

# Para uma teoria integral da hegemonia. Uma contribuição a partir da experiência latino-americana<sup>1</sup>

Raúl Burgos<sup>2</sup>

## Resumo

A partir fenômenos sociais recentes na América Latina, o artigo discute a possibilidade de readequar algumas ferramentas conceituais do pensamento de esquerda sobre a base da obra de Antonio Gramsci. Neste sentido, sugere-se o tratamento da teoria da hegemonia gramsciana como “Teoria integral”, propondo uma trama teórica específica a partir da elaboração do comunista italiano. Esta “concepção integral da hegemonia” é tomada como base teórica para pensar os novos processos de economia solidária na América Latina, como forma da disputa hegemônica entre a economia política do capital e a economia política do trabalho, na direção da construção de uma “esfera produtiva social” que dispute o sentido social do trabalho e a vida produtiva; esta operação teórica e política leva, no texto, à discussão de certos “obstáculos teóricos” herdados da tradição marxista. Finalmente, partindo da ideia de que os agentes da transformação se constituem no processo de construção hegemônica, se discute a questão dos sujeitos da transformação social e algumas dimensões do projeto socialista e se sugere várias direções centrais da luta pela hegemonia.

## Palavras-chave

Teoria da hegemonia; Gramsci; América Latina; Economia solidária; Socialismo.

## For a integral theory of hegemony. A contribution from the Latin American experience

## Abstract

From recent social phenomenals in Latin America, the article discusses the possibility of readjust some conceptual tools of thought of the left on the basis of the work of Antonio Gramsci. So, it is suggested the treatment of Gramscian theory about hegemony as a “integral theory”, proposing a theoretical specific plot from the drafting of the italian communist. This “integral conception of hegemony” is used as a theoretical basis for thinking the new processes of solidarity economy in Latin America, as a way of the hegemonic dispute between the political economy of capital and the political economy of work, towards the construction of a “productive social sphere” that dispute the social sense of

work and productive life; this theoretical and political operation leads to the discussion in the text of certain “theoretical obstacles” inherited from the Marxist tradition. Finally, starting from the idea that processing agents are in the process of hegemonic construction, we discussed the question of the subjects of social transformation and some dimensions of the socialist project and we suggest several directions of the struggle for hegemony.

### Keywords

Theory of hegemony; Gramsci; Latin America; Solidarity economy; Socialism.

## Em memória de José Aricó, Juan Carlos Portantiero e Jorge Tula.

Quem não foi mulher nem trabalhador pensa que ontem foi um tempo melhor.  
(María Elena Walsh, Orquestra de senhoritas).

### Introdução

A problemática fundamental que articula este trabalho nasce do estímulo da intensa discussão sobre Economia Solidária que encontramos na Argentina em 2005, sobre forte impacto das novas experiências das Fábricas Recuperadas pelos trabalhadores depois da profunda crise econômica e política que, a partir de 2001, gerou profundas modificações no quadro histórico argentino. Naquele ano, nos encontrávamos nesse país para a apresentação de um livro sobre o itinerário político do grupo gramsciano argentino *Pasado y Presente*, e nas diversas discussões em que participamos, aparecia de forma recorrente o tema das controvérsias na fundamentação, a partir de um ponto de vista antissistêmico, do novo fenômeno das fábricas recuperadas. Considerando que na tradição da esquerda política argentina a questão do cooperativismo – embora fosse elemento importante da ação de uma parte das organizações desse signo político – sempre esteve coberta por um manto de negatividade, relacionado ao lugar e ao papel “reformista” com que o pensamento marxista caracteriza o cooperativismo desde sua origem, mostrava-se evidente a pertinência do paradigma gramsciano para a interpretação desses novos fenômenos sociais.

No marco dessas discussões, e pela novidade radical das experiências das fábricas recuperadas e administradas de forma autogestionária pelos trabalhadores, criou-se um âmbito favorável à reativação de diversas fontes do pensamento transformador,

de dentro e de fora do paradigma marxista: desde os pensadores socialistas pré-marxistas, com especial ênfase na experiência de Robert Owen; passando pelas já enterradas propostas de Pierre-Joseph Proudhon e do pensamento anarquista posterior; pelo pensamento dos comunistas dos conselhos, Antón Pannekoek e Karl Korsch; pelas elaborações teóricas do último Lukács; pelo pensamento do sempre lembrado, mas muito pouco lido comunista italiano Antonio Gramsci; até o marxismo latino-americanista de José Carlos Mariátegui.

Como parte dessa riqueza conceitual revelada pelas diversas crises, econômica, política (e teórica, especialmente no âmbito do pensamento que se propõe *emancipatório*), a fecundidade da teoria *gramsciana* da hegemonia, como possível fundamento explicativo e projetivo dessas e de outras experiências sociais e políticas, se fez presente nessas discussões.

Daquele momento até as atuais circunstâncias, a profunda crise econômica do sistema capitalista mundial se acentuou em níveis dramáticos, particularmente no capitalismo central. A crise iniciada em 2008 e a aparentemente infinita subvenção de dinheiro público ao resgate do sistema financeiro mundial (e, portanto, do próprio sistema) puseram fim à ilusão do ponto final da história e à *pax perpetua* capitalista postulados pelos arautos do neoliberalismo. Na América Latina, o colapso do neoliberalismo e a expansão de processos de cunho transformador, orientados por forças de esquerda do espectro político, levaram à inédita expansão de experiências alternativas de produção, distribuição e financiamento do que se denomina genericamente como *Economia Social e Solidária*. Na trilha das ideias *altermundistas* centradas no Fórum Social Mundial, o slogan “Outra economia é possível” marcou desenvolvimento de diversas e bem-sucedidas experiências *altereconômicas*. Segundo a definição de alguns dos principais especialistas nesse campo de estudos,

a Economia Social e Solidária é o sistema econômico em processo de transformação progressiva que organiza os processos de produção, distribuição, circulação e consumo de bens e serviços, de modo a assegurar as bases materiais e as relações sociais, com a natureza própria do Bem Viver ou do Viver Bem (CORAGGIO; ARANCIBIA; DEUX, 2010, p. 14).

