

Alcances y límites del concepto de sociedad civil en Antônio Gramsci*

Sumario

Introducción. Sociedad política y sociedad civil. El Moderno Príncipe y su posición en la sociedad civil contemporánea. Gramsci en la perspectiva de Bobbio y Perry Anderson. Últimas consideraciones. Referencias.

Resumen

El trabajo analiza los alcances y límites del concepto de sociedad civil en el pensamiento político de Antonio Gramsci. El artículo está orientado por la siguiente cuestión: ¿En que medida las reflexiones políticas de Antonio Gramsci sobre la sociedad civil y el Estado proyectan alcances teóricos y estrategias para repensar el problema político del presente, o sea, el problema de la disyunción entre economía y sociedad política y entre el Estado y la sociedade civil? Inicialmente se analizará el concepto de Estado ampliado, donde Gramsci sitúa la relación entre la fuerza y el consenso, la relación entre sociedad política y sociedad civil. En este sentido, Gramsci busca asimilar/superar la propuesta de la tradición hegel-marxiana, lo que nos llevará al centro de la crítica de Gramsci al liberalismo económico, así como al economicismo presente en la tradición marxista. Se concluye que el pensamiento de Antonio Gramsci es actual en el sentido de que sigue siendo referencia para cuestionar la perspectiva neoliberal de sociedade actual, la cuál procura separar la esfera económica de la esfera política.

Palabras clave: Sociedade civil, Estado, política, hegemonia, Moderno Príncipe.

Abstract

This paper analyses the extents and limits of the civil society concept according to Antonio Gramsci's political view. This article is orientated among the following question: In what way Antonio Gramsci's political thoughts on civil society and the State project theoretical approaches and strategies to rethink today's political problem, that is to say, the problem between disjunction and economy and political society, the State and civil society? First, the concept of broadened State will be analyzed, where Gramsci situates the relation between strength and consensus, the relation between political society and civil society. In this sense, Gramsci seeks to assimilate or overcome the traditional Hegel Marx proposal, that will lead us to the center of Gramsci's critic towards economic liberalism, as well as Marxists tradition on economicism. Finally, this analysis concludes that Antonio Gramsci's thoughts remain present in the sense that it maintains serving as a reference to question the neoliberal perspective of actual society, which provokes the separation of the economic and the political sphere.

Key words: Civil society, State, politics, hegemony, Modern Prince.

Artículo: Recibido, Febrero 27 de 2008; Aprobado, Abril 14 de 2008.

Valdenésio Aduci Mendes: Mestre em Ética e Filosofia Política e doutorando em Sociologia Política na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Brasil.

Correo electrónico: valdenesio@yahoo.com.br; valdenesio@gmail.com

Alcances y límites del concepto de sociedad civil en Antonio Gramsci*

Valdenésio Aduci Mendes

O trabalho faz análise dos alcances e limites do conceito de sociedade civil no pensamento político de Antonio Gramsci. O artigo está orientado pela seguinte questão: ¿Em qué medida as reflexões políticas de Antonio Gramsci sobre a sociedade civil e o Estado projetam alcances teóricos e estratégias para repensar o problema político do presente, ou seja, o problema da disjuntivo, entre economia e sociedade política e entre o Estado e a sociedade civil? No início analisa-se o concerto de Estado amplo, no qual Gramsci localiza a relação entre a força eo consenso, a relação entre sociedade política e sociedade civil. Neste sentido, Gramsci procura assimilar/superar a proposta da tradição hegel-marxista, que leva-nos até o centro da crítica de Gramsci perante ao liberalismo econômico, assim como ao economicismo atuante na tradição marxista. Conclue-se que o pensamento de Antonio Gramsci é atual no sentido que continua sendo referência para questionar a perspectiva neo-liberal atual, que procura separar a esfera econômica da esfera política.

Introdução

O tema da sociedade civil regressou ao centro do debate cultural e político, influenciado por duas vertentes: em primeiro lugar, a partir da década de 70 do século XX, em função da chamada “revolução” neoconservadora ou neoliberal, que desejava o questionamento do Estado como sujeito 'pleno' para sustentar a vontade de separação e de revanche do não-estatal, do econômico e do mercado sobre a política, sobre o Estado o social. Num segundo momento, o conceito de sociedade civil começa a desempenhar, a partir da segunda metade da década de 90, um papel-chave no processo de redefinição de uma parte da esquerda, “convencida da necessidade de abandonar um paradigma interpretativo que implicava o conceito de classe” (LIGUORI, 2001, p. 1). O novo conceito usado pela esquerda é o conceito de cidadania, que reivindica a idéia de autonomia presente na sociedade civil, desvinculada do poder do Estado. No fundo, tanto a vertente liberista, baseada no mercado, assim como a liberal, fundada nos direitos, guardam em comum, a concepção antropológica de que o indivíduo pode ser concebido para não necessitar da sociedade, viver independente de sua complexa rede de relações econômicas, sociais e políticas (LIGUORI, 2001, p. 3).

O conceito de sociedade civil que submeteremos à análise tem despertado o interesse de vários estudiosos na atualidade, em diversas

* O presente artigo forma parte da dissertação de mestrado defendida na Pós-Graduação em Ética e Filosofia Política na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) em 2006, sob a orientação do Dr. Selvino Assmann, a quem agradeço profundamente pelo apoio incondicional ao tema de pesquisa e às orientações dadas.

áreas, sob os mais variados aspectos e sentidos contrapostos. Assim, a expressão pode ser evocada sob muitos prismas e diferentes atores sociais. Para alguns, sociedade civil é entendida como “esfera autônoma ao lado do Estado e do mercado”; para outros é vista como “um conjunto de entidades de caráter filantrópico, para onde podem ser transferidas responsabilidades governamentais”. Há também os que a consideram como o “espaço de manifestações culturais e de relações intersubjetivas”, e os que a idealizam como “utopia duma sociedade sem Estado” (SEMERARO, 1999, p. 13). E há, ainda, os liberais que pensam a sociedade civil como sinônimo de economia.

O quadro político atual nos mostra uma complexidade maior do cenário social e aponta para a crise da soberania, a disseminação da cultura individualista e o desaparecimento do *Welfare State*, o fim das ideologias e também da História. Resultado deste cenário é uma sociedade civil não só mais complexa e diferenciada (SEMERARO, 1999, p. 236), assim como mais volátil e contraditória.

A idéia liberal de que só é possível pensar economia e política de forma dicotômica, correspondendo à sociedade civil o “lado bom”, e cabendo ao Estado o “lado mau”, é, na realidade, uma visão maniqueísta do político. Em outros termos, evidencia-se a contradição capitalista entre democracia política e autocracia econômica. Aqui, poder-se-á perguntar se o problema da liberdade se resolve tão somente no reino da economia. Na perspectiva do neoliberalismo o mercado parece representar a “harmonia social, o consenso e a liberdade; o Estado - e a política -, a esfera da imposição e do conflito” (BORON, 1994, p. 15). Portanto, duas esferas antagônicas, e, conseqüentemente, irreconciliáveis. Nessa perspectiva, o reino do mercado é visto como “sacrário” da liberdade, ao passo que o Estado é a esfera da dominação, da opressão, do autoritarismo.

Haveria hoje, no centro da ideologia dominante, um mito, segundo o qual, o liberalismo teria gradualmente se transformado, por um impulso puramente interno, em democracia, e em democracia cada vez mais ampla e mais rica: “o mito hoje dominante também quer fazer crer que democracia e livre

mercado capitalista se identificam” (LOSURDO, 2004, p. 9). Portanto, por detrás desse mito, a idéia amplamente difundida de que o “público não-estatal” seja escolhido como paradigma para o “bom funcionamento” do mercado, como esfera capacitada para substituir o Estado. De espaço essencialmente político, a sociedade civil parece ter-se configurado em espaço livre de tensões, de conflitos. Ao disseminar-se largamente e colar-se ao senso comum, ao imaginário político das sociedades contemporâneas, à linguagem da mídia, o conceito de sociedade civil perdeu precisão: “empregam-no tanto a esquerda histórica quanto as novas esquerdas, tanto o centro liberal quanto a direita fascista” (NOGUEIRA, 2003a, p. 186).

Neste sentido, o objetivo do trabalho consiste em analisar o conceito de sociedade civil no pensamento político de Antônio Gramsci¹, perguntando-nos por seus alcances e limites no debate político atual. Ao procurarmos entender o que acontece no campo político atual, propomos remeter-nos ao conceito de sociedade civil como *locus* de consenso e dissenso, como espaço de tensões e de conflitos para o estabelecimento de hegemonias sociais. Visando atingir o objetivo proposto, o artigo propõe analisar o conceito de sociedade civil relacionado ao conceito de Estado, já que a análise do primeiro conceito requer necessariamente a análise do segundo. Ato seguido o trabalho procura mostrar que o *Moderno Príncipe* é um dos elementos essenciais no seio da sociedade civil no sentido de fundar uma vontade coletiva.

Num momento posterior, o artigo procura analisar o conceito de Estado e de sociedade civil em Gramsci na perspectiva dialética entre força e consenso, economia e política, sociedade civil e sociedade política, apontando ao mesmo tempo a crítica que este autor dirige à visão liberal que procura separar a esfera econômica da esfera política. Analisa em que sentido o papel da sociedade civil é estratégico no projeto de uma sociedade socialista no “Ocidente”.

Nas considerações finais, objetiva-se investigar alguns aspectos do debate atual sobre a sociedade civil, relacionando-os, sobretudo ao fenômeno da globalização, da mundialização da economia, das mudanças, das mudanças ocorridas nos fundamentos políticos dos

1 Antonio Gramsci nasceu em 22 de janeiro de 1891, em Ales (Ilha da Sardenha), sul da Itália. Era o quarto dos sete filhos de Francesco Gramsci e Giuseppina Marcias. Em maio de 1928 é levado ao “Tribunal Especial” de Roma, em função de suas atividades políticas. Aos 4 de junho foi dada a Gramsci pelo regime fascista, a sentença que o condenou a 20 anos, 4 meses e 5 dias de prisão. Foi na prisão que escreveu os Cadernos do cárcere e as Cartas que o tornariam referência do marxismo ocidental, falecendo aos 27 de abril de 1937 por hemorragia cerebral.



Estados-nações e da economia . Ou seja, pretende analisar se tais fenômenos estariam ou não produzindo a despolitização da sociedade civil? Se a sociedade civil estaria ou não caminhando de “costas” para o Estado na atualidade? Quer saber se as reflexões políticas de Antonio Gramsci sobre a sociedade civil e o Estado projetam alcances teóricos e estratégias para repensar o problema político do presente, qual seja, o da disjunção entre economia e sociedade política, entre Estado e sociedade civil.

