista.

Neste contexto, é impossível não fazer referência aos Fóruns Sociais Mundiais. Iniciados em 2001, na cidade de Porto Alegre (Brasil), passando por Mumbai, na Índia (2004), o evento retornou neste ano de 2005 ao Brasil. Conforme é sabido, tais Fóruns representam uma explícita contraposição ao Fórum Econômico de Davos (que reúne a elite da globalização neoliberal em seu domínio financeiro). Para um historiador interessado numa periodização dos movimentos de oposição à lógica capitalista, os Fóruns Sociais representam um momento de inflexão por várias razões. Enquanto alguns movimentos anteriores (como os ocorridos em Seattle ou Gênova) podiam ser interpretados como manifestações de um descontentamento algo errático frente à lógica da mercantilização universal, já os Fóruns representam uma canalização mais definida destas energias, buscando transformar diferentes insatisfações num conjunto de propostas a serem submetidas ao debate público e posteriormente encaminhadas. Merece destaque também o amplo leque de organizações, entidades e instituições que se fazem representar: desde Organização Não-Governamentais (ONGs) até lideranças de sindicatos, passando por movimentos de gênero e de etnia, representantes de partidos políticos, e uma forte presença da juventude, organizada em seu acampamento (com uma divisão de tarefas para todos os seus participantes).

Mas não convém idealizá-los. Os Fóruns ainda se ressentem da falta de um direcionamento mais explícito e de uma concepção mais orgânica de sua linha de atuação. Já foi observado, com pertinência, que a presença muito expressiva das ONGs (em detrimento de centrais sindicais ou partidos político de esquerda) tende a dar um caráter algo fragmentado aos encontros. E, quanto ao penúltimo Fórum, realizado na Índia, foram também registradas críticas de que o caráter festivo do movimento estaria predominando sobre sua dimensão propriamente política. Que seja. Porém, isso não deve eclipsar o avanço enorme que representa, por exemplo, o fato de uma casta hindu como a dos intocáveis conseguir se organizar e realizar uma passeata em Mumbai. Esta manifes-

tação política, talvez de pouca importância aos nossos olhos ocidentais (acostumados com muitas passeatas...), se reveste de um significado muito especial quando nos damos conta dos séculos de dominação e de inferiorização introjetados que estão sendo aí questionados. Quando os intocáveis vão às ruas e se organizam como sujeitos políticos, eles estão pondo em evidência a brutalidade de uma dominação milenar, naturalizada e tida como “normal” para milhões de indianos. Este simples exemplo mostra que os Fóruns Sociais representam um avanço considerável que não deve se perder de vista, não obstante suas limitações. Ora, quando se procede a um levantamento das matérias da grande imprensa sobre eles, vê-se que no mais das vezes ela se compraz em noticiar as (inevitáveis) polêmicas existentes no âmbito de seus participantes, ou então se fixa em determinados aspectos mais comemorativos dos eventos, negligenciando o conteúdo propriamente político ali existente.

E o avanço dos Fóruns Sociais é considerável também por outras razões: sempre se costuma dizer que a esquerda internacional não tem propostas a apresentar, que ela se contenta com um criticismo estéril que tem um fim em si mesmo. Mas se formos examinar uma publicação oriunda do segundo Fórum Social, editada no Brasil com o nome de *O espírito de Porto Alegre* (cf. Bibliografia), veremos que esta crítica não tem fundamento: o livro – que é apenas um exemplo de uma produção hoje bastante volumosa – reúne um conjunto de propostas muito amplo, cobrindo vários aspectos da vida social, econômica e política. Mencionemos apenas algumas destas propostas: cancelamento da dívida externa dos países da periferia (em função de sua ilegitimidade), simultânea à demonstração de que as políticas impostas pelos organismos financeiros internacionais (Fundo Monetário Internacional, Banco Mundial) levam à deterioração das condições sociais de inúmeros países; taxação da circulação dos capitais financeiros, que hoje percorrem “livremente” o mundo deixando um rastro de seqüelas após a sua passagem; redução da jornada de trabalho (tendo em vista que o desenvolvimento tecnológico permite isso, além do que, efetivando-se tal redução, poderia-se contratar mais trabalhadores); reestruturação de instituições como a ONU, etc.

No âmbito da política internacional, são muito visíveis as expressivas manifestações contra as guerras levadas adiante principalmente pelos EUA e pela Inglaterra – no último Fórum Social, realizado em Porto Alegre agora em 2005, esta linha de ação ocupou um primeiro plano bem evidente – desvelando os interesses nada louváveis que se escondem por trás destas guerras. Há também propostas relativas à ecologia e à preservação do meio ambiente, passando pela questão da denúncia dos interesses subjacentes à pressão

pelo consumo dos transgênicos. Chama a atenção especialmente a discussão sobre a necessidade de desmercantilização dos processos econômicos (“o mundo não é uma mercadoria”, lema recorrente em várias manifestações), para que eles não fiquem submetidos à lógica onipresente do lucro.

Ora, é forçoso reconhecer que a contínua reatualização destas reivindicações políticas fortalece aquelas correntes internacionais de opinião que se esforçam para encontrar um espaço para sua manifestação e ação. Trata-se, na verdade, de uma luta pelo ressurgimento do que poderíamos chamar de uma **cultura de esquerda**, que se diferencia do pensamento único hoje predominante, e que vem constituindo, com esforço, sua própria mídia alternativa e seus canais diversificados de mobilização (que hoje envolvem jornais, revistas, sites na Internet, etc). Um único exemplo: o Fundo Monetário Internacional – apresentado até bem pouco tempo atrás como uma instituição austera e “acima de qualquer suspeita” – é hoje abertamente questionado mesmo por governantes que sequer pertencem ao campo da esquerda, como o atual presidente da Argentina. E esta mudança na reputação de uma instituição que era tida como modelar não foi um presente caído dos céus, mas sim o resultado das pressões, diretas e indiretas, geradas pela atividade de multidões de sujeitos em todo o mundo. Mas continua a existir um grande trabalho a ser feito no que tange à transmissão destas experiências políticas para conjuntos ainda mais amplos da população.

A. Gramsci: um aliado atual para questões de transmissão do saber

Para agir, é preciso ao menos localizar (Georges Canguilhem)

Mesmo um epistemólogo sofisticado como Georges Canguilhem, que escreveu um célebre trabalho sobre o desdobramento das concepções de normalidade e patologia nas ciências da vida (cf. Bibliografia), nos alerta para o fato de que para haver ação eficaz é preciso um diagnóstico preciso da situação. Onde a permanente necessidade de realização de um duplo movimento: num primeiro momento, identificar o vasto legado de uma reflexão crítica e de uma praxis já existentes (pois não se está começando do zero, pois existe um considerável acúmulo de experiências e elaborações teóricas a serem consideradas). Este movimento deve ser seguido pela ativação concreta de novas experiências e renovação das teorias disponíveis. Sobre este último ponto, algumas considerações devem ser feitas.

Superada aquela postura que poderíamos nomear como um “praticismo” puro e simples (que conduz a um desprezo por qualquer elaboração conceitual), já formou-se naqueles setores sociais

de fato interessados num mundo mais solidário a consciência da importância de uma reflexão que esteja atualizada com o que de mais avançado os vários conhecimentos podem nos oferecer. Aliás, aqui existe um autor cuja contribuição atinge em cheio nosso tema: referimo-nos a Antonio Gramsci, que sempre esteve atento às questões de transmissão e renovação de um saber. Ouçamos a sugestiva pergunta que ele nos faz:

(...) é preferível 'pensar' sem disto ter consciência crítica, de maneira desagregada e ocasional, isto é, 'participar' de uma concepção de mundo 'imposta' mecanicamente pelo ambiente exterior..., ou é preferível elaborar a própria concepção de mundo de uma maneira consciente e crítica..., ser o guia de si mesmo e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade? (Gramsci: 1999, pp. 93-94, grifos nossos)

O contexto mais geral desta elaboração gramsciana vem a ser o esforço necessário para se romper com uma certa dominação ideológica. Na passagem citada, chamamos a atenção especialmente para este “não aceitar do exterior a marca da própria personalidade”: trabalho de libertação de certas pretensas verdades hegemônicas rumo à elaboração de um pensamento crítico. Se inicialmente a condição para isso é que se disponha de outras fontes de conhecimento (diferentes, por exemplo, daquelas fornecidas pelo senso comum conservador), no prosseguimento de sua argumentação Gramsci vai chamar a atenção para a importância de que este processo não ocorra apenas em termos individuais: ele chega mesmo a se referir a um *intelectual coletivo* para designar este novo ser que se produz a partir da associação e do intercâmbio com aqueles que também estão interessados numa modificação de um status quo.

Sabemos que Gramsci trabalhou bastante sobre os basilares conceitos de hegemonia e contra-hegemonia, que guardam uma íntima relação com vários dos temas que estão sendo aqui abordados. Quanto à definição destes dois conceitos, ela já foi objeto de bastante debate e esclarecimento nas ciências sociais, não cremos que seja necessário voltar aqui a este tema. Salientamos apenas que a hegemonia diz respeito à capacidade de um certo grupo apresentar sua particular visão de mundo como sendo de interesse universal. E sabemos também que o exercício da hegemonia é tanto mais eficiente quanto menos ele precisa recorrer à força e se baseia na difusão de idéias persuasivas (deste ponto de vista, seria correto afirmar que, ainda que muito poderosa, a hegemonia norte-americana vem apresentando crescentes fissuras, pois precisa recorrer freqüentemente à força para atingir seus objetivos). Contudo, se o tema da hegemonia já foi amplamente trabalhado pelos estudiosos de Gramsci, talvez exista um outro aspecto de seu pensamento que ainda não recebeu a devida atenção.

Referimo-nos à questão da **transmissão** de um certo conhecimento crítico. Sim, pois cabe distinguir entre o esforço originário de elaboração de um saber (geralmente ocorrido no interior de uma comunidade de intelectuais) do momento onde se busca difundir para um público mais amplo este mesmo saber. Neste ponto em particular, Gramsci tem coisas a nos dizer que são relativamente pouco discutidas pelos seus leitores. Dentre as passagens em que o filósofo italiano se ocupou da questão, destacamos suas considerações acerca do livro escrito por N. Bukharin, o *Ensaio Popular* (cf Gramsci: 1999, pp. 93-125). Em suas lúcidas observações sobre este *Ensaio*, Gramsci diverge bastante da forma como Bukharin levou a cabo sua tentativa de divulgação do marxismo para um público mais amplo, divergência que se determina por várias razões. A primeira delas é que Bukharin escolheu desenvolver seu trabalho numa interlocução com grandes filósofos, e ele fez isso caricaturando a posição dos pensadores. A este respeito, Gramsci lembra que a chamada alta cultura muitas vezes se encontra distante do cotidiano dos homens “simples”. Por esta razão, não seria através dela o melhor caminho para se divulgar um certo saber para uma população que não teve acesso ao saber formal. E por onde então se daria então esta transmissão?

É aí que o nosso autor estabelece uma distinção entre o “senso comum” e o “bom senso” (Idem, p. 98), a originalidade da posição gramsciana consistindo em chamar a atenção para os “núcleos sadios de bom senso” que estariam presentes mesmo no conservador senso comum. Pois a peculiaridade do senso comum, amálgama contraditório, fundamentalmente conservador, é que nele habitam inclusive enunciados que têm um fundamento de verdade, ainda que de forma desagregada. O que Gramsci propõe é que se comece numa interlocução com os “simples” através destes momentos de lucidez que estariam presentes em sua experiência cotidiana. Em outras palavras, trata-se de estabelecer um contato com o interlocutor levando em conta aquilo que ele já traz em si, seu passado, sua história. Procedimento diferente do que pretende começar do zero, ou então usar uma linguagem inteiramente alheia a do interlocutor. Interessa sobretudo abordar os carecimentos que um certo grupo experimenta, buscar uma relação afirmativa com ele, ao invés de apresentar-lhe um discurso pronto e acabado que desconhece sua experiência pretérita.

Também merece destaque na reflexão de Gramsci aquelas passagens onde ele afirma que “**deve-se ser justo com os adversários**” (Idem; p. 123, grifos nossos). O contexto de tal afirmação refere-se à tendência de Bukharin em fazer caricaturas das posições de seus adversários. Seria como se disséssemos que um representante do idealismo filosófico se caracterizava por acreditar que os objetos materiais só existem enquanto estamos

olhando para eles, e que desaparecem quando deixamos de contemplá-los... Ora, este tipo de formulação do problema rebaixa a posição do adversário a uma mera caricatura, enquanto Gramsci aponta para o fato de que tal posição pode expressar um momento “ainda que subordinado da nossa própria construção”, donde a urgência de se manter uma relação de produtividade mesmo com posições divergentes ao longo do debate.