Novas opções políticas, novas constituições, novas formas de organizar a economia, novos modos de pensar a organização social, como a expansível noção do “Bem Viver”, oriunda da experiência secular dos povos andinos, incentivam a

discussão sem preconceitos sobre os fundamentos teóricos dos novos rumos. Nesse sentido, e, obviamente, sem ignorar a existência de outros modelos explicativos e polêmicas inerentes, pensamos que, dentro das tendências provenientes do marxismo, a teoria da hegemonia de Antonio Gramsci pode e deve ser revisitada com fecundidade como uma abordagem teórica e política adequada à orientação dessa reflexão<sup>3</sup>. Essa é a tentativa exposta neste artigo.

### Contextualizando a reflexão

Embora não seja o objetivo deste trabalho realizar um estudo sobre a Economia Solidária, é conveniente, como suporte empírico para nossa reflexão, mostrar algumas dimensões da experiência que nos indaga teoricamente, mesmo sem poder, no âmbito restrito deste artigo, avançar muito mais que em alguns elementos descritivos. O campo de estudos sobre a Economia Solidária tem crescido exponencialmente nos últimos 20 anos, transformando-se em uma das orientações de trabalho investigativo mais relevantes dos novos estudos latino-americanos, com uma literatura expressiva e cada vez mais diversificada. Tal volume de pesquisas levou à criação da *Red de Investigadores Latinoamericanos de Economía Social y Solidaria* (RILESS), que reúne os pesquisadores dessa linha de estudo<sup>4</sup>.

A ideia de rede não é casual, porque de fato o fenômeno da Economia Solidária se configura como uma rede de *múltiplas práxis*, na qual as experiências sociais, o estudo e a reflexão sobre elas têm se construído como um movimento comum, obviamente não isento de conflitos ou de posições teóricas e políticas divergentes. Como indicam Gomes, Castillae Bertucci (2010) em um trabalho que nos apresenta um panorama substancial das características do movimento,

Particularmente na América Latina e no Caribe, se observa uma verdadeira proliferação de redes de Comércio Justo e Economia Solidária. O lugar do Comércio Justo como elemento ativo da Economia Social e Solidária é fortemente reafirmado pelos parceiros sul-americanos que já trabalham de maneira ampla em redes com os seus homólogos, tais como associações de consumidores, sindicatos, organizações de defesa dos direitos humanos e do meio ambiente, etc.

Todas as redes de economia solidária são a princípio redes sociais, cujos vínculos exigem uma dimensão de compromisso coletivo mais amplo, em que a dimensão econômica é relevante, mas está subordinada a outras dimensões ético-solidárias. Geralmente, as redes são compostas por uma variedade de atores. Usando o exemplo do Brasil, podemos citar ONGs de desenvolvimento, organizações de pequenos

produtores, cooperativas e associações (rurais e urbanas), prestadores de serviços a agroindustriais solidárias, representantes de lojas de Comércio Justo, grupos de agricultores orgânicos e agroecológicos, setores acadêmicos (universidades, fundações), setores da Igreja (católicos ligados à CNBB, congregações religiosas, cristãos luteranos, adventistas, etc.), sindicatos ou centrais sindicais, entre outros.

A lista de redes e redes de redes é enorme<sup>5</sup>. Parecem ser particularmente influentes, além da já mencionada RILESS, a *Red Intercontinental de Promoción de la Economía Social y Solidaria/Capítulo Latinoamérica* (RIPESS/LAC) e a *Red Latinoamericana de Comercialización* (RELACC).

Levantamentos de longo alcance já foram realizados em alguns países da região. Destacamos em particular o *Atlas da Economia Solidária no Brasil*, coordenado pela Secretaria Nacional de Economia Solidária, onde se contabilizam 14.254 Empreendimentos Econômicos Solidários (EES), presentes em 2274 dos 5.564 municípios brasileiros, nos quais participam 1.251.882 trabalhadores<sup>6</sup>.

Dessas experiências de EES, 11% (1568) figuravam como cooperativas. Esses dados são ainda mais relevantes quando cruzados adequadamente com aqueles oriundos do setor cooperativista da economia. De acordo com os dados fornecidos por Luiz Carlos Chaves, no livro *Cooperativas Autogestionárias* (2009, p. 51), existiam nessa data no Brasil 7.603 cooperativas, reunindo 7.393.075 cooperados. Embora o tema seja altamente polêmico e apenas uma parte das cooperativas seja considerada pelos especialistas como “economia solidária”, é necessário levar em consideração esses dados do setor cooperativo<sup>7</sup> para poder avaliar adequadamente a possibilidade e as formas de configuração de “outra economia”. Ainda em relação ao caso brasileiro é interessante mencionar o movimento das empresas autogeridas pelos trabalhadores, reunidas na *Associação Nacional de Trabalhadores e Empresas de Autogestão* (ANTEAG). Segundo nos informam Juvenal (2006, p.121) e Chaves (2009, p. 57), foram identificadas, em 2005, 174 experiências de empresas brasileiras autogeridas por 11.348 trabalhadores.