Sociedade política e sociedade civil

Na política, diz Gramsci, “o erro acontece por uma inexata compreensão do que é o Estado (no significado integral: ditadura+ hegemonia)” (C.C 13, v. 3, § 155, p. 257)². Ao definir o Estado em termos de coerção e consenso Gramsci procura ampliar o entendimento da ortodoxia marxista sobre o Estado, cuja tradição o define em termos de aparato de repressão e de força. Nesse sentido faz uma alerta aos marxistas de que o campo político constitui-se também de consenso, direção, persuasão e “guerra de posição”. Para Gramsci, o Estado é todo o complexo de atividades práticas e teóricas “com as quais a classe dirigente não só justifica e mantém seu domínio, mas consegue obter o consenso ativo dos governados [...]” (C.C 15, v. 3, § 10, p. 331). Assim, Gramsci opõe-se a duas concepções de Estado: tanto a concepção liberal de Estado, cuja característica é ser guardião da lei e protetor dos proprietários, o qual procura evitar o mal maior, sem promover o bem. A outra concepção é a de que o Estado é mero resultado de uma luta de classes. Para Gramsci, ao contrário, nenhum Estado desenvolve o conjunto complexo de atividades práticas e teóricas sem ser ‘educador’, ‘civilizador’. Haveria aqui uma evidência no sentido de que ao ampliar a noção de Estado (força e consenso), Gramsci inclui aí a sociedade civil e sociedade política.

Que funções têm a sociedade civil numa sociedade do tipo ‘ocidental’, de capitalismo avançado? Que função desempenha a sociedade política? E nas sociedades do Leste e da América Latina, que função tem ambas as esferas? São

esferas separadas e com vida própria ou são distintas, mas inseparáveis no campo prático?

A concepção gramsciana de Estado procura dar conta, nas palavras de Coutinho, de uma “intensa socialização da política”, que resultou, entre outras coisas, da “conquista do sufrágio universal, da criação de grandes partidos de massa, a ação efetiva de numerosos e potentes sindicatos profissionais e de classe”. A esfera política ‘restrita’ que era própria dos Estados elitistas – tanto autoritários como liberais – “cede progressivamente lugar a uma nova esfera pública ‘ampliada’, caracterizada pelo protagonismo político de amplas e crescentes organizações de massa” (COUTINHO, 1985, p. 59).

Metodologicamente, Gramsci sugere que se distinga bem a sociedade civil, no sentido entendido por Hegel, e no sentido em que é muitas vezes usada nas notas, isto é, “no sentido de hegemonia política e cultural de um grupo social sobre toda a sociedade, como conteúdo ético do Estado”. E agrega,

[...] se deve notar que na noção geral de Estado entram elementos que devem ser remetidos à noção de sociedade civil (no sentido, seria possível dizer, de que Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia couraçada de coerção). [...] Mas isto significa que por ‘Estado’ deve-se entender, além do aparelho de governo, também o aparelho ‘privado’ de hegemonia ou sociedade civil’ (C.C 13, v. 3, § 24, p. 225).

Para Gramsci toda ciência e arte políticas baseiam-se num fato primordial e irreduzível: “existem efetivamente governantes e governados, dirigentes e dirigidos”. A questão primordial para o pensador político é saber se tal divisão do gênero humano é perpétua, ou é um fato histórico (C.C 15, v. 3, § 4, p. 324-325)³. Por isso, ao perguntar-se *quando* um grupo faz sua visão de mundo prevalecer sobre a dos demais, coloca-se, em certo sentido, o problema das organizações que sustentam essa visão de mundo ou essa hegemonia, que, na perspectiva de Gramsci, não se reduz ao campo nacional-popular⁴. Em outras palavras, há que se perguntar pelo “portador

2 Para os efeitos de citação das obras de Gramsci, usaremos as seguintes abreviaturas: C.C = Cadernos do Cárcere; C = Cartas do cárcere; E.P = Escritos Políticos.

3 Para Vacca (1996, p. 108), em linguagem habermasiana, o postulado aqui, é que, diversamente do que ocorrera até então, “as relações entre governantes e governados podem tornar-se plenamente comunicáveis e discursivas. E que se deseja explorar suas condições”.

4 No centro da teoria da hegemonia estão presentes, dois processos concomitantes: “a crise do princípio de soberania (a idéia moderna de soberania territorial absoluta) e a busca de soluções adequadas a ela”. A direção em que Gramsci se move, segue o autor, “é a da superação do Estado-nação e a sua integração em agrupamentos supranacionais coordenados entre si” (VACCA, 1996, p. 120).

material da função social da hegemonia” (COUTINHO, 1999, p. 69). A hegemonia tem na sociedade civil seu “par lógico e político”, e esta, por sua vez, “não se sustenta fora do campo do Estado e muito menos em oposição dicotômica ao Estado” (NOGUEIRA, 2003b, p. 222-223). Procuraremos pensar essa relação, mais adiante, em termos dialéticos, como sugere o próprio Gramsci.

A presença do tema do Estado nas reflexões políticas de Gramsci e a nova perspectiva que o autor procura imprimir, deve-se ao fato de que o tema o obriga a retomar sistematicamente as grandes questões políticas que Gramsci vivenciou e acompanhou: a crise do Estado liberal, a natureza do fascismo e do Estado fascista, a novidade do Estado dos Soviets e sua evolução na URSS, a experiência dos Conselhos, os problemas do Estado socialista. Sem esquecer o pivô da análise, segundo BUCI-GLUCKSMANN (1980, p. 26-27), que consiste nessa “surpreendente ‘resistência do aparelho de Estado’, própria às sociedades ocidentais, nos países capitalistas desenvolvidos”

Portanto, Gramsci estaria enfrentando a questão do Estado desde duas perspectivas: como problema teórico e como problema prático. No fundo, trata-se de um reexame da parte de Gramsci, das relações entre infraestrutura e superestrutura, problema central do materialismo histórico, isto é, incapacidade da classe operária de poder expandir nos momentos de crise as lutas sociais para além do campo econômico-reivindicatório e de transpor a barreira entre ela e o resto da sociedade. O nazismo, o fascismo e a ditadura militar que vigorou na América Latina, por exemplo, não refletem senão a face do Estado de exceção, do Estado força que surge nesses momentos em que o povo procura o protagonismo diante da percepção de que as coisas vão mal, diante dos momentos de crise. Gramsci aparece como antípoda dessa forma autoritária de apropriação do campo político, que reduz o protagonismo das classes subalternas. Para Gramsci não teria sentido pensar a política sem o protagonismo da sociedade civil e juntamente seus conflitos e tensões. Pensar a política em Gramsci é pensar desde uma perspectiva de emancipação e não de instrumentalização, tal como a pensam os regimes de exceção, para lembrarmos Agamben.

Mas, o que significa o Estado? Só o aparelho estatal ou toda a sociedade civil organizada? Ou a unidade dialética entre o poder governamental e a sociedade civil? Em uma carta escrita no

cárcere de Turi para a cunhada Tatiana em 1931, Gramsci nos dá a idéia dos estudos que está desenvolvendo e dos planos que pretende seguir em termos de pesquisa. A partir do conceito de intelectual, Gramsci revela uma cadeia de conceitos, não tão novos na teoria política, mas portadores de novos significados, os quais farão parte de seu “desinteressado” projeto, denominado *Cadernos do cárcere*.

Conforme visto acima, a concepção marxista tradicional de Estado manteve, ao longo de décadas, a visão de Estado como aparelho coercitivo de uma classe sobre outra, como forma de salvaguardar unicamente os interesses da classe hegemônica, resultante do processo produtivo, derivando daí uma visão economicista e determinista da política. Nessa perspectiva, o Estado não é ativo, apresenta-se muito mais como efeito do que como protagonista. O que Gramsci escreve à cunhada Tatiana esboça um projeto de prestação de contas com a tradição, no sentido de criticar o economicismo. Contra essa concepção prevalecente na sua época, defende que o âmbito da política é fruto de força e consenso, e não mero reflexo do mundo econômico.

A crítica gramsciana do economicismo na teoria e na prática política diz respeito “principalmente a uma concepção instrumental do Estado como exterior a uma classe ou fração de classe, que a manobra ‘de modo diabólico, para perpetuar seu poder e enganar o proletariado’” (BUCI-GLUCKSMANN, 1977, p. 61). A atenção de Gramsci não se esgota na temática tradicional da ‘denúncia’ da dominação classista coativa do Estado moderno, “mas estende-se a todas aquelas articulações através das quais se exerce sob o resto da sociedade a hegemonia duma classe. [...] do Estado como organização política e jurídica” (CERRONI, 1976, p.160-161). Nas *Notas sobre Maquiavel*, Gramsci diz que,

Estamos sempre no terreno da identificação de Estado e Governo, identificação que é, precisamente, uma reapresentação da forma corporativo-econômica, isto é, da confusão entre sociedade civil e sociedade política, uma vez que se deve notar que na noção geral de Estado entram elementos que devem ser remetidos à noção de sociedade civil (no sentido, seria possível dizer, de que Estado= sociedade política+ sociedade civil, isto é, hegemonia couraçada de coerção). Numa doutrina do Estado que



concebe este como tendencialmente capaz de esgotamento e de dissolução na sociedade regulada, o tema é fundamental (C.C 13, v. 3, v. 1, § 88, p. 244-245).

Gramsci distingue duas esferas no interior das superestruturas: "sociedade civil" e "sociedade política". À sociedade civil corresponde o conjunto das instituições encarregadas não só de elaborar, assim como de difundir os valores simbólicos e ideológicos gestados numa sociedade. Dela fazem parte o sistema escolar, os meios de comunicação, os sindicatos, as Igrejas, os partidos políticos, as instituições de caráter científico, etc. À sociedade política corresponde a instância de que o grupo hegemônico lança mão para fazer uso legal da força. Polícia, armas, leis são os recursos ou aparelhos utilizados neste âmbito político.

Para além do elemento força ou do Estado em sentido "restrito", Gramsci acentua o elemento do consenso, embora faça uma distinção metodológica ao ressaltar a unidade orgânica entre sociedade política e sociedade civil, ampliando assim, a noção de Estado. Nas *Notas sobre Maquiavel*, Gramsci esclarece que, nos Estados mais avançados, a sociedade civil tornou-se uma estrutura muito complexa e resistente às "irrupções" catastróficas do elemento econômico imediato (crises, depressões, etc.): "as superestruturas da sociedade civil são como o sistema das trincheiras da guerra moderna" (C.C 13, v.3, § 24, p. 73), algo que Gramsci enuncia já no artigo *A revolução contra o capital*, em 1917, onde diz que "as vontades se puseram em unísono, primeiro mecanicamente, e, depois da primeira revolução, ativa e espiritualmente" (EP, v. 1, p. 128).