Se trouxermos estas lúcidas considerações do filósofo italiano para o momento atual, poderíamos indagar a quantas anda a comunicação dos intelectuais de vários países com os “simples”. cremos que aqui existe um trabalho a ser feito, bem como no sentido de não caricaturar a posição do adversário. Neste último aspecto, voltemos ao exemplo do debate ocorrido durante o processo de privatizações de empresas estatais em inúmeros países do mundo, principalmente a partir da década de 90 do século passado. Conforme é sabido, tais privatizações representaram uma perda real para os interesses dos Estados Nacionais, que se viram alijados de instrumentos estratégicos para o planejamento econômico. Porém, e este é o ponto que desejamos colocar agora em evidência, o fato é que durante o debate em defesa das estatais levado adiante pela esquerda, praticamente não se abordou os problemas reais que tais empresas apresentavam (como uma eficácia abaixo da expectativa, um atendimento ao público que em alguns casos deixava muito a desejar, etc). Ora, **havia sentimentos reais de insatisfação espalhados pela população que foram manipulados de todas as maneiras pela mídia defensora das privatizações.** Por isso, talvez um outro tipo de defesa de algumas teses econômicas que são caras à esquerda fosse mais produtivo, inclusive incorporando as críticas que então eram feitas a algumas estatais (sendo “justo com os adversários”, nas citadas palavras de Gramsci), mas mostrando enfaticamente que não seria pelo caminho da privatização que o problema se resolveria.

Da mesma maneira, a caracterização do neoliberalismo deve ser feita com a maior acuidade conceitual possível. São bem conhecidos os efeitos de exploração, desemprego e exclusão social que ele traz. Ao mesmo tempo, existem estatísticas produzidas por institutos de pesquisa confiáveis que demonstram que certos indicadores sociais como a expectativa de vida, ou a taxa de alfabetização vêm aumentando em alguns países (e isso é habilmente explorado pelos defensores do sistema). A postura mais correta a ser adotada neste caso, a nosso ver, é abordar explicitamente a questão (não fugir dela), apontando com firmeza para a contradição entre as possibilidades trazidas pelo desenvolvimento tecnológico, por exemplo, das chamadas Ciências da Saúde e o uso mesquinho que delas faz o sistema econômico predominante. Pois o que se passa é que este último se apropria do mencionado desenvolvimento

para prolongar a vida de certos setores da população, mas sem lhes oferecer uma qualidade de vida digna, dilatando a jornada de trabalho de tal forma que finda por explorá-los por um período maior de tempo.

Ainda no que diz respeito à transmissão de um projeto político alternativo, que incentive o exercício de uma cidadania crítica, cremos ser relevante evitar alguns antigos erros referentes a uma avaliação exageradamente otimista quanto às possibilidades de uma “crise geral da economia capitalista”. Este é um erro que tem uma longa história...: é certo que sempre se pode dizer que tratava-se de infundir ânimo nos seguidores de um projeto societário alternativo, mas a experiência nos ensina que é melhor ter uma avaliação a mais fidedigna possível a este respeito, apresentando as reais condições de uma mudança. Em outras palavras: reconhecer que tal mudança não é tão imediata assim, até para incentivar a formação de sujeitos capazes de lidar com as adversidades do mundo real mantendo uma postura de luta. Assim, ao invés de grupos que abandonam suas convicções libertárias originais diante dos primeiros reveses – e foram tantos os que infelizmente fizeram isso – é bem melhor o empenho pela formação de sujeitos que saibam que estão diante de um processo que requer muita persistência, mas que mesmo assim estão de fato dispostos a perseverar e manter vivas suas convicções.

Considerações finais

Nós as conhecemos [as psicoses] o suficiente para sabermos em que ponto devem ser aplicadas as alavancas; estas, contudo, não seriam capazes de mover o peso. (Freud: 1976, p. 188)

Pode parecer estranho concluir este breve ensaio sobre as possibilidades de diferenciação do pensamento dominante veiculado pela grande mídia com uma passagem de Freud. Mas é que a citação aborda um ponto que curiosamente mantém vínculos com a nossa presente discussão. Note-se que é com relação aos limites da prática terapêutica que ele próprio havia fundado que Freud faz a desconcertante afirmação acima. De fato, há situações em que o conhecimento disponível sobre uma certa situação não é suficiente para modificá-la: ou, se quisermos falar como os filósofos, o saber não recobre o ser, que possui sua legalidade própria e segue percorrendo seus desdobramentos imanentes. Ainda assim, é um gesto de honestidade intelectual este do fundador da psicanálise: ao invés de alardear que se poderia fazer tudo em qualquer situação, ele aponta para a resistência que a realidade de cada sujeito opõe. Tendo em vista que há quem compare a lógica capitalista a uma espécie de esquizofrenia... (como é o caso de G. Deleuze e F. Guattari no seminal *O*

anti-édipo), a advertência freudiana talvez tenha ressonâncias mais amplas do que inicialmente se poderia supor. **Dito isso, contudo, para nós interessa mais é frisar que tal fato não levou a comunidade científica a abrir mão do esforço para encontrar novas alternativas (novas alavancas, mais potentes) de atuação:** hoje em dia, já são registrados progressos mesmo no encaminhamento daquelas situações clínicas que há anos atrás se supunha insuperáveis.

Este ensaio buscou enfatizar que, apesar das condições objetivas extremamente adversas, já existe um pensamento crítico e uma cidadania ativa em movimento, e eles se manifestam em diferentes pontos do globo: parece que o desafio que se apresenta é tornar mais potentes estas alavancas de transformação social. Hoje, talvez mais do que a figura clássica do *maître a penser*, precisamos sobretudo é de uma rede de sujeitos pensantes que consiga se diferenciar de um pensamento fragmentado para converter suas idéias em ações reais efetivas. O desafio que se apresenta é o de potencializar ao máximo estas tendências já existentes e torná-las mais eficazes, mediante algo que poderíamos nomear como uma coalizão de forças. Quanto à organização destas tendências, tudo indica que ela não seguirá o clássico formato hierárquico (em pirâmide), pois tende a se apresentar como uma rede multiforme, o que traz para um primeiro plano o esforço de transformar estas redes numa fonte de ação que tenha vetores prioritários para poder interferir naqueles processos de tomada de decisões que afetam nossas vidas e nossa cidadania.

Enfatizamos também a importância de um correto diagnóstico da situação, que não incorra em certos erros historicamente cometidos. Diagnóstico este que aponte para as enormes distorções trazidas pela globalização neoliberal comandada pelos Estados Unidos com sua política agressiva e belicista, que custa a vida de milhares de pessoas. Ao mesmo tempo, entendemos que deve haver também o discernimento de que eleger apenas o governo norte-americano como o único adversário é talvez uma postura parcial, pois, bem pensadas as coisas, estamos lidando no fundo com uma lógica mercantil mais abrangente. Hoje, esta lógica está representada de forma concentrada pelos EUA e isso é sem dúvida essencial na atual conjuntura internacional - ao ponto de ser absolutamente legítimo cobrar dos Fóruns Sociais Mundiais um posicionamento mais nítido e vigoroso quanto a esta dominação imperialista. Ainda assim, não há garantia de que num futuro próximo não seja um outro país, ou bloco de países, que lidere a exploração de seres humanos, tal como já ocorreu com a Inglaterra num passado relativamente recente. Por isso, entendemos que a denúncia rigorosa da política norte-americana deve ser aliada ao combate de uma certa forma de organização da economia e

das relações sociais que explora e aliena os seres humanos, degradando-os à condição de objetos a serem utilizados pelo processo de acumulação. No plano das idéias, esta forma de organização expressa seus interesses em grandes conglomerados de telecomunicações responsáveis pela divulgação midiática de uma certa imagem do mundo.

Salientamos também que alguns progressos podem ser obtidos no que diz respeito à **transmissão de um conhecimento crítico** - esforço dentro do qual o presente artigo se insere - pois muitas vezes tal transmissão ainda apresenta antigos vícios que dificultam que um projeto alternativo chegue a conjuntos maiores da população (como uma subestimação da posição dos adversários, ou ainda uma excessiva confiança na "crise geral do sistema", etc). Ao mesmo tempo, merece comentário o recorrente diagnóstico que faz referência a um retumbante fracasso da esquerda internacional. Na verdade, a história dos movimentos de esquerda, do século 19 até hoje, não merece ser lida apenas sob a ótica dos fracassos, pois representa também um passado ativo de lutas que demanda valorização. Recuperemos aqui um motivo de Walter Benjamin, que nos fala da importância de se manter uma relação afirmativa com nosso passado (Benjamin: 1985). A história a contrapelo que este filósofo nos propõe consiste também em dar voz àqueles que foram silenciados por uma certa concepção triunfalista de história. Se só mencionamos o dito fracasso da esquerda (e não resta dúvida que muitos sonhos se perderam, isto é bem real), talvez percamos de vista que igualmente importante é a atividade de luta: ela tem um valor em si, para além do resultado a que se chegue. É uma certa postura de sujeito que merece ser aqui destacada. Sujeito individual e coletivo, que no seu ato presente, ao mesmo tempo em que visa um futuro, se articula também com as gerações anteriores a quem deve inclusive sua própria existência.

É tendo em vista tal entendimento que encerraremos o presente ensaio, atualizando este motivo benjaminiano de recuperar uma voz que nos chega do passado. Referimo-nos ao jovem K. Marx que, numa carta de setembro de 1843 a Arnold Ruge, enuncia o projeto de fundar uma nova revista que não se limite apenas à filosofia, mas enfrente também questões políticas (é digna de nota a importância que Marx atribuía à fundação de um novo periódico). Surpreendentemente, esta antiga carta toca em vários pontos que foram abordados ao longo deste artigo. O leitor observará que em alguns momentos o tom da passagem é ainda marcado pelo idealismo com o qual o filósofo vinha travando um intenso debate, mas sua orientação de fundo já aponta numa outra direção; e é estimulante verificar o teor programático tão nítido que nos chega de um longínquo 1843. Vamos a ele:

Nada nos impede, pois, de aliar nossa crítica à crítica da política, a tomar partido em política, quer dizer, nas lutas reais e identificá-la com elas. Não compareceremos, pois, perante o mundo numa atitude doutrinária, com um novo princípio: "eis aqui a verdade, prostra-te de joelhos diante dela!" Desenvolveremos perante o mundo, sob a base dos seus princípios, novos princípios. Não lhe diremos: "desiste de tuas lutas, que são uma coisa estúpida; nós nos encarregaremos de gritar-te a verdadeira consigna da luta". Limitaremos-nos a mostrar-lhe porque luta, na verdade, e a consciência é algo que tenderá necessariamente que assimilar-se, ainda que não queira.... Poderíamos, pois, resumir a tendência de nossa revista nestas palavras: que nosso tempo veja claro diante de si mesmo (filosofia crítica) quanto às suas lutas e aspirações. Este é um trabalho para o mundo e para nós. Só pode ser o resultado de uma união de forças. (Marx, 1982: pp. 459-460)

BIBLIOGRAFIA

ANDES (Sindicato Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino Superior). "Fórum Social Brasileiro discute caminhos para a América Latina". In *Informandes*, n. 122, novembro/2003.

BARLOW, John Perry. "Os EUA são hoje um totalitarismo privado"; entrevista concedida à jornalista Cora Rónai. In *Jornal O Globo*, Suplemento "Informática", 09/06/2003.

BENJAMIN, Walter. "Teses sobre filosofia da história". In KOTHE, Flávio (org.) *Walter Benjamin*. São Paulo, Ática, 1985.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre a televisão*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1978.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1976.

FREUD, Sigmund. "Conferência XXXIV: Explicações, aplicações e orientações". In *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise - Edição Standard Brasileira* (vol. XXII). Rio de Janeiro, Imago Editora, 1976.

GALEANO, Eduardo. *Ser como eles*. Rio de Janeiro, Revan, 1993.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere* (vol. 1). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999.

JAMESON, Fredric. *O pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo, Ed. Ática, 1996

RO, Isabel; LEITE, José Corrêa; CEVASCO, Maria Elisa. *O espírito de Porto Alegre*. São Paulo, Ed Paz e Terra, 2002.

LEVY, Pierre. *As tecnologias da inteligência*. Rio de Janeiro. Ed. 34, 1995.

LOUREIRO, Isabel; LEITE, José Corrêa; CEVASCO, Maria Elisa. *O espírito de Porto Alegre*. São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2002.

MARX, Carlos e ENGELS, Federico. *Obras fundamentais* (vol 1), México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

NOTAS

1 O leitor há de ter observado que esta posição é diferente daquela sustentada pelo pensador alemão Robert Kurz, bastante influente em certos setores da esquerda internacional contemporânea. Segundo recentes declarações de Kurz, o máximo que existe para ser aprendido quanto a tais experiências é o seu "grandioso fracasso". (Cf. *Folha de São Paulo*, Caderno Mais, 16.01.05)

_____. "Uma modernidade singular: regressões da época contemporânea". In LOUREI-



A SOCIEDADE CIVIL NA PERSPECTIVA DOS CLÁSSICOS DA SOCIOLOGIA

Napoleão Miranda

(Professor do PPGSD/UFF)



Hegel, Marx, Durkheim e Gramsci: imagens disponíveis em <http://www.epistemelinks.com>

RESUMO:

Muito embora seja um tema muito contemporâneo, por sua importância política, social e mesmo econômica, o tema da sociedade civil foi abordado por um conjunto importante de pensadores do século XIX e princípios do século XX, que tiveram importantes contribuições ao pensamento sociológico acerca deste tema. Para uma melhor abordagem desta questão este artigo trata, ainda que brevemente, da temática da sociedade civil em alguns autores clássicos da Sociologia e da Ciência Política buscando estabelecer sua possível contribuição para a compreensão contemporânea do fenômeno; neste sentido, a temática dos movimentos sociais e das organizações não-governamentais deverá ser também objeto de uma breve discussão na medida em que parece-nos relevante para a melhor apreensão das questões envolvidas na prática social deste segmento das sociedades contemporâneas.