Do caso argentino, como já mencionado na introdução, interessa chamar a atenção, em primeiro lugar, por sua expressividade contemporânea, sobre a experiência do movimento de empresas recuperadas e administradas por trabalhadores. No livro *Las empresas recuperadas en Argentina* (2005, p. 36-37), elaborado sob a coordenação de Andrés Ruggeri, encontramos uma lista de 161 empresas recuperadas, envolvendo aproximadamente 7.000 trabalhadores. No

site do *Centro de Documentación de Empresas Recuperadas* encontra um guia de empresas recuperadas com 153 experiências<sup>8</sup>. Como mencionado no caso do Brasil, seria necessário relacionar esses números, cuidadosa e criticamente, com os do cooperativismo tradicional, de longa história na economia argentina<sup>9</sup>.

A expansão das experiências de “recuperação” por trabalhadores de empresas capitalistas quebradas levou à criação de um novo movimento social com características inéditas na América Latina. Em 2005, o *Movimiento de Empresas Recuperadas de América Latina* realizou o Primeiro Encontro Latino-americano de Empresas Recuperadas em Caracas, Venezuela, onde se reuniram 263 empresas de diferentes países.

Como se pode observar a partir dessas poucas referências, encontramos frente a fenômenos sociais cuja complexidade dificilmente pode ser processada sem recorrer às formas de reflexão que incluem uma profunda rediscussão dos conceitos e perspectivas políticas herdadas pelas várias fontes da tradição emancipatória dos trabalhadores latino-americanos.

### Construindo uma interpretação da experiência

Na direção de trabalho indicada na seção anterior, a tese que orienta este artigo é a de que, no âmbito do pensamento social de cunho socialista, encontramos na obra de Gramsci a minuciosa elaboração de uma teoria da transformação da sociedade capitalista (ou da transição capitalismo/pós-capitalismo) que deve ser entendida como uma alternativa teórica e política efetiva à “teoria da revolução” construída no processo histórico demarcado pelas balizas: Revolução Francesa de 1789 – Revolução de 1848 – Revolução Russa de 1917; e formulada de forma mais acabada pelos revolucionários russos, especialmente nas figuras de Vladimir Lenin e Leon Trotsky. Em Gramsci, por sua vez, trata-se da superação de um modelo que podemos chamar de várias formas: “insurrecional”, “pontual” (“tomada” do poder político, expropriação dos principais meios de produção e posterior transformação de toda a sociedade via ditadura da classe revolucionária), “redentor” (que realiza um processo de emancipação social das classes exploradas – ideia associada à atuação de um sujeito social visto como “salvador” da sociedade como um todo, conformando, assim, um modelo *messiânico-redentor*).

Apesar de que sobre isso já se tenha escrito toneladas de papéis e do peso das consequências das experiências históricas, tanto do chamado socialismo real, vinculado à tradição comunista, quanto às do denominado *estado de bem-estar social*, vinculado à socialdemocracia, especialmente europeia, é impressionante a

permanência ativa do par *Revolução/Reforma* na discussão do movimento social<sup>10</sup>. Na América Latina, a partir de diversas vertentes do pensamento gramsciano (PORTANTIERO, 1977; ARICÓ, 1988; COUTINHO, 1986; e outros), tem-se proposto insistentemente a necessidade de *superar a esterilidade* do enfoque mecanicista na discussão sobre o tema, mostrando justamente que encontramos na teoria da hegemonia um exemplo de tratamento dialético da relação entre esses dois conceitos (e orientações para a prática política) capaz de gerar estratégias de ação mais adequadas às características contemporâneas das sociedades latino-americanas. Carlos Nelson Coutinho, retomando o conceito de André Gorz, chamou de *Reformismo Revolucionário* a conjunção ativa dessas duas formas de ação política<sup>11</sup>. Em seu provocador livro, *Por um novo Reformismo*, o intelectual italiano Giuseppe Vacca (2009) discute as vicissitudes do conceito (e da prática) do *reformismo* vinculadas à tradição do Partido Comunista Italiano (PCI) do pós-Guerra, mostrando como, nessa tradição, “operava uma ambivalência entre ‘reformismo de fato’ e ‘mito’ revolucionário”, ambiguidade que, embora tenha permitido ao PCI jogar um importante papel nacional na construção democrática, impediu-o de projetar-se com mais fôlego nas funções de governo. Certamente, por um lado, essa “ambiguidade” mencionada por Vacca no caso italiano reaparece nos novos processos latino-americanos, em que a distância entre o “mito revolucionário” e a prática efetiva do processo de transformação exige novas e efetivas transformações conceituais. Por outro lado, o próprio caso italiano (e o do debate gramsciano na América Latina) nos mostra que tampouco o mero uso de categorias gramscianas pode ser visto como algum tipo de vacina infalível contra o erro na práxis social. Entre outras capacidades para lidar com a inevitável contingência da vida política, requer-se uma radical abertura de pensamento e de vontade para aprender coletivamente com a experiência histórica.

E a experiência histórica nos mostra, em uma de suas múltiplas facetas, que, em certo sentido, muitas das características do *processo revolucionário* pensado de forma jacobina, na qual o par revolução/reforma constrói seu sentido, mostraram-se eficazes para as transformações revolucionárias conduzidas pela burguesia, mas tiveram consequências adversas quando vinculadas a transformações de horizonte supostamente *socialista*. Possivelmente não seria insensato afirmar que o pensamento social emancipatório do século XX permaneceu refém dessa forma de pensar a transformação (*e suas demandas operacionais e consequências organizacionais e culturais*), forma mais adequada à ação da burguesia em sua fase de classe revolucionária do que às transformações

de caráter propriamente *socialistas*. Provocativamente falando, é provável que o pensamento revolucionário do século XX tenha ficado preso à *cosmovisão burguesa* fundada na ação dos jacobinos franceses a esse respeito<sup>12</sup>.