É aqui que Gramsci se utiliza do exemplo das mudanças ocorridas na tática da guerra como parâmetro para entender o campo político na modernidade. Da mesma maneira que o êxito das estratégias militares do mundo moderno depende de posições, manobras e estratégias, antes mesmo de ataques frontais contra o inimigo, de igual maneira, o êxito no campo político ocidental parece fadado ao fracasso se se apóia exclusivamente na 'guerra de movimento'. Ou seja, nos tempos de crises capitalistas no Ocidente, a classe burguesa não se desmoraliza, não abandona suas defesas, nem suas "trincheiras" cravadas no coração da sociedade

civil, nem diminui a confiança na própria força. Por outro lado, o proletariado não consegue se organizar de modo fulminante, tal como teria ocorrido na Rússia, por exemplo, que utilizou ataques frontais contra o poder do Estado burguês. Uma possível vitória do proletariado no Ocidente, em termos políticos, pede a mudança de tática, segundo Gramsci. Em outros termos, a partir de 1924, Gramsci deduz que a guerra de ataque frontal funcionou nos anos revolucionários de 1917-1921 na Rússia, onde o "Estado era tudo e a sociedade civil primitiva e gelatinosa". Esta estratégia frontal, porém, "não pode se repetir do mesmo modo nos países capitalistas desenvolvidos" (GLUSCKSMANN, 1977, p. 45).

Trata-se, diz Gramsci, de "estudar com 'profundidade' quais são os elementos da sociedade civil que correspondem aos sistemas de defesa na guerra de posição"⁵. Gramsci sinaliza, dessa maneira, para o fato da burguesia não ter a força como único recurso para a manutenção do *status quo*; para o fato de não se subestimar o aparelho de Estado em tempos de crise. Ao contrário, o fenômeno político tornou-se mais complexo e seu significado há que se buscar nas complexas e moleculares redes de instituições da sociedade civil, dentre elas, o sufrágio universal, os parlamentos, partidos de massa, sindicatos obreiros, os meios de comunicação, as escolas, igrejas, movimentos sociais, etc., além dos aparelhos repressivos do Estado. Neste sentido, o Estado passa a ser "um projeto de cultura" (FERREIRA, 1986, p. 209), e a base da hegemonia ou a base histórica do Estado se manifesta através da soldagem da sociedade civil com a sociedade política. Gramsci reconhece Lênin como o político que compreendeu a necessidade de uma mudança na "guerra manobrada", a qual foi aplicada vitoriosamente no Oriente em 1917, para a "guerra de posição", que poderia ser a única vitoriosamente no Ocidente. O problema de Lênin (Ilitch, na linguagem dos *Cadernos do Cárcere*), segundo Gramsci, é que não teve tempo de aprofundar a sua fórmula,

[...] a tarefa fundamental era nacional, isto é, exigia um reconhecimento do terreno e uma fixação dos elementos de trincheira e de fortaleza representados pelos elementos da sociedade civil, etc. No oriente, o

⁵ Esta guerra "mais complexa" de longo prazo, "esta guerra do povo democrático capaz de investir a 'justa relação' do estado e da sociedade civil própria aos países ocidentais e de desenvolver a todos os níveis da sociedade uma dialética permanente entre as massas e o Estado" (BUCCI-GLUSCKSMANN, 1977, p. 46).

Estado era tudo, a sociedade civil era primitiva e gelatinosa; no Ocidente, havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação e, ao oscilar o Estado, podia-se imediatamente reconhecer uma robusta estrutura da sociedade civil. O Estado era apenas uma trincheira avançada, por trás da qual se situava uma robusta cadeia de fortalezas e casamatas [...] (C.C7, v. 3, §16, p. 262).

Isto significa que diante dessa nova realidade de complexidade da sociedade civil e de socialização da política no ocidente, as estratégias de lutas por mudanças sociais também deveriam mudar. Para Gramsci, uma estratégia política calca em ataques frontais ao Estado, tal como aconteceu na Rússia, por exemplo, parece não constituir uma boa estratégia política, uma vez que o "Ocidente" desenvolveu fortes "trincheiras" políticas, as quais os proletários não poderiam ignorar se quisessem propor mudanças sociais significativas.

Ao contrário, a atividade revolucionária, a partir desse novo cenário mundial de crise, consiste, "em um processo penoso de disseminar e infundir, inculcar uma *forma mentis* alternativa" (BUTTIGIEG, 2001a, p. 53-54), por meio da preparação cultural, do desenvolvimento intelectual e educacional em escala massiva. Tais atividades se concretizam materialmente nas "trincheiras" da sociedade civil e no campo das idéias, para não dizer das 'ideologias'. O que significa dizer, que a operação de construção de uma nova hegemonia é levada a cabo de forma mais lenta e de longo prazo do que aquelas mudanças operadas através da força. A base para a afirmação de uma nova autoridade política não poderia se limitar à conquista do aparato governamental, da dominação, pois uma classe em luta pela própria afirmação política "deve ser dirigente antes de ser dominante, deve dirigir para poder governar". Nesse sentido, "o consenso torna-se o fundamento e garantia de uma dominação duradoura e, acima de tudo, democrática" (NOGUEIRA, 1988, p. 87).

De fato, analisadas as condições em que se encontravam Rússia e Itália após a primeira guerra mundial, percebe-se que em ambos os

países havia perspectivas revolucionárias parecidas. Entretanto, as mudanças não ocorreram automaticamente, tal como acreditavam os marxistas mecanicistas da época, ao menos na Itália. As forças políticas progressistas italianas saem derrotadas pelo regime fascista. Gramsci se interroga sobre as causas que produziram este fenômeno político. Diante das novas condições colocadas pelo pós-guerra, a pobreza política desencadeada no seio da sociedade civil poderia evidenciar conseqüências irreparáveis. Gramsci desdobra a partir daí uma reflexão sobre a possibilidade de uma nova estratégia revolucionária para o "Ocidente". Entra em cena o conceito de "guerra de posição" como possibilidade de uma nova estratégia na arte política⁶. Gramsci coloca-se, portanto, como antípoda da idéia prevalecente de sociedade civil reduzida à massa e de Estado em sentido estrito.

O Moderno Príncipe e sua posição na sociedade civil contemporânea

Na sociedade civil, campo de elaboração e de consolidação de hegemonias existe uma infinidade de instituições que concorrem para que ocorra a consolidação da hegemonia, e dentre todas aquelas instituições que atuam para isso ocorra, o partido se destaca, o qual é precisamente o mecanismo que realiza na sociedade civil a mesma função desempenhada pelo Estado, de modo mais vasto e mais sintético, na sociedade política, ou seja, "proporciona a soldagem entre intelectuais orgânicos de um dado grupo, o dominante, e intelectuais tradicionais. [...]" (C.C 12, v. 2, § 1, p. 24).

O caráter fundamental do *Príncipe* de Maquiavel, diz Gramsci, é o de não ser um tratado sistemático,

mas um livro 'vivo', no qual a ideologia política e a ciência política fundem-se na forma dramática do 'mito'. Maquiavel deu à sua concepção a forma da fantasia e da arte, pela qual o elemento doutrinário e racional personifica-se em um *condottiero*, que representa plástica e 'antropomorficamente' o símbolo da 'vontade coletiva'. [...] O *Príncipe* de

6 COUTINHO (1999, p. 148) observa que a 'ocidentalidade' de uma formação social não é, para Gramsci, um fato puramente geográfico, mas, sobretudo "um fato histórico. [...] não se limita a registrar a presença sincrônica de formações de tipo 'oriental' e 'ocidental', mas indica também os processos histórico-sociais, diacrônicos, que levam uma formação social a se 'ocidentalizar'".

7 "Pode-se estudar como Sorel, partindo da concepção da ideologia-mito, não atingiu a compreensão do partido, mas se deteve na concepção do sindicato profissional (C.C 13, § 1, p. 14).



Maquiavel poderia ser estudado como uma exemplificação do 'mito' soreliano, isto é, de uma ideologia política que se apresenta não como fria utopia nem como raciocínio doutrinário, mas como uma fantasia concreta que atua sobre um povo disperso e pulverizado para despertar e organizar sua vontade coletiva (C.C 13, v. 3, § 1, p. 13-14)⁷.

A política em Maquiavel é uma atividade intelectual e ao mesmo tempo prática. O alvo central a ser combatido, segundo as lições apresentadas por Maquiavel no *Príncipe*, é o pontificado romano, instituição que deitara suas raízes no corpo social há séculos, constituindo-se em entrave político para a formação do Estado-nação. Na Itália, o *Moderno Príncipe*, segundo Gramsci, traduz-se em uma vontade coletiva (partido) que "queira ser Estado", independentemente da moral e da religião - tal como vaticinara Maquiavel - não em nome de um nihilismo moral, mas em nome, quiçá, do combate aos corporativismos⁸, que tem seu fundamento na própria sociedade civil. O partido constitui, para Gramsci, elemento do "momento catártico", célula que procura transformar a "necessidade" em "liberdade", a "individualidade" em "universalidade". Ao contrário do *Príncipe* de Maquiavel que reivindica para si próprio o papel do exercício do poder político em nome de uma nação, na perspectiva de Gramsci o *Moderno Príncipe* constitui a primeira célula na qual se sintetizam germes de vontade coletiva que tendem a se tornar universais e totais, o qual deve e não pode deixar de ser "o anunciador e o organizador de uma reforma intelectual e moral, o que significa, de resto, "criar o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna" (GRAMSCI, C.C 13, v. 3, § 1, p.16-18).