ABSTRACT:

However it is a very contemporary theme, by its political, social and even economic importance, the theme of the civil society was dealt by an important group of thinkers from 19th century and beginning of 20th, who had important contributions to the sociological thought about this theme. For a better understanding of this question this article also deals, although shortly, with the thematic of the civil society inside some classical authors of the Sociology and the Political Science seeking to establish its possible contribution for the contemporary comprehension of this phenomenon; in this sense, the thematic of the social movements and of the not-government organizations must be also object of a brief discussion as it seems to us important for a better apprehension of the questions involved in the social practice of this segment of the contemporary societies.

Muito embora seja um tema muito contemporâneo, por sua importância política, social e mesmo econômica, o tema da sociedade civil foi abordado por um conjunto importante de pensadores do século XIX e princípios do século XX, que tiveram importantes contribuições ao pensamento sociológico acerca deste tema. Para uma melhor abordagem desta questão iremos tratar, neste artigo, ainda que brevemente, da temática da sociedade civil em alguns autores clássicos da Sociologia e da Ciência Política buscando estabelecer sua possível contribuição para a compreensão contemporânea do fenômeno; neste sentido, a temática dos movimentos sociais e das organizações não-governamentais deverá ser também objeto de uma breve discussão na medida em que parece-nos relevante para a melhor apreensão das questões envolvidas na prática social deste segmento das sociedades contemporâneas.

A Sociedade Civil e a Emergência da Modernidade.

Referido a um dos temas mais importantes para a consolidação da nova ordem econômica e social que se afirma na Europa a partir do século XVIII, o conceito de sociedade civil ocupa um lugar de relevo na reflexão de alguns dos principais autores que buscaram entender, criticar e fundamentar as transformações sociais, econômicas, políticas e culturais que marcaram o advento do mundo moderno; sua definição, entretanto, tende a ter um sentido bastante distinto daquele que tem prevalecido, em geral, nas análises atuais sobre o tema.

Num contexto histórico de afirmação da burguesia como classe dominante nas sociedades européias, batendo-se com especial vigor contra os privilégios da aristocracia latifundiária e da nobreza encastelada no aparato de Estado, a percepção da sociedade civil esteve vinculada, essencialmente, a uma delimitação das relações sociais e econômicas próprias do capitalismo que se expandia nos principais países do continente, em particular, a Inglaterra, a França e a Alemanha. Ela expressaria, desta forma, em linhas gerais, uma concepção marcadamente influenciada pela contraposição com o Estado, de um lado, o que se apresentava como fundamental para a articulação dos diversos atores sociais interessados, em alguma medida, na mudança da velha ordem social baseada no domínio social e econômico da aristocracia, e, de outro, uma ênfase cada vez maior nas relações econômicas como sendo o fundamento da vida em sociedade, subordinando, assim, as outras esferas da dinâmica social ao

ritmo e às necessidades próprias das atividades econômicas, particularmente sensíveis no modo de produção capitalista.

Na tradição do pensamento político associado à emergência das sociedades modernas, Hobbes será um dos poucos - junto com Hegel, mais tarde -, a enfatizar, no contraponto entre sociedade civil e Estado, a imperiosa necessidade de se reforçar os poderes estatais frente ao conjunto de indivíduos concebidos como racionais e, por essa razão, menos propensos à cooperação necessária para a continuidade da vida social sem a “guerra de todos contra todos” - pois somente o Estado teria a capacidade de suprir os laços sociais que sustentam a dinâmica social -; a grande maioria dos autores que lhe sucedem na tarefa de pensar e teorizar sobre as características assumidas por estas sociedades irá contrapor/diferenciar sociedade civil e Estado e enfatizar as atividades privadas como a verdadeira expressão da sociedade civil, excetuando aquelas atividades privadas relacionadas ou determinadas por fatores vinculados aos laços de consanguinidade que remetem à família, ao clã, à tribo, e aquelas ligadas à vida estritamente comunitária. Nesta perspectiva, a sociedade civil seria o reino de instituições autônomas referentes às esferas econômica, religiosa, intelectual e política, que incluiria até mesmo um repertório de maneiras refinadas (etiqueta), que consistiria, no seu conjunto, de “atividades individuais e coletivas que não são guiadas primariamente pelas regras das coletividades primordiais, e que também não são dirigidas pelo Estado. Estas atividades têm suas próprias regras, formais e informais”, e, embora o Estado estabeleça regras e limites para estas atividades, “no interior destes limites, que na sociedade civil tendem a ser normalmente amplos, as ações individuais e coletivas são livremente escolhidas, ou são executadas de acordo com a aprovação explícita dos participantes, ou são baseadas no cálculo dos interesses individuais e coletivos, ou nas regras da coletividade constituinte. É neste sentido que a sociedade civil é separada do Estado”¹

Dessa forma, Adam Ferguson, na sua *História da Sociedade Civil*, de 1767, irá enfatizar um tipo de sociedade na qual a educação e o cultivo espirituais por meio das artes e da literatura se tornara um importante fator diferencial em relação às sociedades pré-modernas, além de referir-se a um tipo de sociedade na qual o florescimento da vida urbana e das atividades e associações com fins comerciais, também se destacavam como marcas características da sociedade civil. Por sua vez, com Adam Smith, outra estrela de primeira grandeza do que ficou conhecido como o “Iluminismo Escocês”, na sua *A Riqueza das Nações*, de 1776, iria consolidar-se a perspectiva que atribuía ao conjunto da sociedade civil o papel de agente por excelência da geração de riqueza, negando ao

Es-tado, à época voltado para políticas mercantilistas - portanto, de profundo controle da atividade econômico privada - e aos proprietários de terra, o caráter de principais responsáveis pela geração da riqueza social. Num contexto de livre competição entre os indivíduos para maximizar seus interesses próprios, a realização do interesse coletivo se daria de forma não-intencional, através da “mão invisível” atuando no mercado, sistema econômico “natural” e que permite aos membros da sociedade, individualmente considerados, a livre expressão de suas capacidades; a condição para que todos, indivíduos e sociedade, possam se beneficiar desta busca pela maximização é a não interferência do Estado na esfera “autônoma” das atividades econômicas privadas, um tema caro ao liberalismo, “antigo e moderno”, para usar a expressão de José Guilherme Melquior². A associação entre sociedade civil e mercado, promovida pelos autores do liberalismo clássico implicaria, dessa forma, na despolitização daquele conceito, expressão e antítese da separação operada por eles no que se refere à vinculação/subordinação entre o Estado, de um lado, e a sociedade civil, de outro³.

1.1 - Hegel e Marx: A Sociedade Civil como Reino do Utilitarismo Econômico.

Hegel, no seu livro “*A Filosofia do Direito*” de 1821, também realizou uma das mais importantes análises do tema da sociedade civil como parte de sua percepção das transformações sociais da Europa nos séculos XVIII e XIX; em sua análise, um lugar destacado era reservado ao Estado. Na sua visão, ao mesmo tempo uma síntese e uma superação das concepções “realista” e “jusnaturalista” - isto é, voltadas para a descrição do Estado tal como é e para a definição do Estado tal como deveria ser com o objeto de realizar seu próprio fim, portanto, racionalizado ao extremo, o “Estado como realidade da idéia ética, o racional em si e para si”⁴ -, a sociedade civil (“*Bürgerliche Gesellschaft*”, literalmente, sociedade burguesa) aparece “não mais como o reino de uma ordem natural, que deve ser libertada das restrições e distorções impostas por más leis positivas - como nos autores que vão de Locke até os fisiocratas -, mas, ao contrário, como o reino da ‘dissolução, da miséria e da corrupção física e ética’, e esse reino deve ser regulamentado, dominado e anulado na ordem superior do Estado”⁵. Separada da família, de um lado, e do Estado, de outro, a sociedade civil, ou a parte civil da sociedade, como sugere Edward Shils no texto citado, incluiria o mercado - o setor comercial da sociedade -, as relações econômicas que lhe servem de fundamento e as instituições que asseguram o seu funcionamento, a administração da Justiça, que confere proteção

a seus membros, a formação das classes e o conjunto dos regulamentos e ordenamentos legais que tornam possível a interação dos indivíduos em sociedade. Sua existência é “conducente com a realização dos interesses dos indivíduos, mas, através das corporações [associações políticas e sindicais], ela também estimula o agrupamento dos indivíduos em coletividades supra-individuais com sua própria auto-consciência coletiva, integrando-os, por sua vez, numa auto-consciência coletiva mais ampla que tende a realizar-se plenamente no Estado. Como em outros usos do termo ‘sociedade civil’ nos tempos modernos, o uso de Hegel enunciava o direito à propriedade privada como a característica central e indispensável da sociedade civil”⁶.

A perspectiva hegeliana teria, por sua vez, importantes reflexos na análise que Marx iria fazer da sociedade civil, da sua relação com o Estado e do seu papel como esfera de determinação fundamental das principais características da sociedade burguesa. É amplamente conhecida a passagem, do “Prefácio à Contribuição à Crítica da Economia Política”, de 1859, na qual, resumindo seu esforço de revisão crítica da filosofia do direito de Hegel, Marx anunciava ter chegado à conclusão de que “tanto as relações jurídicas quanto as formas do Estado não devem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem através da chamada evolução geral do espírito humano, mas têm suas raízes, ao contrário, nas relações materiais de existência, cujo conjunto é abarcado por Hegel - seguindo o exemplo dos ingleses e dos franceses do século XVIII - sob o nome de “sociedade civil” (“*bürgerliche gesellschaft*”); e que a anatomia da sociedade burguesa (“*bürgerliche gesellschaft*”) deve ser buscada na economia política”⁷. Como se pode perceber de imediato, para Marx, assim como para Hegel, o conceito de sociedade civil se confunde com o de sociedade burguesa, e subsume, fundamentalmente, as relações econômicas próprias do capitalismo, com sua divisão do trabalho crescentemente complexa, o comércio, e a propriedade privada dos meios de produção; ela incluiria também, e isto é particularmente importante, a divisão social resultante das relações de propriedade características deste modo de produção, opondo proprietários e não-proprietários num conflito de classes que irá determinar, na sua perspectiva, toda a dinâmica das sociedades contemporâneas. Neste sentido, esta divisão assume o papel de fator determinante na complexa relação concebida por Marx entre a “infra-estrutura” social, com a qual se confundiria a “sociedade civil”, e a “superestrutura” que sobre ela se ergueria, e à qual pertenceriam o Estado, o mundo das artes, da ciência, da cultura, numa palavra, da ideologia em sentido amplo. Marx operou, desta forma, uma redução do conceito de sociedade civil de Hegel, na medida em que

privilegia na sua análise os determinantes econômicos como sendo o núcleo essencial desta esfera da ação social.

A perspectiva marxista anunciada no “Prefácio”, uma das mais significativas se considerarmos as suas implicações políticas e históricas, aponta, na verdade, para uma postura crítica frente aos fundamentos objetivos e aos complementos subjetivos (valores, normas, regras, leis, etc.) da sociedade capitalista, e mantém uma linha de continuidade com a crítica elaborada por ele em um dos escritos considerados como pertencendo à sua fase de transição da juventude para a maturidade, ou seja, *A Questão Judaica*. Nesta pequena obra, escrita no exílio de Paris e publicada no número único dos *Anais Franco-Alemães* em 1844, Marx irá contestar o caráter emancipatório da Revolução Francesa de 1789, considerando insuficiente a emancipação puramente “política” que este movimento histórico produziu e que serviria de modelo para outras sociedades européias. Para Marx, a cidadania plena a que aspiravam as classes subalternas que participaram junto com a burguesia na Revolução, não se confundia com a cidadania “burguesa” que fez dos direitos do indivíduo burguês, em especial, o direito à propriedade privada, o eixo articulador de uma civilização. Neste sentido, a *Declaração dos Direitos do Homem*, um de seus maiores símbolos, não passaria de uma reafirmação dos pressupostos individualistas que orientam a ideologia burguesa, que tem por base o indivíduo egoísta, utilitário e maximizador, voltado exclusivamente para a satisfação de seus interesses privados, e “dissociado da comunidade. Muito além de conceber o homem como ser genérico, estes direitos fazem da sociedade um marco externo aos indivíduos, uma limitação imposta à sua independência originária. O único nexos que os mantêm coesos é a necessidade natural, a necessidade e o interesse privado, a conservação da sua propriedade e da sua pessoa egoísta”⁸.