Em contrapartida, é possível destacar no pensamento de Antonio Gramsci a árdua construção do conceito de *revolução* como um processo complexo de transição histórica de uma Formação Econômico-social à outra, sendo aqui central esse conceito reformulado em Gramsci sob a ideia soreliana de *Bloco Histórico*.

É fundamental ressaltar nesse ponto o conceito de Formação Econômico-social em Marx como um todo complexo da vida social (complexo de relações de produção e superestruturas ideológico-políticas)<sup>13</sup>. De modo ainda possivelmente mais evidente em Gramsci, o conceito de bloco histórico envolve as complexas esferas da economia, da política e da cultura – todas elas “produzidas” pelos seres humanos num *processo social material total*, como destaca Raymond Williams (1980) em seu intenso debate com o marxismo de corte economicista. Nesse sentido, a Formação Econômico-social capitalista, longe de ser o reino da homogeneidade (embora certamente sejam poderosas as dimensões “homogeneizantes”) é um universo complexo no qual a “área capitalista” convive e sempre conviveu com “áreas não capitalistas” específicas, incorporando-as de modo subordinado à dinâmica central da engrenagem capitalista.

Nesse ponto é necessário deter-se. Essa afirmação, que parece ser uma banalidade (e mais ainda quando se trata de América Latina), é fundamental para a nossa discussão. “Banalidade” porque se sabe suficientemente bem que convivem com o modo de produção capitalista (com a área capitalista da economia e suas instituições políticas e culturais) uma “área de sociedades passadas” (formas de produção pré-capitalistas) e suas instituições políticas e culturais (entre as quais devemos incluir correntes que um marxismo hegeliano esquecível tem tratado como “escombros históricos”, isto é, povos e culturas derrotadas) e, nas sociedades atuais, o que podemos denominar “área das sociedades futuras” (formas de produção cooperadas e autogestionárias que pretendem superar, dentro de suas fronteiras, a regulação do trabalho assalariado) e suas instituições políticas e culturais.

Esses elementos devem ser destacados porque tais dimensões da vida social são geralmente cobertas por uma superfície discursiva dominante que obscurece suas particularidades e, inclusive, até sua própria existência, produzindo necessariamente um pensamento redutor, abstrato, sobre as sociedades realmente existentes. No seio das tendências marxistas, os próprios fundadores Karl Marx e Friedrich Engels colaboraram para isso. Como é suficientemente conhecido, eles



estavam convencidos num dado momento de que o capitalismo, uma espécie de rolo compressor civilizatório, iria homogeneizar e aplainar o terreno histórico, limpar os “escombros” para a construção da sociedade futura. Obviamente, em certa medida, a história lhes tem dado alguma razão. Mas para a interpretação da América Latina, como já foi exaustivamente demonstrado, essa orientação teórica tem gerado péssimos resultados<sup>14</sup>.

Atualmente, algumas formas de marxismo – influentes no campo de experiências com as quais estamos dialogando –, herdeiras desse *modo datado do pensamento marxiano*, parecem viver em um mundo de categorias que não se alimentam da vida real. Essa forma de pensamento vê a vida em sociedade como os personagens de *Matrix* veem o mundo programado na tela do computador: como uma cascata lógica de categorias<sup>15</sup>. As trágicas conseqüências desse pensamento categorial já foram demonstradas pela história do movimento socialista. Apenas para citar uma dessas conseqüências, mas, em razão de suas implicações políticas, possivelmente das mais perversas no universo do próprio movimento operário: a *divisão categorial do mundo dos trabalhadores*, da qual resulta que quem produz mais-valia de *forma direta* teria *a priori* um valor ético e político mais elevado em razão de sua posição estrutural; quem supostamente não a produz, por ser usuário de mais-valia, seria propenso a “tendências pequeno-burguesas”, etc.

Quando filtradas por essa visão categorial abstrata, todas as diferenças convergem para os pontos nodais das categorias econômicas dominantes: assim, todas as determinações das “áreas não capitalistas” do social são engolidas pelos buracos negros categoriais, com os quais se conceitua a “área capitalista dominante”. Não apenas, claro, todas as determinações descritivas, mas todas as produções efetivas, econômicas, políticas e culturais alternativas são subsumidas nesses nós categoriais. Por isso é que a esse pensamento categorial é difícil entender a América Latina, porque aqui o hiato entre os pontos nodais da “área capitalista” dominante e as formas não capitalistas da vida social alcança distâncias notáveis.

Essa cegueira, como se sabe, já foi apontada muitas vezes. O que aqui nos interessa de maneira fundamental é o fenômeno que essa forma de pensamento não consegue processar: a heterogeneidade constitutiva dos modos de produção da vida social nas sociedades latino-americanas.

Certamente devemos reconhecer que, em geral, a própria heterogeneidade não é questionada pelo pensamento categorial: alega-se que ela é inerte, impotente, incapaz de *produzir história efetiva*. No melhor dos casos, quando se aceita a produção histórica efetiva das “áreas não capitalistas”, tais produções

aparecem nesse discurso como inexoravelmente *cooptadas, instrumentalizadas, postas a serviço do capital*, perdendo não só qualquer eficácia histórica real como também qualquer identidade fenomênica: são um nada histórico, porque engolidas pela força gravitacional do capital; nenhuma produção histórica efetiva da “área não capitalista” escapa à cooptação, à instrumentalização do capital. Essa visão não apenas não condiz com as experiências históricas da área não capitalista da economia (no amplo e variado arco das chamadas economias solidárias) e de outras esferas da vida social; acima disso, é profundamente prejudicial para a construção de um projeto tendencialmente capaz de superar do capitalismo.