Na realidade, o *Moderno Príncipe* não é resultado de uma coletividade caótica e indistinta, algo resultante de forças "misteriosas" e metafísicas. Esse corpo associativo deve ser entendido como produto de "uma elaboração de vontade e pensamentos coletivos" (C.C 6, v. 2, §

79, p. 230). Nessa perspectiva, a política tende a "desembocar" na moral, segundo Montanari (1997); tende a se tornar o instrumento para que a moral "não seja mais um inoperante e vazio 'dever ser' ou uma grande e autoritária pretenciosa de colocar 'ordem no mundo', mas força ativa e interna à própria vida política". Existe uma ética interna no agir político, já que para Gramsci, conforme enuncia no *Caderno 13*, § 16, o político é um "criador", um "suscitador". Assim como a ética tende ao "universal" como fim⁹, de igual maneira o *Moderno Príncipe* tende a esse fim na construção da democracia. É do partido único que Gramsci está falando ao mencionar o *Moderno Príncipe*? Parece não haver dúvidas. Mas isso significa um presumível integralismo e totalitarismo? Haveria que ter cuidado nessa afirmação, segundo Vacca (1994, p. 151) para não reduzir a concepção de hegemonia de Gramsci a uma "variante 'suavizada' da 'ditadura do proletariado'".

Quando se quer acusar Gramsci de antidemocrático, basta afirmar simploriamente que ele via no Partido Comunista uma tipologia. Evidentemente, se a classe operária é quem toma para si a tarefa da elaboração da vontade nacional-popular, e talvez não pudesse deixar de assim fazer naquele período histórico, com o diferencial de que sua atuação política dependeria de alianças com as frentes populares da época. Para Gramsci está muito claro que o proletariado moderno, ao menos na Itália, não se constituiria como bloco político dominante enquanto não superasse os corporativismos de classe, e isso significava para Gramsci a constituição de alianças políticas com os camponeses, tese já esboçada quando trata da questão meridional.

Que sentido teria para Gramsci o partido se o mesmo não fosse porta voz de uma nova concepção de política, de Estado e de sociedade? O partido não é um programa ideal em busca duma máquina executiva, mas "um organismo funcional que exprime, verifica e adapta o seu próprio programa ideal. É uma máquina integralmente histórica e, por isso mesmo, elástica: uma não máquina" (CERRONI, 1976, p. 166).

8 Nas palavras de Coutinho (1999, p. 169) a tarefa do *Moderno Príncipe* consistiria em "superar os resíduos corporativistas (os momentos 'egoístico-passionais') da classe operária" e contribuir para a "formação de uma vontade coletiva nacional-popular, ou seja, de um grau de consciência capaz de permitir uma iniciativa política que englobe a totalidade dos estratos sociais de uma nação, capaz de incidir sobre a universalidade diferenciada do conjunto das relações sociais".

9 Algo entredito na correspondência de 1926 direcionada ao Comitê Central do PC da URSS: "Mas o proletariado não pode se tornar classe dominante se não superar esta contradição, sacrificando seus interesses corporativos em nome dos interesses gerais e permanentes da classe [...] mas a unidade e a disciplina, neste caso, não podem ser mecânicas e coercitivas" (E.P, v. 2, p. 391-392).

Numa nota instigante (*Maquiavel. Partidos políticos e funções de polícia*) que aparece no § 34 do Caderno 14, Gramsci afirma que a vida de um partido político procura, de certa forma, também exercer uma função de polícia, isto é, de defesa de uma determinada ordem política e legal. Mais adiante Gramsci levanta a seguinte questão: essa função que supostamente exercem os partidos é de caráter repressivo ou expansivo? Um determinado partido exerce sua função de polícia para conservar uma ordem externa, extrínseca, no sentido de colocar freios às forças vivas da história, ou a exerce no sentido de levar o povo a um novo nível de civilização, da qual a ordem política e legal é uma expressão programática? Ou seja, a função de polícia de um partido pode ser “progressista” ou “reacionária”: “é progressiva quando aspira a manter na órbita da legalidade as forças reacionárias alijadas do poder e a elevar ao nível da nova legalidade as massas atrasadas”. E é reacionária “quando aspira a reprimir as forças vivas da história e a manter uma legalidade ultrapassada, anti-histórica, tornada extrínseca” (C.C 14, § 34, v.3, p. 308). Nesse caso, quando um partido é reacionário, funciona exercendo um centralismo burocrático, e quando é progressista, o centralismo exercido é democrático e deliberante, e no outro caso, ele é meramente executor.

No § 6 do C.C 26 Gramsci diz que o Estado “*veilleur de nuit*” (“Estado guarda-noturno”) corresponde em italiano a Estado *carabiniere* e significa “um Estado cujas funções se limitam à tutela da ordem pública e do respeito às leis [...] a direção do desenvolvimento histórico cabe às forças privadas, à sociedade civil, que também é Estado, aliás, é o próprio Estado”. O oposto desse tipo de Estado seria o “Estado ético”, de origem filosófica e intelectual. Ao comentar sobre o Estado ético ou de cultura, Gramsci diz que todo Estado é ético “na medida em que uma das suas funções mais importantes é elevar a grande massa da população a um determinado nível cultural e moral, nível (ou tipo) que corresponde às necessidades de desenvolvimento das forças produtivas” (C.C 8, v. 3, § 179, p. 284), e, portanto, aos interesses das classes dominantes. Nesse sentido,

a escola como função educativa positiva e os tribunais como função educativa repressiva e negativa são as atividades mais importantes neste sentido: mas, na

realidade, para este fim tende uma multiplicidade de outras iniciativas e atividades chamadas privadas, que formam o aparelho da hegemonia política e cultural das classes dominantes. A concepção de Hegel é própria de um período em que o desenvolvimento extensivo da burguesia poderia parecer ilimitado e, portanto, a eticidade ou universalidade desta classe podia ser afirmada: todo gênero humano será burguês. Mas, na realidade, só o grupo social que propõe o fim do Estado e de si mesmo como objetivo a ser alcançado pode criar um Estado ético, tendente a eliminar as divisões internas de dominados, etc., e a criar um organismo social unitário técnico-moral (C.C 8, v. 3, § 179, p. 284).

A passagem acima resume de certa forma, tudo o que se expôs até aqui sobre o pensamento de Gramsci, referente ao tema da sociedade civil e do Estado. Gramsci coloca em evidência as relações diversas entre Estado e sociedade civil. Define o Estado liberal como “Estado *carabiniere*”, o qual define arbitrariamente os rumos da política para todo o *corpus* social. Nessa perspectiva, o Estado absorve totalmente as manifestações políticas advindas da sociedade civil, reduzindo-a a simples massa. Por outro lado, o ‘Estado ético’ é aquele que reflete a configuração de uma nova sociedade, ou seja, da sociedade socialista, “regulada”, idéia essa que reabre, ao mesmo tempo, a antiga discussão marxista sobre a extinção do Estado. Numa sociedade de cunho socialista, a sociedade civil tenderia a absorver os elementos coercitivos do Estado. A ex-URSS é um exemplo de que a promessa da extinção do Estado não pôde ser concretizada, exatamente porque não o capitalismo de Estado prevalecente não reconheceu na sociedade civil a possibilidade de superação da condição de heteronomia. De qualquer forma, a burocracia partidária reinante dissociou (de uma forma talvez prevista por Gramsci), a sociedade civil do Estado burocrático, os dirigentes dos dirigidos. Na acepção de Gramsci, uma “sociedade regulada” não acontece sem revolução e a mesma dá mostra de sua eficácia política quando feita “por baixo” e não “pelo alto”, ou seja, quando esta mesma sociedade é capaz de promover gradualmente a extinção dos elementos e mecanismos da coerção, quando a sociedade



civil reabsorve a sociedade política e seus elementos coercitivos.

Voltamos aqui, novamente à questão central para Gramsci: a de que uma sociedade política, quando democrática, deveria criar as condições nas quais desaparecesse a divisão entre governantes e governados. A socialização do poder não significa cair na utopia de uma sociedade sem governo. O realismo político de Gramsci é resultante das dificuldades que conheceu na prática para organizar uma vontade coletiva. Gramsci parece não se deixar levar pela crença de que uma vontade coletiva se reconstitua tão facilmente assim, depois que ela se desagregou. Procura, ao contrário, não pensar “que as vontades coletivas sejam um dado de fato naturalista, que desabrocham e se desenvolvem por razões inerentes às coisas” (C.C, 15, v. 3, § 35, p. 335-336).

Gramsci na perspectiva de Bobbio e Perry Anderson

Para Bobbio, a teoria da sociedade civil esboçada por Gramsci introduz uma profunda inovação em relação a toda a tradição marxista, já que a análise de Gramsci não pertenceria ao momento da estrutura, mas ao da superestrutura (BOBBIO, 1999, p. 5). A afirmativa de Bobbio apóia-se em uma célebre passagem do *Caderno 12*, na qual Gramsci¹⁰ faz apontamentos e notas dispersas para um grupo de ensaios sobre a história dos intelectuais. Bobbio defende a tese de que tanto em Marx como em Gramsci¹⁰, “a sociedade civil – e não mais o Estado como em Hegel - representa o momento ativo e positivo do desenvolvimento histórico” (BOBBIO, 1999, p. 55). No entanto, a diferença entre Marx e Gramsci reside no seguinte: para o primeiro, o momento ativo e positivo é estrutural, e para o segundo, este momento é superestrutural.

E como entender pontos de vistas tão diferentes, se ambos os autores derivam o conceito de sociedade civil de Hegel? A tese de Bobbio é que Marx manteve de Hegel a idéia de que a sociedade civil tem a ver com o conjunto das relações econômicas, com o momento estrutural, ao passo que Gramsci vincula o conceito de sociedade civil com o momento superestrutural, não econômico, mas político-

cultural. A análise detida de tais conceitos nos levará a perceber as diferenças fundamentais entre a concepção deste e a concepção marxiana, que na ótica de Bobbio são essencialmente duas. Ainda que estrutura e superestrutura sejam consideradas em relação recíproca, o primeiro é em Marx “o momento primário e subordinante”, ao passo que o segundo “é o momento secundário e subordinado”. Bobbio ressalta que Gramsci sempre teve uma clara consciência da complexidade das relações entre estrutura e superestrutura, destacando várias passagens em que ele expressa essa trama através de uma de série de importantes antíteses: momento econômico/momento ético-político, necessidade/liberdade, objetivo/subjetivo. Em todas essas antíteses, “o termo que indica o momento primário e subordinante é sempre o segundo” (BOBBIO, 1999, p. 59). Quanto ao primeiro termo, é sempre subordinado. Bobbio resume esquematicamente as passagens de um significado para outro da antítese estrutura/superestrutura da seguinte maneira: em primeiro lugar, “o momento ético-político”, enquanto momento da liberdade “domina o momento econômico através do reconhecimento que o sujeito ativo da história faz da objetividade”, reconhecimento este que permite “transformar as condições materiais em instrumento de ação e, portanto, alcançar o objetivo desejado” (BOBBIO, 1999, p. 60).