Em contraste com a sociedade civil feudal, na qual “os elementos da vida civil, por exemplo, a posse de bens, ou a família, ou o tipo e o modo de trabalho, se haviam elevado ao plano de elementos da vida estatal, sob a forma da propriedade territorial, do estamento ou da corporação, [...], que [se constituíam] em sociedades *à parte* dentro da sociedade” - e que, apesar disso, conservavam seu “caráter político”, embora o indivíduo só se relacionasse com a vida comunitária através da corporação à qual pertencia -, a sociedade civil que emerge da Revolução Francesa era despolitizada, pois “suprimira o caráter político da sociedade civil, ao excindir a sociedade civil em suas partes integrantes mais simples, de uma parte, os indivíduos, e de outra, os *elementos materiais e espirituais* que formam o conteúdo de vida, a situação civil destes indivíduos; [...], a emancipação política foi, ao mesmo tempo, a emancipação da

sociedade civil em relação à política, sua emancipação até em relação à aparência de um conteúdo geral”⁹. Assim, não se deveria confundir o projeto emancipatório da humanidade a que aspirava o tríptico da “Liberté, Egalité, Fraternité”, com a emancipação produzida historicamente pela burguesia¹⁰. Por outro lado, esta redução da sociedade civil aos elementos basicamente econômicos do mercado, operada pela Revolução Francesa, embora criticada por Marx, não deixou de marcar a sua própria concepção como mostramos acima, e teria uma significativa influência na tradição do pensamento marxista-leninista que terminaria por enfatizar a conquista do poder de Estado, como o mecanismo essencial para promover a emancipação humana de toda forma de exploração econômica, dominação política e manipulação ideológica, com pouco espaço sendo concedido à sociedade civil como protagonista deste processo.¹¹

1.2 - Tocqueville: A Necessidade da Associação.

Em outra vertente de pensamento, a liberal, coube a Tocqueville, apresentar, em *A Democracia na América*, publicado entre os anos de 1835 e 1840, talvez o estudo mais detalhado acerca da nova sociedade civil que emergira de ideais muito próximos àqueles da Revolução Francesa, só que aplicados à sociedade americana tal como ele a percebera em sua viagem aos Estados Unidos entre 1831 e 1832.

Sua análise da estruturação da moderna sociedade americana se fundamenta numa perspectiva que valoriza o reconhecimento da necessidade de que os membros da sociedade compartilhem um conjunto de crenças e valores, capazes, por um lado, de permitir a constituição de uma ordem social mínima que se imponha aos indivíduos sem, no entanto, cercear-lhes a liberdade; e, de outro, de oferecer a estes indivíduos um sentido de comunidade, que não se opõe, entretanto, à defesa das liberdades e dos direitos individuais democráticos surgidos do inexorável processo de equalização das condições dos membros da sociedade. Como o próprio autor afirma na Introdução à *A Democracia na América*, “o gradual desenvolvimento da igualdade é uma realidade providencial. Dessa realidade, tem ele as principais características: é universal, é durável, foge dia a dia à interferência humana; e, para o seu progresso, contribuíram todos os acontecimentos, assim como todos os homens”. A relevância desta percepção para a sua análise é evidente, assim, desde o início desta que é uma das principais obras do pensamento social do século XIX; a igualdade extenderia sua influência, segundo Tocqueville, a todas as esferas da vida social: “... não me custou perceber a influência prodigiosa que essa realidade primária exerce sobre a marcha da sociedade; ela dá à opinião pública uma direção definida,

uma tendência certa às leis, máximas novas aos governos e hábitos peculiares aos governados. Logo reconheci que esse mesmo fato estende a sua influência para muito além dos costumes políticos e das leis e que não tem menos domínio sobre a sociedade civil que sobre o governo; cria opiniões, faz nascer sentimentos, sugere práticas e modifica tudo aquilo que ele mesmo não produz”¹².

Essa crescente afirmação da igualdade entre os indivíduos traria, como um de seus principais desdobramentos, o reconhecimento da centralidade do interesse individual como um dos mais importantes componentes ou determinantes da ação dos membros nas sociedades democráticas, o que exigiria, segundo Tocqueville, a necessidade de conjugar este interesse com valores morais e éticos como autoridade, igualdade, liberdade, o sentimento de pertencer a uma comunidade política, e até a adesão aos princípios do cristianismo - para ele o fator que “tornou todos os homens iguais perante Deus”¹³ - para evitar que ele se tornasse um fator de desequilíbrio da vida social e afetasse a manutenção de uma sociedade livre. Na verdade, Tocqueville iria insistir na importância de se combinar o exercício da liberdade individual e da busca da realização dos interesses privados dos membros da sociedade com a vinculação de responsabilidades públicas para estes indivíduos, com o objetivo de evitar a ruptura da interdependência existente entre os diversos atores e grupos sociais que configuram a sociedade. Se a existência de uma pluralidade de atores e interesses diversos, com frequência conflitivos, era uma realidade cada vez mais presente nas sociedades do século XIX, em decorrência da complexificação da sua estrutura promovida pelo desenvolvimento econômico do capitalismo em expansão, urgia assegurar que a igualdade também promovida por este processo não se deteriorasse na forma de um individualismo atomizador e, portanto, equivocado a respeito da real capacidade dos indivíduos para realizarem, sem o intercâmbio com outros indivíduos, seus interesses particulares.

Esta preocupação, aliada às suas reflexões acerca dos perigos que ameaçariam o destino das sociedades democráticas - em particular, de um lado, a anarquia, derivada da busca desenfreada de satisfação dos apetites individuais, e, de outro, como resultado possível deste individualismo exacerbado, o “despotismo doce”, proporcionado pelo estabelecimento de uma ordem social na qual a máquina estatal prevaleceria sobre o conjunto da sociedade, dominando-a -, o levaria a privilegiar na sua análise a necessidade de se fortalecer os laços entre igualdade, liberdade, religião e interesse, como forma de reverter os riscos representados pelas transformações sociais implícitas na “revolução democrática” e que se expressariam em dois fenômenos: a “privatização

das relações sociais” e a progressiva “indiferença cívica” dos membros da sociedade.¹⁴

Opondo o egoísmo - “um vício tão antigo quanto o mundo” - ao individualismo - “um sentimento refletido e tranquilo [...], de origem democrática [que] ameaça desenvolver-se à medida em que se igualam as condições”¹⁵ -, Tocqueville, mais do que fazer uma crítica de um desvio ético ou moral do homem democrático, preocupava-se com a decadência dos costumes políticos, das “virtudes públicas”. É neste sentido que se manifesta a sua advertência para os riscos implícitos na expansão da igualdade entre os homens: à concentração das energias individuais na vida privada de cada membro da sociedade, e, portanto, ao vazio político daí resultante, corresponderia uma crescente centralização administrativa e burocrática no aparato estatal, a qual, se inevitável do ponto de vista das características próprias da dinâmica das sociedades democráticas, já que todos os seus membros consideram “natural” uma autoridade única que trate de maneira uniforme todos ao mesmo tempo”, pode ser fonte de um fenômeno que parece ser, à primeira vista, uma contradição em termos, isto é, o “despotismo democrático”, mas que é o resultado, na ótica tocquevilleana, da tendência irresistível à igualdade¹⁶. Assim, voltados basicamente para a satisfação de seus prazeres materiais, os homens se agitariam ao menor sinal de interferência pública que ameaçasse a realização destes prazeres, a tal ponto que, diria Tocqueville, “eu conviria sem dificuldades que a paz pública é um grande bem; mas não quero, no entanto, esquecer que é através da boa ordem que todos os povos chegam à tirania. Daí não se segue necessariamente que os povos devem desprezar a paz pública; mas não convém que lhes seja suficiente. Uma nação que não pede a seu governo senão a manutenção da ordem já é escrava no fundo do coração; é escrava do seu bem-estar, e o homem que deve acorrentá-la pode aparecer”¹⁷.

Frente à ameaça latente à liberdade representada, paradoxalmente, pelo avanço da igualdade a todos os setores da estrutura social, Tocqueville, após analisar o acordo tácito das sociedades aristocráticas que legitimava, como de origem divina, as desigualdades sociais entre seus membros estabelecendo uma interdependência funcional entre eles, irá destacar a importância das associações civis como um dos principais instrumentos na defesa da liberdade e dos próprios interesses dos cidadãos. Assim, numa definição do que seria para ele uma sociedade capaz de encarnar o ideal democrático, Tocqueville afirma: “imagino, então, uma sociedade na qual todos, considerando a lei como obra sua, ter-lhe-iam amor e a ela submetteriam de bom grado; uma sociedade na qual, por ser a autoridade do governo respeitada como algo necessário e não

de natureza divina, o amor que se demonstraria ao chefe de Estado não seria jamais uma paixão, mas um sentimento racional e tranquilo. Como todos teriam direitos e lhes seria assegurada a conservação dos seus direitos, estabelecer-se-ia entre todas as classes uma confiança viril e uma espécie de recíproca condescendência, tão distante do orgulho quanto da humildade servil. Conhecendo os seus reais interesses, o povo compreenderia que, para tirar proveito dos bens da sociedade, seria preciso submeter-se aos seus encargos. A livre associação dos cidadãos poderia substituir então o poder individual dos nobres e o Estado ficaria ao abrigo da tirania e da licenciosidade”¹⁸.

Mas, longe de ter o caráter político determinado por sua vinculação aos interesses corporativos que apresentavam nas sociedades aristocráticas, as associações civis teriam, para Tocqueville, a função básica de, na nova forma de organização das sociedades, garantir a liberdade para os seus membros, pois, como ele mesmo o declara, “é claro que, se cada cidadão, à medida que se torna individualmente mais frágil e conseqüentemente mais incapaz de preservar isoladamente a sua liberdade, não aprendesse a arte de se unir a seus semelhantes para defendê-la, a tirania necessariamente cresceria com a igualdade”¹⁹. Sua descrição das associações civis americanas do século XIX, de uma variedade sem fim no tocante a seus objetivos, duração, tamanho, composição, etc., conferia, portanto, à sociedade americana um caráter totalmente diferente daquele encontrado na França, na qual a vida social estava dominada pelo Estado, ou na Inglaterra, onde o predomínio da aristocracia latifundiária ainda se fazia sentir de forma evidente na sociedade; “assim, o país mais democrático da terra, verifica-se ser aquele onde os homens mais aperfeiçoaram hoje em dia a arte de procurar em comum o objeto dos seus comuns desejos e aplicaram ao maior número de objetos essa ciência nova”²⁰. Ao contrário das sociedades aristocráticas nas quais, em meio à massa de seres que pouco ou nada podem fazer sozinhos, existe um pequeno número de indivíduos que, em função de sua riqueza e poder, tudo podem quando assim o desejam, nas sociedades democráticas a igualdade fez de seus cidadãos seres, ao mesmo tempo, “independentes e frágeis, [que] quase nada podem sozinhos e nenhum dentre eles seria capaz de obrigar seus semelhantes a lhe emprestar seu concurso. Por isso, caem todos na impotência, se não aprendem a se ajudar livremente”; para Tocqueville, no entanto, a inclinação à associatividade dos membros destas sociedades longe de ter um caráter pura-mente instrumental e utilitário, relacionar-se-ia, num plano mais essencial, com a própria continuidade da civilização pois, na sua opinião, “um povo no qual os particulares perdessem o poder de fazer isoladamente grandes coisas, sem adquirir a faculdade de produzi-las em comum, logo retornaria à barbárie”²¹.

Encarnação, no plano da prática social, do princípio da “soberania do povo” e alicerçadas no espírito e na liberdade comunais que se alastraram pela sociedade americana após a Revolução de 1786, as associações civis tomariam emprestadas da experiência das comunas da Nova Inglaterra o costume da participação na condução dos assuntos de seu interesse, o gosto pela liberdade e a autonomia individuais, assim como pelo hábito da associação, e o interesse pela vida pública, impondo limites ao poder estatal, e resgatando, com isso, os indivíduos voltados para uma vida marcadamente privada no novo tipo de sociedade anunciado pelos Estados Unidos da América. A tal ponto as associações civis seriam importantes para a configuração de uma vida pública ameaçada permanentemente pelo Estado centralizador e pelo individualismo atomizante próprios destas sociedades, que Tocqueville iria considerar que “nos países democráticos, a ciência da associação é a ciência mãe; o progresso de todas as outras depende dos progressos daquela. [...] Para que os homens permaneçam civilizados ou assim se tornem, é preciso que entre eles a arte de se associar se desenvolva e aperfeiçoe na mesma medida em que cresce a igualdade de condições”²².