Para esse modo de ver as coisas, o único caminho efetivo para se pensar as mudanças é o do modelo do “ato libertador”, do “ato redentor”, que é o que entende o pensamento redutor como “revolução”. Mas, antes do “ato redentor”, um mar de lágrimas, o padecimento terreno: a vida é o calvário em que o capital subjuga os indivíduos e qualquer luta, qualquer conquista parcial, qualquer melhoria, “em última instância”, pode ser usada (e certamente o será se o “ato redentor” não o impedir) para um novo ciclo de valorização do capital.

### O obstáculo teórico-político propiciado por Marx

São conhecidas as impressões *datadas* de Marx sobre esse ponto que, em sua *extrapolação histórica*, se estabelecem como um verdadeiro *obstáculo* teórico e político para a interpretação de certos aspectos da realidade e da práxis social. Nesse sentido, é útil recordar o contraste entre, por um lado, o cunho de aprovação ou, melhor dizendo, de celebração, com que Marx, no *Manifesto de lançamento da Associação Internacional dos Trabalhadores* (1864), tratava a conquista das dez horas de trabalho na Inglaterra e, por outro lado, a afirmação da *impotência histórica* de que, não obstante a importância atribuída, tal conquista estava revestida. Vejamos a celebração.

Após uma luta de 30 anos, travada com uma notável perseverança, o operariado inglês, aproveitando uma ruptura momentânea entre os latifundiários e os capitalistas, conseguiu que fosse aprovada a lei da jornada de dez horas. Os imensos benefícios físicos, morais e intelectuais que daí decorreram para os operários das fábricas, expostos semestralmente nos relatórios dos inspetores das fábricas, são agora amplamente admitidos. A maioria dos governos do Continente teve que aceitar, em formas mais ou menos modificadas, a lei inglesa do trabalho, e o próprio Parlamento inglês tem anualmente que ampliar

a esfera de ação desta lei. Mas além de seu significado prático, havia outros aspectos que realçavam o maravilhoso triunfo que foi essa medida para os operários [...] Essa luta sobre a restrição legal da jornada de trabalho lavrava com tanto mais ardor quanto, além da avareza amedrontada – afetava de fato a grande luta entre o domínio cego das leis da oferta e da procura, conteúdo da economia política burguesa, e a produção social controlada pela previsão social, conteúdo da economia política da classe operária. Consequentemente, a lei da jornada de dez horas não foi apenas um grande êxito prático; foi a vitória de um princípio; pela primeira vez, em plena luz do dia, a economia política da burguesia sucumbia ante a economia política da classe operária.

Mas o futuro nos reservava uma vitória ainda maior da economia política do operariado sobre a economia política dos proprietários. Referimo-nos ao movimento cooperativo, principalmente às fábricas cooperativas levantadas pelos esforços desajudados de algumas *hands audazes*. [*hands* – mãos, significa também operários. N. da R.]. O valor dessas grandes experiências sociais não pode ser superestimado. Pela ação, ao invés de pôr palavras, demonstraram que a produção em larga escala e de acordo com os preceitos da ciência moderna, pode ser realizada sem a existência de uma classe de patrões que utilizam o trabalho da classe dos assalariados; que, para produzir, os meios de trabalho não precisam ser monopolizados, servindo como um meio de dominação e de exploração contra o próprio operário; e que, assim como o trabalho escravo, assim como o trabalho servil, o trabalho assalariado é apenas uma forma transitória e inferior, destinada a desaparecer diante do trabalho associado que cumpre a sua tarefa, com gosto, entusiasmo e alegria. Na Inglaterra, as sementes do sistema cooperativista foram lançadas por Robert Owen; as experiências operárias levadas a cabo no continente foram, de fato, o resultado prático das teorias, não descobertas, mas proclamadas em altas vozes em 1848 (MARX, 1987, p. 318-319).

Em contraste, acrescenta Marx logo depois (dando origem também às tendências com as quais estamos dialogando criticamente): tais conquistas se caracterizariam por uma *impotência histórica*, válidas como formas parciais para minimizar as agruras da exploração, mas incapazes, sob as condições do capitalismo, de expandir-se nacionalmente ao ponto de representar algum tipo de ameaça ao sistema.

Ao mesmo tempo, a experiência do período decorrido entre 1848 e 1864 provou acima de qualquer dúvida que, por melhor que seja em princípio, e por mais

útil que seja na prática, o trabalho cooperativo, se mantido dentro do estreito círculo dos esforços casuais dos operários isolados, jamais conseguirá deter o desenvolvimento em progressão geométrica do monopólio, libertar as massas, ou sequer aliviar de maneira perceptível o peso de sua miséria. É talvez por essa mesma razão que, aristocratas bem-intencionados, porta-vozes filantrópicos da burguesia e até economistas penetrantes, passaram de repente a elogiar *ad nauseam* o mesmo sistema cooperativista de trabalho que tinham tentado em vão cortar no nascedouro, cognominando-o de utopia de sonhadores ou denunciando-o como o sacrilégio de socialistas. Para salvar as massas laboriosas, o trabalho cooperativo deveria ser desenvolvido em dimensões nacionais e, conseqüentemente, incrementado por meios nacionais. Não obstante, os senhores da terra e os senhores do capital usarão sempre seus privilégios políticos para a defesa e perpetuação de seus monopólios econômicos. Em vez de promoverem, continuarão a colocar todos os obstáculos possíveis no caminho da emancipação do operariado[...]. Conquistar o poder político tornou-se, portanto, a tarefa principal da classe operária. E a classe operária parece ter compreendido isto, pois na Inglaterra, na Alemanha, na Itália e na França, têm ocorrido ressurgimentos simultâneos, e esforços simultâneos estão sendo feitos para a reorganização política do partido operário (MARX, 1987, p. 320).