Em segundo lugar, à antítese principal entre estrutura e superestrutura, Gramsci acrescenta uma antítese secundária, que se desenvolve na esfera da superestrutura, entre o momento da sociedade civil e o momento do Estado. Desses dois termos, o primeiro é sempre o “momento positivo, e o segundo o “momento negativo” (BOBBIO, 1999, p. 60). Na visão de Bobbio, Gramsci não só opera uma inversão no modo de entender o pensamento de Marx e Engels, privilegiando a superestrutura com relação à estrutura, como também privilegia o âmbito da superestrutura como momento ideológico em detrimento do momento institucional. Portanto, o esquema gramsciano é mais complexo, no sentido de que utiliza duas dicotomias que só em parte se superpõem: “entre necessidade e liberdade, que corresponde à dicotomia estrutura/superestrutura, e entre

10 Por enquanto, podem-se fixar dois grandes 'planos' superestruturais, diz Gramsci: “o que pode ser chamado de 'sociedade civil' (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como 'privados') e o da 'sociedade política ou Estado', planos que correspondem, respectivamente, à função de 'hegemonia' que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e àquela de 'domínio direto' ou de comando, que se expressa no Estado e no governo 'jurídico'” (C.C 12, v. 2, § 1, p. 20-21).

força e consenso, que corresponde à dicotomia instituições/ideologias”. Nesse esquema mais complexo, “a sociedade civil é, ao mesmo tempo, o momento ativo (contraposto a passivo) da primeira dicotomia e o momento positivo (contraposto a negativo) da segunda” (BOBBIO, 1999, p. 63). Para Bobbio, residiria aí o elemento central do sistema gramsciano. Certamente, a interpretação de Bobbio parte do § 1 do Q12.

Perry Anderson por sua vez, ao analisar o conceito de sociedade civil em Gramsci e suas possíveis antinomias, destaca que o cerne da obra de Gramsci está balizado pela questão da coerção e do consentimento, mas ao mesmo tempo é o ponto crítico deste processo, pois suas reflexões tenderam a ressaltar o tema do consentimento em detrimento da coerção. Na perspectiva de Anderson, tal desvio conceitual se deve à influência de Maquiavel sobre Gramsci. Entretanto, Gramsci adotou o mito de Maquiavel do centauro como o símbolo emblemático da sua investigação. Enquanto Maquiavel efetivamente mergulhou o consentimento na coerção, em Gramsci “a coerção foi progressivamente eclipsada pelo consentimento”. O *Príncipe* de Maquiavel e o *Príncipe Moderno* de Gramsci seriam, neste sentido, “espelhos deformantes um do outro. Há uma correspondência oculta invertida entre as fraquezas dos dois (ANDERSON, 1986, p. 48).

Anderson aponta em Gramsci outra antinomia, desta vez relativa à doutrina de estratégia política de Gramsci. Uma vez feitas as análises teóricas da dominação burguesa no Ocidente, Gramsci enalteceria a estratégia da “guerra de posição”, ao contrário da “guerra de movimento”. De acordo com esta estratégia, “a guerra de posição de Gramsci correspondia à fase na qual o partido revolucionário procura ganhar as massas ideologicamente (consensualmente) para a causa do socialismo, antes da fase em que ele dirigirá politicamente para uma revolta final (coerção) contra o estado burguês” (ANDERSON, 1986, p. 65). A luta deflagrada pela classe operária para obter o consenso ou hegemonia se dá, supostamente, nas entranhas do sistema de “trincheiras” e “casamatas” da sociedade civil. Por ter relegado a “guerra de movimento” a um segundo plano, Anderson diz que o autor italiano perdeu seu caminho no labirinto dos *Cadernos do cárcere*, podendo-se extrair de sua obra, mesmo contra a sua própria intenção, “conclusões que se afastam do socialismo revolucionário” (ANDERSON, 1986, p. 68).

A inadequação da fórmula da “guerra de posição” tinha uma relação clara com as ambigüidades da sua análise do poder de classe da burguesia, o que faz Gramsci igualar a “guerra de posição” a “hegemonia civil”. Tanto num caso como no outro, conclui Anderson, “o papel da coerção – repressão da parte do Estado burguês e da insurreição da parte da classe operária – tendem a desaparecer. A fraqueza da estratégia de Gramsci seria simétrica à de sua sociologia (ANDERSON, 1986, p. 72). Colocada a questão nos termos descritos por Anderson e Bobbio, poder-se-ia aceitar facilmente que Gramsci não teria dado demasiada importância ao elemento da força quando procura descrever a forma como se estrutura o poder político no ocidente no seu tempo? Haveria essa acentuada dicotomia entre estrutura e superestrutura no pensamento de Gramsci, tal como salienta Bobbio?

Francioni, destacado estudioso de Gramsci, não concorda com as posições de Anderson, pois o mesmo não teria interpretado de forma adequada os diferentes textos nos quais Gramsci faz referências à noção de Estado. Isto é, Estado integral e Estado (em sentido restrito) teriam o mesmo sentido na perspectiva de Anderson. Para Francioni, ao não perceber a operação teórica que Gramsci efetua por intermédio de seu caráter dialético, Anderson “é levado a confundir dois momentos teóricos diferentes” que aparecem nos *Cadernos*: num momento o Estado (sociedade política) aparece contraposto à sociedade civil, mas em outro momento, Estado (integral) aparece como unidade dialética de sociedade política e sociedade civil, os quais não são contraditórios entre si, porque o segundo momento abrange o primeiro como “seu momento e especificação” (FRANCIONI, 1984, p. 198-199).

Por outro lado, conforme visto, e seguindo a tradição maquiaveliana, Gramsci comparte da idéia de que o poder é tensão entre força e consenso, e dependendo da situação política de cada época, pode-se ter mais ou menos consenso, mais ou menos força, e isso não depende da vontade de Gramsci que assim o seja, é uma constatação do fenômeno político.

Tendo presente a análise de Bobbio, Liguori diz que Gramsci é o maior estudioso marxista das superestruturas, precisamente a 'sociedade civil' e a 'sociedade política ou Estado', a qual procura conhecer em profundidade, mas nem por isso Gramsci perde de vista o papel determinante da estrutura, prevalecendo uma concepção dialética da relação; uma relação de



unidade/distinção, o que coloca Gramsci longe de uma teoria estrutural-funcionalista, já que tanto o Estado como a sociedade civil estão atravessados pela luta de classes. Os processos nunca são unívocos: “a dialética é real, aberta, não determinada. O Estado é instrumento (de uma classe) e, ao mesmo tempo, (lugar de luta pela hegemonia) e processo (de unificação das classes dirigentes)” (LIGUORI, 2003, p.180-181).

O equívoco do individualismo metodológico¹¹, conforme Vacca, presente no pensamento político de Bobbio tem origem na 'grande dicotomia' que o autor põe como fundamento de sua 'teoria geral da política', qual seja, a antítese entre Estado e sociedade civil. Na análise de Vacca, para Gramsci, entre Estado e sociedade civil não há antítese, mas unidade-distinção: “a unidade é dada pelo fato de que o Estado, se reduzido a pura coerção, não teria como se manter. O Estado é sempre uma combinação de hegemonia e coerção, na qual a hegemonia é o elemento determinante”. A distinção serve para esclarecer, que o lugar da hegemonia é a sociedade civil, entendida como “o conjunto das relações sociais tematizadas pelas formas de consciência que grupos, indivíduos e camadas elaboram de seus interesses, de seus contrastes e dos limites [...]” (VACCA, 1996, p. 43-44).

O importante para Vacca - o que Bobbio não parece perceber - é que o conceito de Estado, em relação ao qual se define o de sociedade civil, é um conceito “histórico-dialético e não típico-classificatório” (VACCA, 1996, p. 44). Vacca diz que não pode haver espaço para uma antítese entre ambas os conceitos, e que a única antítese admissível, ao contrário do que defende Bobbio, é no momento em que Gramsci polemiza com o liberalismo. Para Gramsci o nexos entre ideologias livre-cambistas e sindicalismo teórico é evidente na Itália, sendo que o significado de ambas as tendências é muito diverso: a primeira “é própria de um grupo social dominante e dirigente”; a segunda, “de um grupo ainda subalterno, que não adquiriu ainda consciência de sua força e de suas possibilidades e modos de desenvolvimento e, por isso, não sabe sair da fase de primitivismo” (C.C 13, v. 3, § 18, p. 47-

48). Para Gramsci, a formulação do movimento do livre-cambismo baseia-se num erro teórico cuja origem prática não é difícil identificar, o qual se baseia na distinção entre sociedade política e sociedade civil, que de distinção metodológica é transformada e apresentada como distinção orgânica. Assim,

[...] afirma-se que a atividade econômica é própria da sociedade civil e que o Estado não deve intervir em sua regulamentação. Mas, dado que sociedade civil e Estado se identificam na realidade dos fatos, deve-se estabelecer que também o liberalismo é uma 'regulamentação' de caráter estatal, introduzida e mantida por via legislativa e coercitiva: é um fato de vontade consciente dos próprios fins, e não a expressão espontânea, automática, do fato econômico (C.C 13, v. 3, § 18, p. 47, 48).

Contra o espontaneísmo econômico, ou contra a concepção que tende a naturalizar a economia, Gramsci lança a crítica ao liberalismo econômico, enfatizando que sua efetivação está sujeita a regulamentações provenientes da esfera política. Na “realidade efetiva dos fatos”, sociedade civil e Estado se identificam, conforme o processo dialético de unidade-distinção apontado por Liguori e Vacca. Para Gramsci o liberalismo é o arquétipo do 'economicismo', sendo “incapaz, por definição, de elaborar a autonomia da política” (VACCA, 1996, p. 44). Para Liguori (2000/2001, p. 45), Bobbio não percebe no pensamento de Gramsci aquilo que é mais importante: “a unidade dialética entre política e sociedade, entre economia e Estado”. Gramsci recusa toda hipótese liberista e livre-cambista de possível separação entre os campos político e social, pois escreve que “os liberistas e os livre-cambistas se baseiam num 'erro teórico’¹².”

Vacca reconhece em Bobbio a afirmação de que a dupla Estado-sociedade civil corresponda a uma das formas em que se apresenta a antítese fundamental do sistema, entre estrutura e superestrutura, mas não reconhece a afirmação de Bobbio, de que em Gramsci haja dicotomia entre estrutura e superestrutura. Ou seja, a mesma conclusão de Vacca acerca do par

11 Ao contrário do paradigma organicista, o individualismo metodológico “esvazia qualquer noção de conjunto e torna impossível uma análise da sociedade que não seja aquela, uma pura simulação, da soma dos indivíduos que a compõe (VACCA, 1996, p. 42).