A sociedade civil, na qual se desenvolvem e se afirmam as associações voluntárias e o espírito público necessários à continuidade da liberdade nas sociedades democráticas, assume, portanto, na ótica de Tocqueville, uma importância central como “*locus*” das contra-tendências ao isolamento, ao privatismo e à fragmentação social de seus membros, assim como ao despotismo estatal e sua ameaça à liberdade individual. Sendo um dos mecanismos mais relevantes na mediação entre os interesses privados e públicos, as associações teriam o importante papel de esclarecer, para o indivíduo, a adequação entre ambos os interesses, de contribuir para a realização do “interesse bem esclarecido” no qual o indivíduo é capaz de sacrificar momentaneamente o seu interesse particular em benefício da comunidade na certeza de que a recíproca deverá ser verdadeira por parte dos demais membros da mesma, na afirmação de uma doutrina filosófica que Tocqueville acreditava ser a mais adequada às sociedades democráticas. O comportamento que se deriva desta concepção, remete, dessa forma, a uma busca do equilíbrio entre o interesse privado e a solidariedade, entre o indivíduo e o cidadão²³. Por outro lado, ele considerava que “as associações juntam os indivíduos e multiplicam as idéias, impedindo que elas se cristalizem na figura do Estado. Uma vez que cada associação defende a seu modo as idéias gerais, elas se tornam específicas ao serem discutidas no seu âmbito. Ao re-elaborarem as idéias gerais segundo os interesses específicos que defendem, as associações alimentam a diversidade e a liberdade, permitindo a continuidade da diferença, da vitalidade e criatividade intelectuais”²⁴.

Tocqueville, neste sentido, pode ser considerado, talvez, o grande teórico da sociedade civil no século XIX se considerarmos a importância e a centralidade por ele concedida a esta esfera da vida das sociedades democráticas modernas. Ao destacar o associativismo como o grande traço característico da sociedade civil, Tocqueville, talvez sem o saber, se adiantava a seu tempo ao propor esta via como a forma mais adequada para a manifestação dos cidadãos num mundo democratizado mas, ao mesmo tempo, sob a ameaça permanente do despotismo estatal legitimado pelo comportamento privatista e maximizador dos membros da sociedade. Fortalecido pelo desinteresse dos indivíduos pela vida pública, o Estado tende a ocupar cada vez maior espaço na dinâmica social; atomizado pela busca incessante de satisfação de seus interesses privados, o indivíduo sozinho é incapaz de participar da vida pública na dimensão requerida para a continuidade dos laços sociais e da própria liberdade que lhe garante o exercício permanente deste interesse. Frente a esta disjuntiva estrutural, por assim dizer, das sociedades igualitárias e democráticas modernas, restariam, como caminho natural para os indivíduos, as associações voluntárias capazes de oferecer o contrapeso e o equilíbrio necessários ao enfrentamento destas duas tendências negativas.

Num certo sentido, pois, talvez não seja exagerado afirmar que este é um final de século “tocquevilleano” se considerarmos a disseminação do “espírito associativo” do qual falava este autor à grande maioria dos países do mundo contemporâneo, com diferenças importantes em função de fatores como o desenvolvimento econômico de cada um - o qual tende a favorecer o fortalecimento da sociedade civil e a prática associativa na defesa de interesses e valores próprios aos diversos atores sociais -, ou a relação Estado/sociedade, um fator complexo, pois o associativismo pode ser estimulado tanto sob regimes ditatoriais - para lutar por direitos civis e políticos -, quanto sob a democracia, assim como pode ser dificultado em ambos os casos, seja por restrições legais e repressivas, no primeiro caso, seja por estimular o comportamento privatista de seus membros, no segundo, como o próprio Tocqueville enfatizara em suas análises. Esta caracterização talvez seja ainda mais adequada se se considera que um dos traços relevantes deste “espírito associativo” é, em geral, a conjugação, num mesmo movimento, de defesa de interesses particulares com o exercício da cidadania, de valores culturais ou religiosos específicos com a defesa de direitos humanos considerados “inalienáveis” e universais. Em especial nas últimas décadas deste século, parte significativa das associações civis e dos movimentos sociais que surgem permanentemente em todo o mundo parece estar voltada para a articulação entre as esferas privada e pública, entre os interesses

particulares e os coletivos, buscando reconstruir uma ponte entre ambos os mundos, distanciados pelo comportamento privatista dos membros das sociedades contemporâneas. Se estamos corretos na nossa percepção, o **Viva Rio**, e outros movimentos semelhantes, operam exatamente nesta “frequência” social buscando articular interesses que são normalmente vistos como contraditórios, conflitivos, ao apostar na estratégia da cooperação entre atores socialmente desiguais como parte de um objetivo que pode ser benéfico para todos os segmentos sociais da cidade.

Esta vertente de inspiração “tocquevilleana” na análise da dinâmica da sociedade civil no mundo contemporâneo está longe, entretanto, de ser unanimidade entre seus analistas ou de captar toda a riqueza e complexidade deste fenômeno, de especial importância para a compreensão e caracterização das sociedades deste fim de século. Outros autores e linhagens teóricas são incorporados ao debate de acordo com os interesses e pontos de vistas dos analistas voltados para esta temática. Dessa forma, autores como Gramsci ou Durkheim, entre aqueles considerados clássicos, também podem ser incorporados a esta discussão fornecendo, cada um deles, alguns argumentos que podem nos auxiliar na compreensão deste setor da vida social. A eles nos dedicaremos rapidamente nas próximas seções, antes de nos voltarmos para alguns dos participantes contemporâneos deste debate.

1.3 - Durkheim e a Análise das Sociedades Modernas: Individualismo e Solidariedade.

Se Tocqueville via nas associações os instrumentos da comunidade para contrabalançar o poder estatal e para colocar limites ao exercício da busca maximizadora do interesse individual, sem, no entanto, descartar a legitimidade da atuação do indivíduo neste sentido, para Durkheim as associações ocupariam um lugar de destaque na luta contra as tendências anômicas das sociedades contemporâneas nas quais “o individualismo assumiu ares de uma verdadeira religião”, relegando a um segundo plano as tradições e os valores morais associados às comunidades tradicionais.

Durkheim pode ser definido, parece-nos, como um moralista social, um sociólogo preocupado, de forma essencial, com os riscos de desagregação da base moral necessária à vida social que o exercício da liberdade individual poderia trazer para as sociedades contemporâneas, se não fossem criados mecanismos capazes de orientar de maneira adequada o impulso para a satisfação das necessidades exclusivamente particulares dos indivíduos. A subordinação que ele estabelece das paixões humanas aos valores morais da sociedade é a chave, na nossa opinião, para se compreender a relação por ele estabelecida entre liberdade individual, de um lado, e associa-

ções corporativas, de outro. Segundo Durkheim, “a liberdade (a liberdade justa, aquela que a sociedade tem o dever de fazer respeitar) é ela própria o produto de uma regulamentação. Eu não posso ser livre senão na medida em que outro é impedido de se beneficiar da superioridade física, econômica ou outra da qual dispõe para submeter minha liberdade, e somente a regra social pode pôr obstáculo a esses abusos de poder. Sabe-se agora que regulamentação complicada é necessária para assegurar aos indivíduos a independência econômica sem a qual sua liberdade não é senão nominal”²⁵.

A ênfase na regulamentação moral é complementar, por outro lado, à sua concepção da sociedade como um fenômeno moral, cujo objetivo básico é o de fomentar a solidariedade entre seus membros, buscando colocar, assim, limites à competição desenfreada de todos contra todos e, portanto, à ameaça potencial para sua sobrevivência que isso representa. Na passagem das sociedades tradicionais para as sociedades modernas a solidariedade, fenômeno universal e “estrutural” sem o qual nenhuma sociedade se constitui e se mantém, passou de uma solidariedade de tipo mecânico - com acentuada indiferenciação entre a personalidade individual e a consciência coletiva da comunidade, ao mesmo tempo, fonte e guardião dos valores morais coletivos²⁶ -, para uma solidariedade de tipo orgânico, na qual cabe à divisão do trabalho o lugar de destaque como fator determinante da solidariedade entre os indivíduos; portanto, o que passa a prevalecer é a complementaridade funcional entre indivíduos com diferentes atribuições no conjunto da divisão do trabalho social. A solidariedade daí resultante coloca frente a frente seres individualizados, distintos uns dos outros, como resultado da sua inserção diferente no mundo da especialização de funções determinada pela divisão do trabalho, mas, ao mesmo tempo, interdependentes, incapazes que são de gerar todos os produtos e serviços necessários à sua sobrevivência²⁷.

Mas Durkheim vai além da simples constatação desta interdependência generalizada nas sociedades contemporâneas, pois para ele a divisão do trabalho teria por função primordial gerar solidariedade entre os membros tornados indivíduos diferenciados, contrariando a concepção economicista que vê na divisão do trabalho um mecanismo fundamentalmente voltado para o incremento da produtividade humana. Portanto, ao criticar os autores que enfatizam a maximização de interesses como base suficiente para a constituição da sociedade, Durkheim irá destacar de maneira especial os “elementos não contratuais do contrato”, isto é, os diversos valores morais e normas sociais que levam os indivíduos a respeitarem os acordos firmados nos contratos, expressão do reconhecimento mútuo dos contratantes acerca da legitimidade dos interesses individuais.

São estes valores e normas compartilhados, e a solidariedade moral que daí decorre, e não os interesses, que constituem a base sobre a qual se ergue toda e qualquer sociedade²⁸.

Como o demonstram outros estudos de Durkheim, notadamente os artigos recolhidos em “A Ciência Social e a Ação”, e seus livros “As Regras do Método Sociológico” e “As Formas Elementares da Vida Religiosa”, é no universo moral constituído por estes valores e normas, e nos diversos fenômenos sociais que a ele se associam²⁹, que se deve buscar a chave para a compreensão das principais manifestações da vida social, inclusive dos interesses individuais e das formas consideradas legítimas para sua manifestação; portanto, para Durkheim, assim como para Marx, o indivíduo tal como o conhecemos é um produto da evolução das sociedades, em particular do desenvolvimento da divisão do trabalho social, e não um dado da natureza.

Esta crescente especialização funcional, entretanto, não ocorre sem gerar conflitos. Para Durkheim, a divisão do trabalho trouxe consigo um acentuado desajuste nas normas vigentes na sociedade, gerando anomia e formas “patológicas” de interação entre os membros da sociedade vinculadas, particularmente, à esfera das relações econômicas onde predomina a racionalidade utilitária que opõe indivíduos maximizadores uns aos outros. Durkheim viu neste desajuste social a fonte de dois possíveis problemas: de um lado, o perigo da desagregação do tecido social em razão da competição determinada pelo interesse individual quando colocado em primeiro plano e acima dos interesses da sociedade; por outro lado, a possibilidade de uma crescente opressão social exercida pelo Estado, instância que, nas sociedades modernas, assumiu o papel de guardião dos valores morais comuns à sociedade - o “órgão por excelência da disciplina moral” -, e que, nas circunstâncias anômicas mencionadas acima, poderia se fortalecer para além do controle social³⁰. Frente a essa dupla disjuntiva das sociedades modernas, Durkheim irá propor a necessidade de uma intermediação entre o indivíduo, de um lado, e o Estado, de outro, como forma de recuperar o sentimento de solidariedade e comunidade moral ameaçados pela prevalência deste comportamento utilitário nas relações sociais; Durkheim encontra nas corporações profissionais o meio mais adequado para realizá-la, diferenciando-as, no entanto, dos sindicatos de trabalhadores ou patronais, os quais estariam voltados para a defesa de interesses bem delimitados correspondentes à classe dos trabalhadores e dos empresários, tendo, portanto, um relacionamento mais conflitivo que dificultaria a defesa de interesses que extrapolassem os limites de cada uma destas classes sociais. Na sua concepção, tais corporações agregariam todos os indivíduos envolvidos com um determinado ramo de produção, independente da sua

posição funcional na hierarquia produtiva que se estabelece na estrutura econômica.

A escolha da corporação como mecanismo de intermediação e, ao mesmo tempo, como fonte de “influência moral” deveu-se tanto à sua presença bastante acentuada ao longo da história, mostrando sua vitalidade em diferentes circunstâncias sociais e econômicas - embora com ênfases funcionais diferenciadas em cada contexto histórico -, como também à sua capacidade de gerar vínculos e solidariedade entre seus membros; assim, “o que vemos antes de tudo no grupo profissional é um poder moral capaz de conter os egoísmos individuais, de manter no coração dos trabalhadores um sentimento mais vivo de sua solidariedade comum, de impedir a lei do mais forte de se aplicar tão brutalmente às relações industriais e comerciais...”³¹. Embora reconhecendo a sua faceta econômica, presente nas suas diversas manifestações históricas, é seu aspecto moral que é enfatizado por Durkheim que vê nas corporações um importante instrumento de subordinação dos interesses individuais ao interesse geral, implicando, dessa forma, algum grau de renúncia, de “sacrifício e abnegação”, os quais teriam sempre um caráter moral. Neste sentido, “... quando indivíduos que por terem interesses comuns se associam, não é somente para defenderem esses interesses, é para se associarem, para não mais se sentirem perdidos em meio a adversários, para terem o prazer de comunicar, de não fazerem senão um com muitos, quer dizer, em definitivo, para levarem em conjunto uma mesma vida moral”³²; dessa forma, a corporação profissional é comparada à família na sua função de meio natural no qual “devem elaborar-se a moral e o direito profissionais”, atuando, portanto, como um instrumento de socialização secundária dos indivíduos, complementando, no campo profissional, a formação moral iniciada na família³³.