Ou seja, apesar de Marx não anular, mas mostrar as condições de possibilidade da eficácia histórica das formas cooperativas – modo paradigmático do que serão a partir daí os modelos “reformistas” – (“para emancipar as massas trabalhadoras, a cooperação deve alcançar um desenvolvimento nacional e, conseqüentemente, ser fomentada por meios nacionais”), as exigências da afirmação final (“a conquista do poder político tornou-se, portanto, o grande dever da classe operária”) em sua forma focalizada (a insurreição proletária, a tomada do palácio), tornaram-se posteriormente impeditivas de uma possível leitura revolucionária acerca das conquistas parciais da classe operária e de outras formas do movimento emancipatório.

De outro ângulo, é interessante observar que podemos distinguir em Marx duas formas fundamentais de pensar a transição de uma formação econômico-social à outra: por um lado, a transição do feudalismo ao capitalismo, na qual o capitalismo se constitui mediante um longo e complexo processo histórico no seio do feudalismo; por outro, a transição do capitalismo ao socialismo, em que o socialismo como modo de produção não pode se formar no seio do capitalismo:

o socialismo exigiria a abolição prévia do capitalismo. Podem constituir-se sob o capitalismo apenas as *condições de possibilidade* do novo regime de produção. Essa posição teórica esteve sempre no centro da discussão *aparentemente já superada, mas sempre sem superar* entre Reforma e Revolução.

Em termos estratégicos, essa posição teórica tem-se colocado como um verdadeiro *obstáculo epistemológico* para avaliar a experiência e desenvolver alternativas de superação do capitalismo e, sobretudo, para pensar o próprio processo de transformação. Na experiência latino-americana dos últimos tempos, por exemplo, boa parte da discussão sobre Economia Solidária, nos debates do campo da esquerda política e, particularmente, em posições de origem marxista, evidencia a marca desse “obstáculo”.

### A teoria gramsciana da hegemonia

Frente a essa concepção limitada da vida social, no grosso caldo da experiência latino-americana, constrói-se trabalhosa e polemicamente uma perspectiva teórica e política que procura aprender com a história e tenta interpretar as tendências disruptivas do sistema de forma desprovida de mecanicismo e dogmatismo; não por acaso, na base de boa parte dessas elaborações críticas encontra-se o nome de Antonio Gramsci. Ninguém entre os “clássicos” do socialismo avançou tanto na elaboração dessa concepção histórico-crítica como Antonio Gramsci. Hoje parecem haver poucas dúvidas sobre essa afirmação, mesmo que seja sempre arriscado fazer uma afirmação assim taxativa. Também não por acaso, Eric Hobsbawm, num livro recente, afirma sobre Gramsci:

Sua estatura como pensador marxista original – em minha opinião o pensamento mais original que surgiu no Ocidente desde 1917 – é reconhecida, pode-se dizer, por consenso. Entretanto, o que ele disse e a razão pela qual seu pensamento é importante ainda não são tão conhecidos como o simples fato de que ele é importante. Vou destacar aqui um único motivo dessa importância: sua teoria da política (HOBSBAWM, 2011, p. 287).

Gramsci realizou, sobretudo nos escritos do cárcere – mas não apenas neles –, um minucioso trabalho de depuração das incrustações mecanicistas, religiosas, salvacionistas e messiânicas da teoria herdada, a partir de uma crítica radical ao determinismo economicista. Conhecemos essa elaboração crítica pela própria pena de Gramsci como *Filosofia da Práxis*, e aqui concordamos com Rodolfo Mondolfo

(1975) quando ele afirmava que a expressão “Filosofia da Práxis” não estava tão relacionada à necessidade de burlar a vigilância carcerária quanto à imperiosidade de demarcar sua concepção frente às correntes mecanicistas e redutoras, bem como aproximar-se do Marx das *Teses sobre Feuerbach* e dos textos marxianos menos carregados de fatalismo histórico. É a teoria da transformação social associada a essa elaboração crítica que sugerimos tratar como *teoria integral da hegemonia*.

### Breve referência à história do conceito antes de Gramsci

De acordo com alguns dos estudos mais conhecidos sobre a história do conceito de hegemonia (Perry Anderson, 1986; Laclau-Mouffe, 1987)<sup>16</sup> antes de 1917, o conceito é central para a elaboração teórica dos socialdemocratas russos, de finais do século XIX até 1917. Nessas circunstâncias, as posições teórico-políticas de Georgi Plekhanov, Pavel Axelrod, Julius Martov e Vladimir Lenin utilizavam o conceito para expressar a necessidade de que, na revolução democrático-burguesa, o proletariado se tornasse dirigente do conjunto do povo (principalmente os camponeses, maioria absoluta da população russa) na luta contra o absolutismo czarista e pela república democrática (ANDERSON, 1986, p. 16-17). Nesse sentido, Lenin (apud ANDERSON, 1986, p. 18) assinalava que o proletariado só poderia cumprir esse papel na medida em que tivesse consciência dessa ideia de hegemonia e a traduzisse em fatos.