12 Talvez sejam os italianos os únicos que dão vários sentidos para o termo liberal. Nicola Matteucci (2002, p. 688-689) descreve um Liberalismo jurídico “que se preocupa principalmente com uma determinada organização do Estado capaz de garantir os direitos do indivíduo”, um Liberalismo político, “onde se manifesta com mais força o sentido da luta política parlamentar”, e um Liberalismo econômico, que acredita que “o máximo de felicidade comum dependeria da livre busca de cada indivíduo da própria felicidade”.

Estado-sociedade civil é válida também para o par de conceitos estrutura-superestrutura, pois, trata-se aqui de uma relação também dialética, que se constitui em "possibilidade de conceber a realidade como processo, sem a qual a análise histórica e o agir político ficariam sem fundamento" (VACCA, 1996, p. 46). E para endossar sua tese de que em Gramsci não haveria espaço para pensar o paradigma do individualismo metodológico, tal como propõe Bobbio a partir da oposição entre Estado e sociedade civil, a sociedade civil separada do Estado não é em absoluto "o verdadeiro lar, o teatro de toda a história". A sociedade civil pensada nesses termos é apenas desagregação: "a relação *orgânica* entre Estado e sociedade civil não é de antítese, mas de unidade-distinção. É a relação que define a subjetividade histórico-política. É ela, portanto, o único terreno em que se constitui o sujeito" (VACCA, 1996, p. 48).

E se a interpretação de Bobbio de que em Gramsci o momento "ativo" é superestrutural, estiver correto, não se poderia afirmar que Gramsci é um idealista, ou que desemboca na metafísica? Pareceria não haver a menor dúvida, segundo a interpretação de Bobbio. Para Coutinho a conclusão de Bobbio não procede porque é falsa. Ou seja, na ótica de Bobbio, a alteração efetuada por Gramsci o levaria "a retirar da infra-estrutura essa centralidade ontológico-genética, explicativa [que Marx a situa na base econômica como fator primário na explicação da história], para atribuí-la a um elemento da superestrutura, precisamente a sociedade civil" (COUTINHO, 1999, p. 122). A interpretação de Bobbio incorre em erro por dois mal-entendidos: em primeiro lugar, Bobbio não poderia atribuir a Gramsci a mesma função de "determinação em última instância" que tinha na análise metodológica de Marx, já que o conceito de sociedade civil em Gramsci não é o mesmo que aquele desenvolvido por Marx. E, em segundo lugar, Bobbio não percebe que o conceito de 'sociedade civil' é o meio privilegiado através do qual Gramsci enriquece, "com novas determinações, a teoria marxista do Estado. [...] Gramsci não inverte nem nega as descobertas

essenciais de Marx, mas 'apenas' as enriquece, amplia e concretiza, no quadro de uma aceitação plena do método materialista histórico" (COUTINHO, 1999, p. 122-123).

A disjunção entre os campos estatal e social não seria possível exatamente porque o Estado desvinculado da sociedade civil caminha para o âmbito da mera força e repressão, assim como a sociedade civil sem sua outra face (o Estado), caminha para a desagregação. É dessa imbricação que Gramsci fala na passagem que segue:

A unidade histórica das classes dirigentes acontece no Estado e a história delas é, essencialmente, a história dos Estados e dos grupos de Estados. Mas não se deve acreditar que tal unidade seja puramente jurídica e política, ainda que também esta forma de unidade tenha sua importância, e não somente formal: a unidade histórica fundamental, por seu caráter concreto, é o resultado das relações orgânicas entre Estado ou sociedade política e 'sociedade civil'. As classes subalternas, por definição, não são unificadas e não podem se unificar enquanto não puderem se tornar 'Estado': sua história, portanto, está entrelaçada à da sociedade civil, é uma função 'desagregada' e descontínua da história da sociedade civil e, por este caminho, da história dos Estados ou grupos de Estados (C.C 25, v. 5, § 5, p. 139-140).

Trata-se de uma passagem fundamental por dois motivos: marca um diferencial nítido em relação à concepção de Estado da tradição marxista, evidenciando mais detalhes da ampliação do conceito, e descreve, por sua vez, a forma como as classes antagônicas se relacionam com o Estado. E mais importante ainda, Gramsci sugere as dicas a qualquer historiador que queira estudar a formação dos grupos subalternos, o que pode, por sua vez, possibilitar o entendimento da hegemonia das classes dirigentes¹³.

Conforme visto, Bobbio é de opinião que, em Marx, o Estado é momento secundário em

13 Portanto, deve-se estudar, sugere Gramsci, "(1) a formação objetiva dos grupos sociais subalternos, através do desenvolvimento e das transformações que se verificam no mundo da produção econômica [...]; 2) sua adesão ativa ou passiva às formações políticas dominantes, as tentativas de influir sobre os programas destas formações para reivindicações próprias [...]; 3) o nascimento dos novos partidos dos grupos dominantes, para manter o consenso e o controle dos grupos sociais subalternos; 4) as formações próprias dos grupos subalternos para reivindicações de caráter restrito e parcial; 5) as novas formações que afirmam a autonomia dos grupos subalternos, mas nos velhos quadros; 6) as formações que afirmam a autonomia integral" (C.C 25, v. 5, § 5, p. 140).



relação à sociedade civil. Liguori (2001, p. 2) ressalta que esse ponto de vista de Bobbio é reedição de uma “leitura mecanicista da relação estrutura-superestrutura¹⁴ em Marx”, e dependendo do autor que Bobbio esteja analisando (Marx ou Gramsci), associará ao primeiro o momento ativo na estrutura, e em relação ao segundo, o momento ativo relaciona-se à superestrutura, desaparecendo na visão de Bobbio, a possibilidade de ação recíproca entre os dois níveis de realidade. A visão de Marx em relação ao Estado, assim como de Engels e Lênin, em oposição à perspectiva de Hegel é de “dessacralização”, cuja origem está na divisão da sociedade em classes, razão por que a função do Estado é precisamente a de conservar e reproduzir tal divisão.

Marx, produto de uma época, não pode perceber o surgimento da densa “trama privada”, dos “aparelhos privados de hegemonia” da sociedade capitalista desenvolvida, tal como os percebe e descreve Gramsci. O Estado que Gramsci percebe era já um ‘outro’ Estado: “mais forte, mais ‘complexo’ e articulado”. A política socializou-se através da “formação de sujeitos políticos coletivos de massa” (COUTINHO, 1999, p. 125). Para Gramsci a ampliação do conceito de Estado tem duas direções. Uma direção compreende a nova relação entre política e economia, traço peculiar do século XX. Sob essa perspectiva Gramsci reflete sobre o ‘corporativismo’ fascista, a experiência da URSS, sobre a situação que se fez seguir à crise de *Wall Street* (LIGUORI, 2004, p. 209). Outra direção está relacionada à compreensão da nova relação entre ‘sociedade política’ e ‘sociedade civil’, *locus* de lutas e de consenso. Gramsci se situaria inteiramente sobre em terreno marxista, já que não substitui a economia pela política; ao contrário reafirma tal relação dialética entre ambas as esferas, interessando-se pelo fenômeno, agora novo, da obrigação estatal, que faz do Estado “um potente pulmão financeiro a serviço do capital” (COUTINHO, 1999, p. 209-212).

Está se falando aqui, do momento em que, diante das crises advindas do pós-guerra, quando Estado intervém na organização produtiva como forma de evitar o colapso geral

do sistema capitalista, e conseqüentemente intervém direta ou indiretamente sobre a sociedade, *produzindo-a*, de certa maneira. No período do pós-guerra, “o aparelho hegemônico se estilhaça e o exercício da hegemonia torna-se permanentemente difícil e aleatório” (C.C 13, v. 3, § 37, p. 95). Essa percepção de Gramsci sobre o Estado capitalista do pós-guerra seria uma leitura aproximada da idéia de Estado em Hegel pelo fato de que “a força do Estado capitalista está na grande variedade e articulação do sistema dos interesses e da representação (a ‘trama privada’), e na sua capacidade em fazer coexistir o universal com a difusão mais extrema do particular” (PAGGI, 1984). A catástrofe esperada pelos setores de esquerda da época (do capitalismo e conseqüentemente do Estado que o representa no alto da depressão de 29) parece não ter se concretizado. Ao contrário, foi o próprio Estado que se adaptou à nova realidade, e a involução no sistema político ocidental não acontecera tal como as vertentes da II e III Internacional prognosticaram.

A outra direção da ampliação do conceito de Estado em Gramsci aparece na teoria da relação Estado-sociedade civil: relação dialética de unidade-distinção. Mas, sociedade civil como campo de lutas de classes, de disputas de alguns grupos sociais sobre outros, espaço da hegemonia com todos os elementos “impuros” que possa comportar o campo político, e não simplesmente como campo idílico, de consensos e acordos, campo de um agir comunicativo livre dos campos de força. Gramsci não só redefiniu o conceito de Estado, como também “ampliou o conceito de política” (LIGUORI, 2001, p. 20).

Ou seja, a descrição gramsciana do fenômeno político insiste no elemento ético do Estado que chega dos clássicos até Hegel, ou seja, do Estado como educador que expandirá suas raízes, de forma molecular, através dos “portadores materiais da sociedade civil” ou dos “aparelhos [ditos, vulgarmente chamados] privados”, incluída aí a “opinião pública”, ponto de contato, segundo Gramsci, entre a “sociedade civil” e a “sociedade política”, entre o consenso e a força: “O Estado, quando quer iniciar uma ação pouco popular, cria preventivamente a opinião adequada, ou seja, organiza e centraliza certos

14 Segundo Gramsci, o problema da relação da estrutura com a superestrutura é o problema crucial do materialismo histórico, por isso esclarece que se o conceito de estrutura é concebido ‘especulativamente’, “torna-se certamente um ‘deus oculto’; mas ele não deve ser concebido especulativamente, e sim historicamente, como o conjunto de condições objetivas que podem e devem ser estudadas com os métodos da ‘filologia’ e não da ‘especulação’” (C.C 10, v. 1, § 8, p. 297).

elementos da sociedade civil” (C.C 7, v. 3, § 83, p. 265). Para Coutinho, Gramsci registra o fato novo de que a esfera ideológica nas sociedades capitalistas avançadas, mais complexas, ganhou uma autonomia material (e não só funcional) em relação ao Estado em sentido restrito, e é essa independência material que funda ontologicamente a sociedade civil como uma esfera própria, dotada de legalidade própria, e que funciona como mediação necessária entre a estrutura econômica e o Estado-coerção. Nesse sentido, “não há hegemonia, ou direção política e ideológica, sem o conjunto de organizações materiais que compõem a sociedade civil enquanto esfera específica do ser social” (COUTINHO, 1999, p. 129).