É importante não perder de vista, no entanto, que a ênfase durkheimiana na solidariedade e na moralidade, portanto, nos determinantes coletivos da ação e do comportamento dos indivíduos, não significa que o individualismo moral característico das sociedades contemporâneas seja concebido como uma manifestação “patológica” e, portanto, objeto da crítica deste autor. Para Durkheim, não só o individualismo é uma expressão “normal” do processo evolutivo das sociedades modernas, como também é, ele mesmo, um dos principais resultados da solidariedade orgânica fundada na divisão do trabalho. O individualismo não se confunde, nessa perspectiva, com o egoísmo maximizador associado a ele pelos utilitaristas dos séculos XVII e XVIII; teria, ao contrário, por base a solidariedade fundada no altruísmo - para Durkheim um sentimento anterior, historicamente, ao egoísmo-, e na simpatia, na propensão natural dos indivíduos a se associarem e realizarem conjuntamente as

tarefas necessárias à vida em sociedade. Apesar do reconhecimento do significado histórico e social da liberação do indivíduo dos laços estreitos da moralidade tradicional, Durkheim continuará a privilegiar, entretanto, sentimentos coletivos como a solidariedade e o altruísmo frente à lógica dos interesses individuais em sua concepção dos fatores responsáveis pela manutenção da ordem social. Para ele, portanto, assim como para Tocqueville, os interesses individuais não constituem uma base suficiente para gerar e dar coesão à estrutura da sociedade, já que tendem a dificultar a manifestação da solidariedade entre seus membros quando se manifestam livres dos controles sociais.

Interesses, de um lado, solidariedade e associativismo, de outro, parecem ser, portanto, os temas dominantes na análise de alguns dos principais autores vinculados à tradição clássica de análise da sociedade civil. Para alguns, como os utilitaristas ingleses e escoceses, assim como para Hegel e Marx, predominam os interesses econômicos como eixo articulador da ação dos atores na sociedade civil; para outros, como Tocqueville, interesses, solidariedade e associativismo se articulam de forma a permitir o equilíbrio necessário à expressão simultânea das “paixões” individuais e dos ordenamentos sociais; já para autores como Durkheim e, antes dele Rousseau, devem predominar os sentimentos coletivos como a solidariedade e o altruísmo como forma de criar as condições adequadas à manifestação não-anômica dos interesses dos indivíduos. Por outro lado, à exceção de Durkheim, para estes autores a sociedade civil assume, em maior ou menor grau, um aspecto político importante na medida em que se contrapõe ao Estado na defesa de interesses de grupos sociais específicos que não se confundem, necessariamente, com os interesses da sociedade em seu conjunto; como vimos, para Durkheim esta contraposição assume mais um caráter moral que político, embora o propósito de não permitir ao aparato estatal se transformar em instrumento de coerção esteja presente em sua reflexão. As perspectivas teóricas representadas por estes autores irão influenciar o pensamento contemporâneo sobre a temática da sociedade civil, estabelecendo uma linha de continuidade importante que resgata temáticas e abordagens próprias às suas interpretações demonstrando que as questões colocadas por eles ainda têm relevância para as análises da realidade do nosso tempo.

1.4 - Gramsci: A Sociedade Civil Como Caminho Para a Transformação Social.

Para aquele que é por muitos considerado como o mais inovador entre os pensadores marxistas do nosso Século³⁴, a sociedade civil tem

um papel estratégico a cumprir na transformação das sociedades capitalistas, já que ela ocupa um lugar todo especial na estrutura de dominação de classe nestas sociedades.

Gramsci, como, em geral, os autores da tradição marxista, dedicou parte fundamental de seu esforço intelectual a compreender quais seriam as condições adequadas para a revolução socialista tomando como referencial histórico para suas análises, tanto o sucesso desta revolução na Rússia em 1917, como seu fracasso nos países capitalistas da Europa Ocidental no princípio do século XX, além da história da própria Itália. Para isso, e em relação ao tema de nosso interesse, Gramsci se afastou de Marx no que se refere à caracterização e ao papel reservado à sociedade civil em todo esse processo, afirmando sua filiação à concepção hegeliana, definindo este setor da vida social como “o conjunto dos organismos vulgarmente chamados privados [...] e que correspondem à função de hegemonia que o grupo dominante exerce em toda a sociedade”³⁵. A sociedade civil, neste sentido, não pertenceria, como em Marx, ao momento da “estrutura” social mas ao da “superestrutura” da sociedade, e estaria em contraposição à “sociedade política”, isto é, ao Estado, à qual corresponde a função de “domínio direto ou de comando”, e da qual constituiria a base ou “conteúdo ético”, termo que Hegel usou para definir as instituições que regulamentam as relações econômicas, e que constituiriam a “base estável do Estado”, “as pedras fundamentais da liberdade pública”³⁶. Juntos, sociedade civil e sociedade política formariam o que Gramsci definiu como “bloco histórico”, ou seja, como a “unidade entre a estrutura sócio-econômica e a superestrutura política e ideológica” de uma determinada formação social.³⁷

Assim definida, a sociedade civil teria nos diversos âmbitos de ação ideológica seu campo de atuação fundamental, incluindo desde a ideologia propriamente dita - isto é, o conjunto de valores integrantes de uma “concepção do mundo que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, [e] em todas as manifestações da vida intelectual e coletiva”, os quais se difundem na sociedade de formas diferentes de acordo com os diversos grupos sociais que a constituem, portanto, na forma de “filosofia, religião, senso comum e folclore”³⁸ -, até a “estrutura ideológica” (“a organização material destinada a manter, defender e desenvolver a frente teórica e ideológica”, em especial a Igreja e o sistema escolar) e o “material ideológico”, ou seja, os instrumentos técnicos de difusão da ideologia, particularmente os meios de comunicação, mas também a arquitetura e até mesmo o nome das ruas. Considerando-se a extensão possível do âmbito da ideologia de-finito por Gramsci e seu papel no processo de estruturação do “bloco histórico”, torna-se clara a centralidade que a noção

de sociedade civil adquire para a compreensão não só da dinâmica das sociedades - para ele, por exemplo, a Igreja se constituía na sociedade civil durante a Idade Média³⁹ -, como também para sua transformação, porquanto a ideologia é necessária tanto para a dominação de uma classe, como é essencial para toda classe social que busque superar as formas de dominação historicamente constituídas.

Entretanto, como esta dominação não se exerce exclusivamente com base na formação do consenso no seio da sociedade, como ela necessita da intervenção da sociedade política no seu papel de veículo da coerção física e da função de “domínio direto” - seja através da violência propriamente dita, seja através dos ordenamentos legais e jurídicos -, as relações entre estas duas esferas da “superestrutura” é particularmente importante para a dinâmica social, isto é, para a dinâmica do “bloco histórico”. Com este conceito, Gramsci busca designar uma determinada situação histórica tanto do ponto de vista estrutural quanto superestrutural, já que ele considera a sociedade política uma “prolongação da sociedade civil”, no sentido de que “o momento político-ideológico é a prolongação e concretização da direção econômica e ideológica que uma classe exerce sobre a sociedade”, o que significa que a sociedade política, ou o momento da coerção, deve ter somente um papel secundário, embora fundamental, no conjunto do sistema hegemônico da classe dominante⁴⁰.

Assim, comentando a fórmula do filósofo italiano Guicciardini que afirmava como “absolutamente necessárias ao Estado as armas e a religião”, Gramsci irá relacionar um conjunto de antíteses envolvidas na relação entre as duas esferas da superestrutura, privilegiando sempre o segundo termo das mesmas: “força e consenso; coerção e persuasão; Estado e Igreja; sociedade política e sociedade civil; política e moral; direito e liberdade; ordem e disciplina ...”⁴¹. Ao posicionar-se desta forma, Gramsci irá, portanto, inverter a proposição marxista que confere ao âmbito da ideologia - a moral, a religião, a ciência, as artes, etc. - um papel subordinado no próprio contexto da superestrutura onde a esfera da política e do Estado, isto é, as instituições, teriam a primazia; para o pensador italiano, no entanto, “as ideologias - das quais a sociedade civil é a sede histórica - são vistas não mais apenas como justificação póstuma de um poder cuja formação histórica depende das condições materiais, mas como forças formadoras e criadoras de nova história, colaboradoras na formação de um poder que se vai constituindo e não tanto como justificadoras de um poder já constituído”⁴². Por outro lado, ao privilegiar a esfera da sociedade civil no contexto da superestrutura, Gramsci abre espaço para a diferenciação de dois conceitos importantes na análise do processo de dominação social: o de

classe dominante e o de classe dirigente. Para o autor italiano, uma classe dominante no âmbito da estrutura necessita garantir sua hegemonia ideológica, portanto, na esfera da sociedade civil, para afirmar-se como classe dirigente, isto é, como classe capaz de conduzir o conjunto da sociedade em função de seus interesses fundamentais; quando essa capacidade é posta em questão de forma definida e bem estruturada, quando ocorrem crises na capacidade de direção da classe dominante, seu papel de força social dirigente de um bloco histórico só se mantém pelo uso da força já que sua predominância ideológica não é mais capaz de assegurar por si só a continuidade do processo de dominação; para esse objetivo, é fundamental a atuação do aparato repressivo do Estado, último guardião dos interesses das classes dominantes⁴³.

Esta articulação entre consenso e coerção, “hegemonia e ditadura”⁴⁴, sempre presentes em todo sistema de dominação demanda, por outro lado, a ação de um grupo particular de atores sociais que se destacam como os principais agentes da hegemonia política e cultural da classe dominante, isto é, os intelectuais, os quais ocupam, portanto, um lugar de destaque no interior da sociedade civil. Para Gramsci, os intelectuais são os responsáveis pela “unidade orgânica” que deve estabelecer-se entre a estrutura e a superestrutura do bloco histórico, e, em última instância, entre sociedade civil e sociedade política, conferindo ao sistema um caráter mais “hegemônico” ou mais “ditatorial” de acordo com a maior ou menor capacidade deste grupo social de conseguir a adesão do conjunto da sociedade aos projetos políticos que representam. Definidos como grupos que dependem das diversas classes sociais - “não existe uma classe independente de intelectuais, pois cada grupo social tem a sua própria camada de intelectuais ou tende a formá-la”⁴⁵ -, os intelectuais estão hierarquizados em categorias definidas em função de seu vínculo com as classes sociais, de tal forma que as categorias mais importantes são aquelas ligadas às classes economicamente dominantes; por sua vez, o papel de cada intelectual é tão mais importante quanto mais estreito é seu vínculo pessoal com a classe dominante, ou seja, quanto mais “orgânica” é a sua representação dos interesses desta classe ou mesmo dos grupos hegemônicos no seu interior, mesmo se ele não é oriundo socialmente de tal classe ou grupo social⁴⁶.

“Funcionários da superestrutura”, os intelectuais seriam, portanto, os principais agentes da sociedade civil e da sociedade política encarregados da elaboração da ideologia da classe dominante e de sua transformação em uma “concepção de mundo” objetivando sua difusão por toda a sociedade; ao mesmo tempo em que neste processo se busca a adesão de outros segmentos sociais ao projeto de hegemonia de uma classe, se conforma, no interior da classe dominante, a

homogeneidade essencial à continuidade da sua dominação. Entretanto, e apesar da estreita vinculação que se faz necessária para que essa representatividade possa ser real, Gramsci reconhece que o intelectual tem uma autonomia relativa frente à estrutura sócio-econômica, em especial no sentido de que ele “não é o agente passivo da classe que representa, assim como a superestrutura não é o reflexo puro e simples da estrutura”⁴⁷, o que significa que, para exercer corretamente sua função de formulador da consciência da classe dominante, o intelectual necessita desta autonomia também para poder, distanciando-se dos interesses imediatos dessa classe, atuar como a “autocrítica da classe dominante” e “unir-se a ela mais intimamente, para ser uma verdadeira superestrutura e não só um elemento inorgânico e indiferenciado da estrutura-corporação”⁴⁸.

Para Gramsci, portanto, qualquer tentativa de ruptura de um dado sistema de dominação cristalizado em um bloco histórico requer, necessariamente, “a desagregação do bloco intelectual, ‘armação flexível, mas muito resistente’ do bloco histórico. O bloco intelectual - ou bloco ideológico - desenvolve e dirige o sistema hegemônico. Daí que o estrato social dos intelectuais constitua um dos elementos essenciais do bloco histórico”⁴⁹.