Depois de 1917, o termo *hegemonia* caiu em desuso no país dos soviets. Se havia sido forjado para teorizar o papel – “anômalo”, como o qualificam Laclau e Mouffe (2015, p. 110) – da classe operária em uma *revolução burguesa*, após a vitória de uma *revolução proletária* ele seria deslocado sem muitos problemas pela noção de “ditadura do proletariado”, herança legítima do pensamento de Marx. No entanto, nos três primeiros Congressos da III Internacional (março de 1919, julho de 1920, junho de 1921), o conceito usado localmente pelos russos se internacionalizaria. Assim, nas teses do Segundo Congresso, sobre as tarefas imediatas da Internacional, em crítica às posições corporativistas (elemento central da concepção hegemônica) e em relação à necessidade de uma posição do proletariado como grupo *dirigente*, lê-se o seguinte:

O proletariado se torna classe revolucionária na medida em que não se limita aos quadros de um corporativismo estreito e atua em todas as manifestações e em todos os domínios da vida como dirigente de toda a população trabalhadora e explorada (ANDERSON, 1986, p.19; RAGIONERI, 2008, p 142).

Já no IV Congresso (novembro de 1922), o termo hegemonia, que até então tinha sido utilizado para designar a direção do *proletariado* sobre todo o povo, é estendido para designar também certas formas de direção política da *burguesia* sobre o proletariado: as teses do congresso alertam para o fato de que, se a burguesia tiver êxito em sua política de forçar o proletariado a um estreito corporativismo de classe, isolando-o das outras classes trabalhadoras, “nenhum perigo grave ameaçará sua hegemonia”<sup>17</sup>.

Portanto, a partir dessa extensão, estavam abertas novas possibilidades para um desenvolvimento do conceito em que a ideia de hegemonia seria usada genericamente para pensar não apenas a forma do vínculo entre o proletariado e as demais classes exploradas na revolução democrático-burguesa, mas também certo tipo de laços de *direção-coerção* da burguesia em relação às outras classes. Com isso, obviamente, abria-se também o caminho para novas ampliações do conceito<sup>18</sup>.

O herdeiro de tal tratamento teórico foi Antonio Gramsci. Segundo a opinião de Perry Anderson, é pouco provável que Gramsci tenha conhecido a discussão dos socialdemocratas russos sobre o conceito. No entanto, o dirigente italiano estava totalmente imerso no debate da Terceira Internacional, e ele mesmo participou do IV Congresso. Portanto, é factível que seu primeiro contato com a ideia de hegemonia tenha se dado a partir das definições da Terceira Internacional.

### **A utilização do conceito no texto sobre a Questão Meridional.**

Nas suas *Notas sobre a Questão Meridional* – iniciado em setembro de 1926, dois meses antes de ser preso, e inacabado por essa razão –, Gramsci realiza um profundo estudo da sociedade italiana a partir da análise das relações entre o sul pobre e atrasado, onde dominava um “bloco agrário” baseado na exploração descarnada das massas camponesas, e o norte da Itália, industrializado e rico, onde dominava um “bloco industrial capitalista”. O bloco histórico italiano se constituiu por uma relação específica entre esses blocos sociais regionais, na qual o bloco agrário se subordinava ao bloco capitalista, do qual era, ao mesmo tempo, sua condição de possibilidade.

A solução para a *questão meridional* era pensada por Gramsci a partir da perspectiva das transformações revolucionárias: a libertação das massas camponesas atrasadas e explorados do Sul só seria possível se elas se juntassem ao proletariado do Norte, na luta pela transformação socialista. Ao mesmo tempo, dado o tipo de sociedade e de Estado constituídos no processo de

unificação italiana com base nessa deformação, uma transformação socialista só poderia acontecer na medida em que o proletariado do Norte fosse capaz de ganhar a direção das massas exploradas do Sul, dominadas econômica, social e ideologicamente pela aliança entre os proprietários de terras do Sul e os capitalistas do Norte, pois no Sul se havia constituído “um monstruoso bloco agrário que, em seu conjunto, atua como intermediário e controlador a serviço do capitalismo setentrional e dos grandes bancos”(GRAMSCI, 2002, p. 428). Vejamos mais extensamente o raciocínio de Gramsci:

Nenhuma ação de massa é possível sem que a própria massa esteja convencida das finalidades que quer alcançar e dos métodos a serem aplicados. O proletariado, para ser capaz de governar como classe, deve se despojar de todo resíduo corporativo, de todo preconceito ou incrustação sindicalista. O que isso significa? Que não só devem ser superadas as distinções entre as diferentes profissões, mas que é preciso –para conquistar a confiança e o consenso dos camponeses e de alguns segmentos semiproletários das cidades – superar alguns preconceitos e vencer determinados egoísmos que podem subsistir e subsistem na classe operária enquanto tal, mesmo quando já desapareceram em seu seio os particularismos de profissão. O metalúrgico, o marceneiro, o operário da construção civil, etc., devem não só pensar como proletários e não mais como metalúrgico, marceneiro, operário da construção civil, etc., mas devem dar ainda um passo à frente: devem pensar como operários membros de uma classe que tende a dirigir os camponeses e os intelectuais, de uma classe que só pode vencer e construir o socialismo se for ajudada e seguida pela grande maioria destes estratos sociais. Se não conseguir isso, o proletariado não se torna classe dirigente; e tais estratos, que representam na Itália a maioria da população, ao continuarem sob a direção burguesa, darão ao Estado a possibilidade de resistir à ofensiva proletária e de derrotá-la (GRAMSCI, 2002, p. 415-416).

Vemos efetivamente, embora ainda marcado pelo conceito leninista de *aliança de classes*, como Gramsci se apropria do conceito de hegemonia, radicalizando a crítica ao perigo do corporativismo já destacado nos documentos da Terceira Internacional. Essa radicalização crítica será depois desenvolvida de forma exaustiva nos *Cadernos do cárcere*.