O universo maior em que se inscreve o plano das superestruturas da sociedade civil não é apenas o das formas de propriedade, mas também o das formas de direção – cultural intelectual e política da sociedade global, entre a liberdade e a autoridade. Só aceitando ser a sociedade civil, “enquanto *factum* sociológico, plano em que se situam as organizações privadas e reino da autonomia”, onde as classes dominantes e subalternas “*elaboram* sua concepção do mundo, é que se entenderá por que a disputa hegemônica se dá na sociedade civil e não no Estado”. Na realidade, “as formas em que se expressam as posses essenciais – alma, sexo, excedente e poder – decorrem das e se traduzem nas relações sociais antes de refletir-se no Direito estatal positivo” (FERREIRA, 1986, p 153).

Isso não significa a defesa da hipótese da separação entre sociedade civil e sociedade política no pensamento político de Gramsci. Indica, ao contrário, que é no seio da sociedade civil, entendida como conjunto de associações e os organismos ditos “privados”, como campo da práxis voluntária, onde se dá a luta pela hegemonia e pelo estabelecimento de uma visão de mundo, da supremacia das condutas. Se existe alguma separação possível entre ambas as esferas, esta ocorre no momento em que a hegemonia entra em crise, momento de separação entre o ‘ético’ e o ‘político’. Aqui estaria em questão a discussão sobre que tipo de Estado e sociedade civil está se falando. Se o processo “civilizador” promovido pelo Estado for autoritário e a sociedade civil “gelatinosa”, é bem provável que prevaleça uma sociedade heterônoma, pautada em governos de elites. Se, ao contrário, a sociedade civil tiver projeto de sociedade e se tiver mecanismos de lutas e de defesas, poderá ter como aliado um Estado democrático.

Últimas considerações

Quais os alcances e limites que apresenta o conceito de sociedade civil desenvolvido por Gramsci, tendo em vista a nova configuração social e política da atualidade, denominada mundialização?

Depois de um longo tempo de ausência no debate teórico político, o conceito de sociedade civil foi recuperado por Gramsci nos alvares do século XX, refletindo, de certa forma, a nova configuração social, econômica e política do período em que viveu: época de duas guerras mundiais, das intensas lutas sociais e políticas travadas pelos trabalhadores de todo o mundo, do surgimento do nazismo e o fascismo na Europa, da revolução Russa propondo alternativas ao sistema capitalista. Nesse contexto, o conceito de sociedade civil e de Estado reflete uma época de guerras, debates e de socialização da política. Está em questão a criação de novas hegemonias no cenário político mundial.

A que tradição estaria ligada o conceito de sociedade civil em Gramsci: a Hegel ou a Marx? Pode-se afirmar que suas formulações não estão simplesmente em oposição a um ou a outro. Ao contrário, apresenta aspectos de ambos e os supera ao mesmo tempo, num jogo dialético. A noção de sociedade civil em Gramsci não tem sentido senão vinculada à idéia de Estado e de economia. Procuramos mostrar essa peculiaridade do pensamento gramsciano ao apresentarmos as várias passagens onde o pensador político se contrapõe a vertente liberal. O conceito de bloco histórico, por exemplo, é o que melhor define essa relação dialética, posta em evidência pelos entes sociais na luta pela superação dos interesses particulares e corporativistas, visando interesses universais; luta que não se reduz à “pequena política”, ao contrário se expande e procura “fundar Estado”, o que nos remete a Maquiavel e a Hegel. A sociedade civil vincula-se, portanto, à economia e à produção material, realizando-se como espaço de hegemonia, como “possibilidade de elevação política” como “possibilidade de imprimir ao conjunto dos homens uma nova forma de consenso e consentimento” (NOGUEIRA, 2000, p. 20).

Ora, um grupo ou uma classe ao colocar para si a tarefa de dirigir a inteira sociedade não poderá fazê-lo se desvinculado da idéia de Estado. Em outros termos, não tem sentido pensar a sociedade civil em Gramsci, *locus* de criação de visão de mundo (consenso),



desvinculada do Estado (força), daí a noção de hegemonia. Isto é, não há hegemonia que se consolide somente pelo viés do consenso, tampouco só pela força. A figura do centauro descrita por Maquiavel nos dá a noção precisa do que venha a ser hegemonia: paixão e razão, metade homem e metade animal, objetividade e subjetividade. A noção gramsciana de Estado ampliado comporta estes elementos: sociedade civil + sociedade política.

Nesse sentido, Gramsci coloca-se como antípoda dessa visão do Estado que se sustenta somente pela força, daí falar de um Estado ativo, que busca na sociedade civil o consenso e não a repressão. Se assim é, o proletariado enquanto *Moderno Príncipe*, e enquanto portador de uma nova visão de política e de mundo comporta uma reforma política, moral e intelectual ao mesmo tempo. Assim, a hegemonia é a noção que expressa esse salto qualitativo na forma de conceber a política. E se há uma esfera onde a hegemonia evidencia-se, esse espaço é a sociedade civil. Aqui podemos nos perguntar, então, pelos alcances e limites da noção de sociedade civil em Gramsci.

Gramsci pensou e analisou o conceito de sociedade civil numa época em que a tensão política era evidente, de modo que a relação sociedade política e sociedade civil não escamoteavam seus conflitos. O fascismo, o nazismo, a revolução Russa e os períodos entre guerras são prova disso. Ao mesmo tempo criticou o liberalismo econômico que já ensaiava naquela época a tese de que economia e política são mundos à parte, tese tão em voga na atualidade. O que pensar da idéia neoliberal de que a política interfira o menos possível no campo das liberdades econômicas? Da idéia de que a redenção das mazelas sociais estaria nas mãos da sociedade civil? Para chegar a esse corolário da disjunção entre política e economia o neoliberalismo fez seus ensaios e se lançou na conquista da hegemonia no mundo da cultura e das idéias. As potencialidades do novo mundo no contexto do oceano da mundialização parecem querer jogar fora a política nas águas, muitas vezes, revoltas e turvas dos mercados. Lidamos com a idéia de que as únicas fronteiras a serem eliminadas são àquelas referentes às fronteiras econômicas. Lidamos com a idéia de que a economia é boa em si, e a política um mal em si (ASSMANN, 1996, p. 28), ou de que diante das leis do mercado nada há a fazer senão obedecer, pois o que interessa é apenas ser competente para obedecer ao mercado.

Ante os limites que as condições atuais apresentam para a configuração de novas formas de direção política, a idéia de sociedade civil só faz sentido se for pensada em “termos dialéticos”, uma visão que procure articular todas as dimensões e circunstâncias que são amplas e complexas, que “têm a ver com legados históricos, tradições, culturas e também correlações de forças, padrões de desenvolvimento econômico, relações internacionais, equilíbrios políticos, decisões governamentais, marcos jurídicos (NOGUEIRA, 2000, p. 246). Nesse sentido, se ainda resta alguma aposta na luta política, essa aposta não pode se sustentar numa visão fechada ou circunscrita a pequenos grupos que lutam por seus interesses corporativos, que lutam pela elaboração da hegemonia visando o Estado em sentido estrito. Ora, a sociedade civil que pensa a fundação de Estados não se coloca como “o outro lado do Estado, mas como o coração do Estado”. E não há como se lançar nessa batalha sem a batalha de idéias, que é essencialmente “uma batalha pelo poder, pela autoridade, pela direção” (NOGUEIRA, 2000, p. 247-248), e também por maior liberdade, de um número cada vez maior de pessoas.

Não se compreende Maquiavel, diz Gramsci, “se não se leva em conta que ele supera a experiência italiana com a experiência européia (internacional, naquela época): sua vontade seria o tópico sem experiência européia (C.C 6, v. 3, § 86: 241). Da mesma forma que Maquiavel não pensara em superar a experiência política italiana deixando de lado a experiência européia, a realidade internacional de sua época - caso contrário permaneceria uma ação política reduzida ao campo do tópico -, da mesma forma não se compreende Gramsci se não se leva em conta que ele procura superar a experiência italiana apontando para uma experiência política mundial. Mesmo que a questão do ‘que fazer?’ persista, e não se tenha clareza na apresentação de alternativa possível, talvez possamos, ainda assim, analisar rigorosamente “o que existe” (ADORNO, *Apud* ZIZEK, 2005: 176).

É certo que o *Moderno Príncipe* nos moldes bolcheviques não parece ser mais desejável do ponto de vista político. Sua existência não deu mostras de que pudesse aglutinar uma vontade coletiva democraticamente. Na Rússia aconteceu exatamente aquilo que Marx e Gramsci não desejariam enquanto defensores do comunismo, ou seja, a separação entre Estado e sociedade civil, economia e política, desenvolvendo naquele

sistema todas as características do capitalismo de Estado, ao invés de uma sociedade que aos poucos pudesse absorver as forças opressoras do Estado. Por outro lado, não é equivocado afirmar que a sociedade capitalista também apela para a força em momentos de crises, mesmo que amparada no modelo democrático representativo. Desse lado, a tentativa dos liberais é a de separar Estado e sociedade civil, apoiados nos argumentos de que a sociedade civil é um espaço neutro e não político, espaço de trocas meramente comerciais. Procuram afirmar que a única liberdade é a liberdade negativa, segundo a qual a existência do outro seria necessariamente o inferno para mim.

Nesse caso não seria diferente dizer “que a minha vida exige a morte do outro, ou que o mundo só suporta alguns seres humanos” (ASSMANN, 1996: 35). Se não é isso que desejo para mim e para o outro, parece que a crítica à utopia liberal, mantém-se acesa, conseqüentemente, a chama do ideal de um mundo para todos, também se mantém acesa, e assim será, quem sabe, enquanto na noite da economia global existir gatos que não são “pardos”. Em outras palavras, se a promessa de uma sociedade humana perfeita, anunciada pela modernidade não se realizou - já que nem a liberdade conduziu à igualdade, nem a igualdade à liberdade, resta-nos, quem sabe, a aposta na solidariedade, “de uma cumplicidade com outra liberdade individual”, a qual não pode ser negociada em qualquer mercado, bolsa ou pregão. Enfim numa solidariedade que seja caminho para uma reforma moral e cultural, mas ao mesmo tempo, “contraditória, tensa, sem resultado garantido” (ASSMANN, 1998, p 37).