Para finalizar com esta breve exegese acerca da análise gramsciana da sociedade civil, é importante considerar suas proposições a respeito do papel desta esfera da superestrutura no processo de transformação social, em especial das sociedades capitalistas ocidentais. Gramsci, como a grande maioria dos autores marxistas do começo do século, estava profundamente envolvido nas lutas políticas, e nas conseqüentes discussões teóricas, relacionadas com o projeto de expansão do processo revolucionário a vários países da Europa a partir da experiência da Revolução Soviética de 1917; seu posicionamento final, no entanto, diferiu significativamente da corrente leninista, e posteriormente stalinista, que se tornou rapidamente majoritária no movimento comunista internacional a partir da vitória dos bolcheviques na Rússia. Embora concordando com Lênin acerca da importância do Partido Comunista na formação da vontade coletiva e na condução do movimento dos trabalhadores na revolução⁵⁰, e também na centralidade da hegemonia do proletariado nas alianças de classe necessárias para incorporar a maioria das classes subalternas neste processo, Gramsci, escrevendo após a derrota dos movimentos revolucionários na Alemanha, Hungria e - especialmente - na Itália, chegará a propor um caminho totalmente diferente daquele consagrado pela perspectiva leninista, na qual predomina o que o autor italiano definiu como uma estratégia baseada na “guerra de movimento”, isto é, onde o caminho para a revolução e o controle do poder do Estado se fundavam na estratégia do enfrentamento militar franco e generalizado, na

idéia de um "assalto" popular e na conseqüente tomada do poder pela força para se chegar ao estabelecimento da ditadura do proletariado. Afinal, a violência sempre foi considerada, na filosofia marxista, a "parteira da história"; por-tanto, sem violência não haveria revolução possível, qualquer proposta em contrário sendo definida como ingênua, romântica e própria de uma ideologia subordinada aos interesses da classe dominante.

Gramsci, ao contrário, a partir do fracasso da experiência italiana e das suas reflexões na prisão depois da subida de Mussolini ao poder, irá privilegiar uma estratégia significativamente diversa para alcançar este mesmo objetivo, coerente com sua análise da importância da sociedade civil na manutenção da dominação de classe e na sua superação no contexto da formação de um novo bloco histórico. Essa estratégia, à qual ele irá chamar de "guerra de posições", enfatiza de forma definitiva a necessidade de se conseguir a hegemonia cultural e ideológica no âmbito da sociedade civil, conquistando o predomínio no seio das instituições que garantem à classe dominante seu domínio e a sua faceta de classe dirigente, numa adaptação, segundo Gramsci, às características da superestrutura do bloco histórico nos países ocidentais nos quais existe uma forte sociedade civil, e onde "o Estado (a sociedade política) é só uma trincheira avançada, atrás da qual existe uma robusta cadeia de fortalezas e casamatas (a sociedade civil)"⁵¹. A estratégia da "guerra de movimento", portanto, é adequada para aquelas sociedades, como a Rússia Tzarista, nas quais não só o Estado é a instância central em toda a dinâmica social, como também a sociedade civil é "primitiva e gelatinosa", ou naquelas conjunturas históricas em que a possibilidade de um triunfo definitivo das classes subalternas se apresenta claramente, conferindo um caráter essencialmente político e militar à luta pela constituição de um novo bloco histórico. Daí, como viemos de analisar, a importância decisiva atribuída por Gramsci às "batalhas" travadas no plano intelectual, cultural, ideológico, no interior da sociedade civil como parte fundamental da estratégia para a transformação do sistema de dominação vigente nas sociedades ocidentais⁵².

Embora arbitrária, como talvez todo percurso intelectual, a análise que viemos de realizar no tocante à concepção que alguns dos mais importantes autores clássicos da Sociologia e da Ciência Política apresentam no tocante à sociedade civil e ao seu papel nas formações sociais resultantes das grandes transformações que atingiram as sociedades européias a partir dos séculos XVIII-XIX, pode nos ajudar na compreensão das características assumidas por esta esfera no presente final de século em várias sociedades do mundo, ocidentais e orientais⁵³.

Em maior ou menor medida, estes autores conferem à sociedade civil um lugar particular-

mente significativo na caracterização e na dinâmica daquelas sociedades, em especial no tocante ao caráter democrático ou não das suas instituições políticas; ao grau de complexificação alcançado por sua estrutura social; à extensão da participação dos diversos agentes sociais na definição das políticas públicas adotadas em distintas áreas, sobretudo na área social; na defesa de direitos e interesses de uma série de grupos e classes sociais normalmente não contemplados pela articulação política do grupo social dominante, além da defesa de direitos civis e da pluralidade societária, como em Hegel e Tocqueville, ou a importância da solidariedade social para Durkheim. Na ótica destes autores, portanto, de uma forma ou de outra as sociedades contemporâneas não seriam o que são sem a participação decisiva da sociedade civil, muito embora, com toda a certeza, não previssem a evolução que esta esfera experimentou nas últimas décadas deste século em todo o mundo, nem tampouco o impacto na dinâmicas da distribuição de poder e da participação social vivenciadas pelas sociedades ocidentais contemporâneas a partir da complexificação e diferenciação estrutural da sociedade civil.

NOTAS

1 Edward Shils. "The Virtue Of Civil Society", in, *Government and Opposition*, v. 26, nº 1, Winter, 1991, pg. 4.

2 José Guilherme Melquior. "O Liberalismo Antigo e Moderno", Ed. Nova Fronteira, RJ, 1991

3 A imprecisão terminológica do conceito de sociedade civil, com frequência utilizado indistintamente em relação a conceitos como "sociedade burguesa", "estado civil", "sociedade política", nos autores clássicos aqui mencionados, pode ser melhor apreciada na análise de Norberto Bobbio, em seu livro "O Conceito de Sociedade Civil", Ed. Graal, RJ, 1987, em especial pgs. 19-31.

4 *ibid.*, pg. 21.

5 *ibid.*, pg. 29.

6 Edward Shils. "The Virtue Of Civil Society", op. cit., pg. 6. Para aqueles interessados numa análise mais detalhada da concepção hegeliana da sociedade civil, consultar: Andrew Arato e Jean L. Cohen. "Civil Society and Political Theory", op. cit., Cap. II.

7 Karl Marx. "Prefácio à Contribuição à Crítica da Economia Política", Col. "Os Pensadores", Ed. Abril, S.A., RJ, 2ª edição, 1978, pg. 129.

8 Karl Marx. "La Questión Judía", in, "Marx. Escritos de Juventud", Ed. Fondo de Cultura Económica, Cidade do México, 1982, pg. 480. 3 *ibid.*, pgs. 481-482.

9 Na verdade, para Marx, nem o próprio projeto socialista se confundia com a utopia da emancipação humana geral, já que o socialismo era considerado somente uma etapa na construção histórica desta realidade emancipada, a cristalizar-se na sociedade comunista. A respeito, consultar: Karl Marx. "Manifesto do Partido Comunista", Ed. Fundamentos, Vol. I, Madri, 1975; "Crítica do Programa de Gotha", *ibid.*; e, "A Guerra Civil na França", *ibid.*

11 A honrosa exceção nesta tradição ficaria por conta de Gramsci, para quem, como veremos mais adiante, era à sociedade civil que caberia a condução desta emancipação. Rosa Luxemburgo, outra personagem da maior importância para o pensamento marxista do início do presente século, também iria conferir mais importância a uma via "não-estatal", por assim dizer, para as transformações sociais requeridas pelo socialismo. Sua influência no pensamento

marxista, entretanto, foi consideravelmente menor e, por isso, nossa atenção se centrará no autor italiano.

Por outro lado, cabe mencionar que a concepção de uma sociedade civil definida essencialmente como o reino das atividades econômicas privadas, e, portanto, do indivíduo utilitário e maximizador, ainda se faz presente no pensamento contemporâneo, como o demonstra, por exemplo, a obra de John Keane sobre a sociedade civil, que também teremos oportunidade de analisar ao longo do próximo capítulo.

12 Alexis de Tocqueville. “A Democracia na América”. Edusp/ Itatiaia, 2ª edição, 1977, pgs. 11-13.

13 *ibid.*, pg. 17.

14 Marcelo Gantus Jasmin. “Alexis de Tocqueville. A História Como Ciência da Política”, Editora ACCESS, RJ, 1997, pgs. 56 e ss. Por sua vez, uma discussão detalhada do papel da religião na conformação da sociedade americana, oferecendo-lhe um conjunto de idéias de caráter geral que contrabalançariam os possíveis excessos da liberdade individual, do pragmatismo e do comportamento utilitário, gerando solidariedade e funcionando como um mecanismo de controle dos desvios utilitaristas latentes na experiência da igualdade nas sociedades democráticas, pode ser encontrada na tese de mestrado de Mirane Girão Albuquerque, “Durkheim, Tocqueville e o Debate Contemporâneo sobre Sociedade Civil”, IUPERJ, 1985, pgs. 48-55.

15 Marcelo Gantus Jasmin. “Alexis de Tocqueville...”, op. cit., pg. 59.

16 *ibid.*, pgs. 61-63. Nossa preocupação aqui é somente a de indicar, em termos gerais, as principais linhas argumentativas de Tocqueville com vistas à análise do objeto de estudo desta tese; neste sentido, estamos deixando em segundo plano a apresentação detalhada das suas considerações teóricas sobre todos os fatores envolvidos na constituição das sociedades democráticas e das suas formas de governo. Esta análise com riqueza de detalhes pode ser encontrada na obra de Marcelo Gantus citada acima, à qual remetemos para os interessados nesta temática.

17 Alexis de Tocqueville. “A Democracia na América”, citado por Marcelo Gantus Jasmin, op. cit., pg. 78.

18 Alexis de Tocqueville. “A Democracia na América”, op. cit., pgs. 15-16

19 *ibid.*, pg. 391.

20 *ibid.*, pg. 392.

21 *ibid.*, *ibidem*.

22 *ibid.*, pg. 394. Sobre a experiência da comuna na América e sua influência na vida daquela sociedade no século passado, consultar, neste mesmo livro, os capítulos IV e V, pgs. 49-70.

23 Mirane Girão Albuquerque. “Durkheim, Tocqueville e o Debate Contemporâneo sobre Sociedade Civil”, op. cit., pgs. 67-68.

24 *ibid.*, pg. 64.

25 Émile Durkheim. “Da Divisão do Trabalho Social. Prefácio Da Segunda Edição”, Vol. I e II, Ed. Presença, Lisboa, 1989.

26 “... Portanto, esta solidariedade [mecânica] apenas pode crescer na razão inversa da personalidade [...] A solidariedade que deriva das semelhanças está em seu *maximum* quando a consciência coletiva recobre exatamente nossa consciência total e coincide em todos os pontos com ela; mas, nesse momento, nossa individualidade é nula. Ela só pode nascer se a comunidade ocupa menos lugar em nós [...] Nas sociedades em que esta solidariedade é muito desenvolvida, o indivíduo não se pertence; [...] ele é literalmente uma coisa da qual a sociedade dispõe [...]”. *Ibid.*, pg. 69

27 “É completamente diferente a solidariedade produzida pela divisão do trabalho. Enquanto a precedente implica que os indivíduos se assemelhem, esta supõe que diferam uns dos outros. A primeira só é possível na medida em que a personalidade individual é absorvida pela personalidade coletiva. A segunda é apenas possível se cada um tem uma esfera de ação que lhe é própria, por conseguinte, uma

personalidade. É preciso, pois, que a consciência coletiva deixe descoberta uma parte da consciência individual, para que aí se estabeleçam estas funções especiais que ela não pode regulamentar; quanto mais extensa esta região, tanto mais forte é a coesão resultante desta solidariedade...”. *Ibid.*, pgs. 69-70. Ao conceber desta forma a estrutura básica da ordem social do mundo contemporâneo, Durkheim se afasta de Tönnies, autor de *Gemeinschaft und Gesellschaft*, que concebia a sociedade moderna (sua *Gesellschaft*) como estando formada por indivíduos competindo entre si, dando origem à necessidade do Estado para evitar que se torne realidade a máxima hobbesiana da “guerra de todos contra todos”. Por outro lado, é importante que não se veja na análise de Durkheim uma perspectiva linear da evolução das sociedades a ponto de se supor que as sociedades modernas estão fundadas exclusivamente na solidariedade orgânica, já que, para ele, a solidariedade mecânica permanece presente e atuante nessas sociedades, embora de forma decrescente, em particular na área do Direito Penal, onde continuaria prevalecendo uma lógica punitiva e não o princípio restitutivo próprio da solidariedade orgânica.

28 “... mesmo onde a sociedade se baseia mais completamente na divisão do trabalho, ela não se decompõe numa infinidade de átomos justapostos, entre os quais apenas se podem estabelecer contatos exteriores e passageiros, [pois] os membros encontram-se nela unidos por laços que se estendem bem para além dos momentos tão curtos em que se realiza a troca”. Émile Durkheim. “A Divisão do Trabalho Social”, op. cit., vol. I, pg. 260.

29 Como é o caso da definição do que é normal e patológico para cada sociedade, a constituição das representações coletivas que unificam, em graus variados, a consciência dos indivíduos, e as características das principais instituições sociais, como a família, por exemplo.