Em muitos sentidos se pode dizer que o conceito de sociedade civil apresenta muitos limites para entendermos a atualidade. Por outro lado, o mesmo conceito continua a lançar luzes e projetar alcances, fomentando uma relação mais equilibrada entre Estado e sociedade civil, já que Gramsci não chega nunca a afirmar: basta de política! Basta de Estado! Que reine o social! Ou vice-versa. Ao contrário, em Gramsci, política é sinônimo de tensão e de resultados não garantidos, tal como afirmado antes. Se tiver sentido redefinir a política na atualidade, então podemos afirmar tranquilamente que Gramsci continua a projetar alcances, já que a separação entre economia e política, tal como a desejam os neoliberais, nunca ocorre sem tensão. O que é atual em Gramsci é exatamente isso: o fato de que política e cultura não são esferas separadas

numa sociedade, o que significa dizer que continuamos a disputar no seio da sociedade civil atual e global uma visão de mundo e de sociedade, seja essa visão pautada em princípios de mercado ou da solidariedade.

Referencias

ANDERSON, P (1986) “As antinomias de Gramsci. In: Crítica Marxista: a estratégia revolucionária na atualidade”. São Paulo: Editora Juruê.

ASSMANN, S. J. (1996). Marxismo e liberalismo: utopias revisitadas. In: Katie Argüello (Org). *Direito e democracia*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, p. 25-38.

_____. (1998). Globalização como fato e como ideologia. In: *Ulisses: revista de política e cultura*, ano 1, nº 1, set., p. 27-38.

BOBBIO, N.(1995). “Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado”. 2ª. Ed. S.P: UNESP: Brasiliense.

_____. (1982). “O conceito de sociedade civil”. Rio de Janeiro: Graal.

_____. (1999). “Ni con Marx ni contra Marx”. México: Fondo de Cultura Económica.

_____. (1983). “Qual socialismo? Discussão de uma alternativa”. R.J: Paz e Terra.

BOBBIO, N. e BOVERO, M. (1986). “Sociedade e Estado na filosofia política moderna”. S.P, Ed. Brasiliense.

BOBBIO, N. et alii. (2002). “Dicionário de política”. Brasília: UNB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 12ª ed., v.1 e 2.

BORON, A. (2002). “Império e imperialismo: uma leitura crítica de Michael Hardt e Antonio Negri”. Buenos Aires: Clacso.

_____. (1994). “Estado, capitalismo e democracia na América Latina”. R.J: Paz e Terra.

BUCI-GLUCKSMANN, C. (1980). “Gramsci e o Estado”. R.J: Paz e Terra.

_____. (1977). Sobre o conceito de crise do Estado e sua história. In: POULANTZAS, Nicos (org.). *O Estado em crise*. R. J: edições Graal, p. 42-71.

_____. (1978). Sobre os problemas políticos da transição: classe operária e revolução passiva. In: *Política e História em Gramsci*. R.J: Ed. Civilização Brasileira, p. 117-148.

BUTTIGIEG, J. A.(2001). Gramsci y la sociedad civil. In: KANOUSI, Dora (compiladora). *Hegemonía, Estado y sociedad civil en la globalización*. México: Plaza y Valdes editores, p. 39-78.



- _____. (2003). Educação e hegemonia. In: COUTINHO, C. N. & TEIXEIRA, A. P. (Org.). *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 39-50.
- _____. (2000). O método de Gramsci. In *Educação em foco: revista de educação*. Universidade Federal de Juiz de Fora -v. 5, n.2, Set/fev., p. 13-33.
- CERRONI, U. (1976). "Teoria política e socialismo". Portugal: Publicações Europa-América.
- _____. (1978). Universalidade+ política. In: *Política e História em Gramsci*. R.J: Editora Civilização Brasileira, p. 149- 188.
- COUTINHO, C. N. (1999). "Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento político". R. J: Civilização Brasileira.
- _____. (2003). O conceito de política nos *Cadernos do cárcere*. In: COUTINHO, C.N. & TEIXEIRA, A. (Org.). *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 67-82.
- _____. (1988). As categorias de Gramsci e a realidade brasileira. In: *Gramsci e a América Latina/Nicolai Badaloni*. (et al.). R.J: Paz e Terra, p. 103-128.
- _____. (1985). "A dualidade de poderes: introdução à teoria marxista de Estado e revolução". São Paulo: brasiliense.
- _____. (1998). Socialismo e democracia: a atualidade de Gramsci. In: *Gramsci: a vitalidade de um pensamento* (org. Alberto Aggio). São Paulo: Fundação Editora da UNESP, p. 15-36.
- _____. (1984). "A democracia como valor universal e outros ensaios". 2ª Edição - R.J: Salamandra.
- _____. (2001). Atualidade de Gramsci. In: *Gramsci e o Brasil*. Disponível em: <http://www.artnet.com.br/gramsci/arquiv40.htm>, Acessado em: 10/10/2001.
- FERREIRA, O. S. (1986). "Os quarenta e cinco cavaleiros húngaros: uma leitura dos cadernos de Antonio Gramsci". Brasília, Editora UNB; São Paulo, Hucitec.
- FRANCIONI, G. (1984). "L'officina gramsciana: Ipotesi sulla struttura dei 'Quaderni del carcere'". Napoli: Bibliopolis.
- GRAMSCI, A. (2001). "Cadernos do cárcere", vol. 1. Trad., Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. - 2ª ed. - R.J: Civilização Brasileira.
- _____. (2001). "Cadernos do cárcere", vol. 2. Trad., Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. - 2ª ed. R.J: Civilização Brasileira.
- _____. (2000). "Cadernos do cárcere", vol. 3. Trad., Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. - R.J: Civilização Brasileira.
- _____. (2001). "Cadernos do cárcere", vol. 4. Trad., Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. R.J: Civilização Brasileira.
- _____. (2002). "Cadernos do cárcere", vol. 5. Trad., Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. R.J: Civilização Brasileira.
- _____. (2005). "Cadernos do cárcere", vol. 1 e 2. Trad., Luiz Sérgio Henriques; org. Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio Henriques, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____. (2004). "Escritos políticos". vol. 1 e 2, org. e trad. Carlos Nelson Coutinho. R.J: Civilização Brasileira.
- LIGUORI, G. (2000/2001). O pensamento de Gramsci na época da mundialização. In: *Educação em foco: revista de educação*. Universidade Federal de Juiz de Fora -v. 5, n.2, p. 33-52, set/fev.
- _____. (2001). Estado y sociedad civil desde Marx hasta Gramsci. In: *Marx Ahora*, n.12. Disponível em: <http://www.cubaliteraria.com/revista/>, Acessado em: 2004.
- _____. (2003). Estado e sociedade civil: entender Gramsci para entender a realidade. In: COUTINHO, C. N. & TEIXEIRA, A. P. 2003. (Org.). *Ler Gramsci, entender a realidade*. R.J: Civilização Brasileira, p. 173-188.
- _____. (2004). Stato-società civile. In: *Le parole di Gramsci: per un lessico dei Quaderni del carcere*. A cura di Fabio Frosini e Guido Liguori. IGS-Italia, Roma, Carocci editore, p. 208-226.
- LOSURDO, D. (1998). "Hegel, Marx e a tradição liberal, liberdade, igualdade, Estado". São Paulo, Editora UNESP.
- _____. (1997). "Antonio Gramsci dal liberalismo al comunismo critico". Roma: Gamberetti Editrice.
- _____. (2000). Com Gramsci, além de Marx e além de Gramsci. In: *Educação em foco: revista de educação*. Universidade Federal de Juiz de Fora -v. 5, n.2, , p. 63-80, set/fev.
- _____. (2004). "Democracia ou bonapartismo: triunfo e decadência do sufrágio universal". Rio de Janeiro: Editora UFRJ; São Paulo: Editora UNESP.
- MARX, K. (2005). "Crítica da filosofia do direito de Hegel". Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo.

- _____. (1983). "Contribuição à crítica da economia política". 2ª. Ed. São Paulo, Martins Fontes.
- _____. (2002). "A questão judaica". São Paulo: Centauro.
- _____. (1998). "Teses sobre Feuerbach". São Paulo, Martins Fontes.
- MARX, K. & ENGELS, F. (1998). "A ideologia alemã". São Paulo, Martins Fontes.
- NOGUEIRA, M. A. (2000). Gramsci desembalsamado: em torno dos abusos do conceito de sociedade civil. In: *Educação em foco: revista de educação*. Universidade Federal de Juiz de Fora –v. 5, n.2, p. 115-130, set/fev.
- _____. (2003b). As três idéias de sociedade civil, o Estado e a politização. In: COUTINHO, C. N. & TEIXEIRA, A. P. (Org.). *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p.215-234.
- _____. (2003a). Sociedade civil, entre o político-estatal e o universo gerencial. In: *Revista brasileira de Ciências Sociais*, v. 18, n.52, p. 185-202, São Paulo, jun. Disponível em: www.scielo.br. Acessado em 06/06/2005.
- _____. (1998). Gramsci e os desafios de uma política democrática de esquerda. In: AGGIO, Alberto (org.). *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, p. 65-102.
- _____. (1998). "As possibilidades da política: idéias para a reforma democrática do Estado". S.P: Editora Paz e Terra, 1998.
- _____. (1988). Gramsci, a questão democrática e a esquerda no Brasil. In: Nicolai Badaloni (et alii.): *Gramsci e a América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 129-152.
- _____. (2005). "Um Estado para a sociedade civil". -2. ed., São Paulo: Cortez.
- PAGGI, L. (1984). "Le strategie del potere in Gramsci". Roma: Editori Riuniti, 1984.
- _____. (2002). Patriotismo e responsabilidade na época da globalização. *Civitas – Revista de Ciências Sociais*, ano 2, n. 1, junho, p. 211-228.
- SEMERARO, G. (1999). "Gramsci e a sociedade civil, cultura e educação para a democracia" Rio de Janeiro, Vozes.
- _____. (2003). Tornar-se "dirigente". O projeto de Gramsci no mundo globalizado. In: COUTINHO, C. N. & TEIXEIRA, A. P. (Org.). *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 261- 274.
- VACCA, G. (1991). "Gramsci e Togliatti". Roma: editori Riuniti.
- _____. (1996). "Pensar o mundo novo". São Paulo: Ática.
- ZIZEK, S. (2005). "Às portas da revolução: seleção dos escritos de Lenin de fevereiro a outubro de 1917". São Paulo: Boitempo.



BROMELIAS
(100 x 60 cms)
Año 2007