30 O distanciamento crítico de Durkheim frente ao comportamento maximizador do indivíduo e frente à possível exacerbção do poder do Estado nas sociedades contemporâneas, não deve levar-nos a pensar que sua posição frente a estas duas tendências seja a de uma negação radical da sua contribuição para a constituição dos aspectos positivos destas sociedades. Embora adotando uma perspectiva coletivista que privilegiava a totalidade social *vis-a-vis* o indivíduo, Durkheim reconhecia o avanço histórico e social representado pela liberação do indivíduo dos laços familiares e comunitários, numa espécie de “maioridade moral” em que ele progressivamente iria assumir a capacidade de tomar decisões morais por conta própria, tendo como referente os valores e normas socialmente aceitos, embora sem ter que segui-los necessariamente. O Estado contribuiu para isso de forma particularmente importante pois, ao diminuir o controle que as famílias e as comunidades locais exerciam sobre seus membros, ele terminou por favorecer o individualismo, no seu sentido positivo, isto é, da afirmação e liberação do indivíduo frente aos estreitos controles dos valores locais. Consultar, para maiores detalhes, Émile Durkheim, “Prefácio à Segunda Edição de *A Divisão do Trabalho Social*”, in, “A Divisão do Trabalho Social”, op. cit.; e “Lições de Sociologia: A Moral, O Direito e o Estado”, Ed. T. A. Queiroz/EDUSP, São Paulo, 1983, pgs. 39-69.

31 Émile Durkheim. “Prefácio à Segunda Edição ...”, op. cit., pg. 8.

32 *ibid.*, pg. 11.

33 Como se sabe, Durkheim atribui uma importância capital à problemática da moralidade na sua análise, tanto quando o seu objeto é a constituição da sociedade em geral, como quando ele se dedica aos problemas das sociedades contemporâneas e às possibilidades de sua superação, em especial no que se refere à anomia decorrente da competição individual generalizada. Embora reconhecendo que a moral adequada a estas sociedades deve ser laica, afastando-se da moralidade tradicional marcada pelos valores religiosos,

Durkheim destaca a sua centralidade como fator de luta contra a anomia do mundo moderno. Na verdade, Durkheim como que, implicitamente, termina por reconhecer, parecidos, a inadequação da solidariedade orgânica como princípio suficiente para manter a coesão social nas sociedades em que predomina uma solidariedade calcada na divisão do trabalho como fundamento econômico e moral. Se é necessária a intermediação de uma instância como as corporações de ofício, gerando um mecanismo coletivo de formação moral capaz de fazer frente ao individualismo exacerbado, é porque a moralidade derivada da interdependência funcional gerada pela divisão do trabalho não se mostra capaz, por si só, de assegurar a coesão social. Assim sendo, talvez um pouco pela porta dos fundos, Durkheim irá reconhecer a importância da permanência da solidariedade mecânica - com sua dinâmica homogeneizadora das consciências individuais - como um fator propiciador de uma moralidade adequada para neutralizar as tendências anômicas que vimos de mencionar. Para uma análise mais detalhada dos fatores constitutivos da moralidade para esse autor, consultar, além das obras já citadas: - Émile Durkheim. "Sociologia, Educação e Moral", RES-Editora, Porto, Portugal, 1984, especialmente o Livro Segundo, I^o a 8^o Lições.

34 São vários os autores que vêm no pensamento de Gramsci a mais importante contribuição para o marxismo neste século, seja no tema de nosso interesse, seja em outras questões vinculadas ao projeto de transformação socialista. Basta citar, por exemplo: Norberto Bobbio. "O Conceito de Sociedade Civil", Ed. Graal, RJ, 1987; Alessandro Pizzorno. "Gramsci y las Ciencias Sociales", Coleção "Pasado y Presente", n^o 19, Ed. Siglo XXI, 1981; Cristine Buci-Glucksman. "Gramsci y el Estado", Ed. Siglo XXI, México, 1989; Hughes Portelli. "Gramsci y el Bloque Histórico". Ed. Siglo XXI, México, 1979; Jean L. Cohen e Andrew Arato. "Civil Society and Political Theory", op. cit..

35 Antonio Gramsci. "Os Intelectuais e a Organização da Cultura". Citado por: Hugues Portelli. "Gramsci y El Bloque Histórico", op. cit., pg. 17.

36 G. F. Hegel. "A Filosofia do Direito". Citado por: Norberto Bobbio. "O Conceito de Sociedade Civil", op. cit., pg. 36.

37 Hugues Portelli, op. cit., pg. 9.

38 *ibid.*, pg. 18.

39 "A Igreja entendida como aparelho de hegemonia do grupo dirigente, que não tinha um aparelho próprio, isto é, não tinha uma organização cultural e intelectual própria, mas sentia como tal a organização eclesial universal". Antonio Gramsci. "Notas sobre Maquiavel, sobre a Política e sobre o Estado Moderno", citado por Norberto Bobbio, op. cit., pg. 33. A respeito consultar também a análise de Hugues Portelli sobre o caráter de sociedade civil da Igreja, no livro citado acima, pgs. 25-27.

40 Hugues Portelli, op. cit., pg. 28. Embora as funções de coerção e direção legal da ordem social estejam historicamente associadas ao papel exercido pelo Estado nas sociedades ocidentais, para Gramsci a sociedade política não deve ser reduzida ao aparato de Estado, na medida em que as classes dominantes, quando necessário - isto é, quando os órgãos institucionalmente encarregados do monopólio da violência não são mais capazes de controlar eficientemente as crises sociais -, lançam mão do expediente da criação de grupos paramilitares para a execução de tarefas repressivas que os órgãos estatais já não se encontram em condições de realizar. Tais grupos são organizados no âmbito da própria sociedade civil, podendo vir a ser, posteriormente, incorporados ou assimilados pelos organismos, na prática, com o monopólio do uso da violência por parte do Estado.

41 Norberto Bobbio. "O Conceito de Sociedade Civil", op. cit., pgs. 39-40.

42 *ibid.*, pg. 41.

43 Gramsci tinha assim perfeita consciência do fato de que, para a afirmação e continuidade da dominação de classe, é necessária a atuação tanto da instância ideológica formadora

do consenso social quanto da esfera repressiva nos seus diferentes planos de ação (jurídico, institucional, policial, etc.), dado que "não existe sistema social onde o consenso sirva de base única para a hegemonia, nem Estado onde um mesmo grupo social possa manter de forma duradoura a sua dominação sobre a base da pura coerção". Uma estrutura de dominação fundada somente no consenso seria "uma pura utopia, por estar baseada no pressuposto de que todos os homens são realmente iguais e, por conseguinte, igualmente razoáveis e morais, isto é, passíveis de aceitar a lei espontaneamente, livremente e não por coerção, imposta por outra classe como algo externo à consciência" (A. Gramsci. "Notas sobre Maquiavel, sobre Política e sobre o Estado Moderno", citado por H. Portelli, op. cit., pg. 31); por outro lado, a dominação baseada somente na força só pode ter um sentido provisório, como expressão da fragilidade de uma classe, já que a adesão dos diversos segmentos sociais ao projeto da classe dominante é o fator determinante para a continuidade desta dominação, segundo Gramsci. Consultar, entre outros, Hugues Portelli, op. cit., pgs. 31 e ss., para uma análise mais detalhada das relações entre sociedade civil e sociedade política, entre consenso e coerção, no conjunto da superestrutura do bloco histórico.

44 O uso do conceito de hegemonia em Gramsci, seu principal formulador entre os autores marxistas do começo do presente século, expressa, de forma clara e definitiva, a importância que esse autor concedia ao momento ideológico na estrutura de dominação de um determinado bloco histórico e, portanto, à sociedade civil na sua dinâmica. Diferenciando-o da pura dominação, na qual a sociedade política se sobrepõe à sociedade civil no seio do bloco histórico, Gramsci se refere, portanto, à "direção cultural e ideológica" exercida por uma classe ou grupo social capaz de atrair a outras classes e grupos tanto para seu projeto político como econômico, já que para ele, "se a hegemonia é ético-política não pode deixar de ser também econômica, não pode menos que estar baseada na função decisiva que o grupo dirigente exerce no núcleo da atividade econômica" (A. Gramsci. "Notas sobre Maquiavel...", op. cit., citado por Hugues Portelli, op. cit., pg. 68). O conceito é tão central na perspectiva do autor italiano que, muito mais que dirigido à toma direta do poder de Estado por meios militares, seu projeto de revolução social confere um peso muito maior à conquista da hegemonia no interior da sociedade civil como a estratégia mais adequada para a transformação social no contexto das sociedades capitalistas avançadas. Consultar a respeito, Hugues Portelli, op. cit., pgs. 65-91; Norberto Bobbio. "O Conceito de Sociedade Civil", op. cit., pgs. 44-49, e Luciano Gruppi. "O Conceito de Hegemonia em Gramsci", Ed. Graal, 1978, para uma diferenciação cuidadosa entre os conceitos de hegemonia em Lênin e em Gramsci, e para a importância que o conceito assume para este autor.

45 A. Gramsci. "Il Risorgimento", citado por Hugues Portelli, op. cit., pg. 95.

46 Para Gramsci, as classes dominadas ou subalternas em cada bloco histórico devem, pelo menos num primeiro momento, "importar" seus intelectuais de outras classes ou grupos até serem capazes de formar a sua própria camada de representantes culturais e ideológicos, com capacidade de formular adequadamente seus interesses específicos no plano econômico, político e ideológico, sem que isto signifique, necessariamente, que a origem de classe do intelectual deva coincidir com a classe social que ele representa. Até que isto ocorra, tais classes estão sob o risco permanente de verem a sua "consciência de classe" afetada e, portanto, de não serem capazes de postar-se como classe na sua relação com as classes dominantes do bloco histórico, contribuindo para a sua manutenção de forma indefinida. O caráter de "intelectual orgânico" depende, desta forma, da representatividade da função exercida por cada intelectual em relação ao conjunto da superestrutura de cada bloco histórico. Assim, "cada grupo social, ao nascer

no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria, conjunta e organicamente, um ou mais níveis de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não só no campo econômico, mas também no plano social e político”. - A. Gramsci. “Os Intelectuais e a Organização da Cultura”. Citado por Hughes Portelli, op.cit., pg. 97.

47 Hughes Portelli, op. cit., pg. 99.

48 A. Gramsci. “Notas sobre Maquiavel...”, op. cit., Citado por Hughes Portelli, op. cit., pg. 100. Dada a importância dos intelectuais para a dinâmica do processo de dominação de uma classe dominante e para a unidade do bloco histórico correspondente, seu comportamento é o principal sintoma das dificuldades deste grupo em manter-se com a classe dirigente em determinado contexto histórico. Assim, “o maior sintoma da crise - ou seja, da dissolução de um bloco histórico - está no fato de que ele não consegue mais atrair para si os intelectuais, que são os protagonistas da sociedade civil: os intelectuais tradicionais fazem pregações morais, enquanto os novos constroem utopias. Ou seja, uns e outros giram no vazio”. Norberto Bobbio. “O Conceito de Sociedade Civil”, op. cit., pg. 43.

49 Hughes Portelli. “Gramsci e o Bloco Histórico”, op. cit., pg. 117. Abstemo-nos aqui, de desenvolver mais em detalhe o tema da diferenciação entre intelectuais “tradicionais” e intelectuais “orgânicos”, objeto da análise de Gramsci notocante às manifestações históricas concretas dos diversos blocos históricos ou de suas etapas de desenvolvimento. A respeito, consultar a obra de Hughes Portelli aqui citada, em especial o capítulo IV.

50 Idéias expressas em obras tão fundamentais para o pensamento marxista como “O Que Fazer?”. “As Duas Táticas da Social Democracia” e, em particular no que se refere ao tema da luta pelo controle do poder de Estado, “O Estado e a Revolução”.

51 A. Gramsci. “Notas sobre Maquiavel...”, op. cit., Citado por Hughes Portelli, “Gramsci e o Bloco Histórico”, op. cit., pg. 139. Consultar também, Luciano Gruppi. “O Conceito de Hegemonia em Gramsci”, op. cit., pgs. 138-143.

52 As proposições de Gramsci para a superação dos blocos históricos constituídos nas sociedades ocidentais em torno da dominação da burguesia, implicando a progressiva absorção da sociedade política (o Estado) pela sociedade civil, constitui, na opinião de alguns críticos, uma importante contradição no pensamento do autor italiano, na medida em que levaria à constituição de uma estrutura de regulação social totalitária, homogeneizadora, na contramão histórica do processo de diferenciação e complexificação crescentes daquelas sociedades, exigindo a presença e atuação do Estado como instância mediadora e reguladora dos conflitos sociais, e de cobrança do respeito às leis que garantem a manifestação das diferenças entre os atores na sociedade. Para maiores detalhes acerca desta avaliação, consultar Andrew Arato e Jean L. Cohen. “Civil Society and Political Theory”, op. cit., pgs. 155-159; e Perry Anderson. “Las Antinomias de Antonio Gramsci”, Ed. Fontamara, Espanha, 1986.

53 Uma excelente visão comparativa das características de um componente importante das sociedades civis - o Terceiro Setor ou Setor Voluntário e Não-Lucrativo - em diferentes regiões do mundo (A. Latina, A. do Norte, Mundo Árabe, Europas do Leste e do Oeste, África Sub-saariana, e Ásia-Pacífico), mostrando suas semelhanças e diferenças, assim como a grande variedade dos temas e objetivos determinantes da mobilização social nos seus diferentes países, pode ser encontrada em: Miguel Darcy de Oliveira e Rajesh Tandon (Coords.). “Cidadãos. Construindo a Sociedade Civil Planetária”, op. cit, caps. 2-7.