## O uso do conceito nos Cadernos do cárcere

Com efeito, essa matriz da utilização do conceito permanece nos *Cadernos do cárcere*, mas se torna extremamente mais complexa, com base em uma crítica minuciosa ao tipo de pensamento marxista herdado da Segunda Internacional e do modelo que germinava na nascente União Soviética. Podemos encontrar o fundamento da posição dos *Cadernos* em um conhecido texto dedicado à análise das relações de força na luta social. Nele, Gramsci oferece uma metodologia para estudar o nível de maturidade alcançado por um determinado grupo social, apresentados como “diversos momentos da consciência coletiva” (GRAMSCI, 1999, p. 35). De acordo com a experiência histórica, diz Gramsci, todo grupo social passa por três fases principais.

O *primeiro momento*, denominado *econômico-corporativo*, é o nível mais elementar, no qual “um comerciante sente que deve ser solidário com outro comerciante, um fabricante com outro fabricante, etc., mas o comerciante não se sente ainda solidário com o fabricante”. Ou seja, diz Gramsci, “sente-se a unidade homogênea, e o dever de organizá-la, do grupo profissional, mas ainda não do grupo social mais vasto” (GRAMSCI, 1999, p. 36). O *segundo momento* é a fase em que se adquire a consciência da solidariedade de interesses entre todos os membros do grupo social (ou seja, de todos os operários como classe, por exemplo), mas apenas no campo puramente econômico. O *terceiro momento* é definido como a fase da *hegemonia ético-política*, na qual o grupo se projeta à direção do processo social. Sobre esse momento, Gramsci afirma:

*Um terceiro momento* é aquele em que se adquire a consciência de que os próprios interesses corporativos, em seu desenvolvimento atual e futuro, superam o círculo corporativo, de grupo meramente econômico; e podem e devem tornar-se os interesses de outros grupos subordinados. Esta é a fase mais estritamente política, que assinala a passagem nítida da estrutura para a esfera das superestruturas complexas; é a fase em que as ideologias geradas anteriormente se transformam em ‘partido’, entram em confrontação e lutam até que uma delas, ou pelo menos uma única combinação delas, tenda a prevalecer, a se impor, a se irradiar por toda a área social, determinando, além da unicidade dos fins econômicos e políticos, também a unidade intelectual e moral, pondo todas as questões em torno das quais ferve a luta não no plano corporativo, mas num plano ‘universal’, criando assim a hegemonia

de um grupo social fundamental sobre uma série de grupos subordinados. O Estado é certamente concebido como organismo próprio de um grupo, destinado a criar as condições favoráveis à expansão máxima desse grupo, mas este desenvolvimento e esta expansão são concebidos e apresentados como a força motriz de uma expansão universal, de um desenvolvimento de todas as energias ‘nacionais’, isto é, o grupo dominante é coordenado concretamente com os interesses gerais dos grupos subordinados e a vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis (no âmbito da lei) entre os interesses do grupo fundamental e os interesses dos grupos subordinados, equilíbrios em que os interesses do grupo dominante prevalecem, mas até um determinado ponto, ou seja, não até o estreito interesse econômico-corporativo (GRAMSCI, 2000, p. 41-42).

Esse argumento é fundamental para o tratamento e a projeção histórica de experiências produtivas que se baseiem na autonomia dos trabalhadores, como sujeitos econômico-políticos, que pretendem estender sua influência para além das portas das empresas, como modelo de economia libertada do trabalho assalariado, solidária, autogerida.

Indiquemos, a partir dos elementos já expostos, algumas definições possíveis do conceito. Em primeiro lugar, na escrita do próprio Gramsci, algumas premissas para essa definição:

O critério metodológico sobre o qual se deve basear o próprio exame é este: a supremacia de um grupo social se manifesta de dois modos, como ‘domínio’ e como ‘direção intelectual e moral’. Um grupo social domina os grupos adversários, que visa a ‘liquidar’ ou a submeter inclusive com a força armada, e dirige os grupos afins e aliados. Um grupo social pode e, aliás, deve ser dirigente já antes de conquistar o poder governamental (esta é uma das condições principais para a própria conquista do poder); depois, quando exerce o poder e mesmo se o mantém fortemente nas mãos, torna-se dominante mas deve continuar a ser também ‘dirigente’ (GRAMSCI, 2002, p. 62-63).

O sociólogo argentino Juan Carlos Portantiero (1977, p. 30), em sua perspicaz reflexão sobre o pensamento de Gramsci, elaborada no livro *Os usos de Gramsci*, define hegemonia como “a capacidade de unificar a vontade desagregada pelo capitalismo das classes subalternas”, o que implica “uma

tarefa organizativa capaz de articular diversos níveis de consciência e orientá-los para um mesmo fim”.

O mais conhecido difusor das ideias de Gramsci na América Latina, o socialista argentino José Aricó, por sua vez, afirma, em seu livro *La cola del Diablo*, que aquilo que transforma o conceito gramsciano de hegemonia

[...] em um ponto de ruptura de toda a elaboração marxista que o precedeu, é o fato de que se postula como uma *superação* da noção leninista de aliança de classe, na medida em que privilegia a constituição de sujeitos sociais através da absorção e do deslocamento de posições que Gramsci define como ‘econômico-corporativas’ e, portanto, incapazes de tornarem-se ‘Estado’. Assim entendida, a hegemonia é um processo de constituição dos próprios agentes sociais em seu processo de tornarem-se Estado, ou seja, força hegemônica. De tal modo, ao nos aferrarmos a categorias gramscianas como as de ‘formação de uma vontade nacional-popular’ e de ‘reforma intelectual e moral’, a tudo o que elas implicam para além do terreno histórico-concreto em que emergiram, o processo de configuração da hegemonia aparece como um movimento que afeta antes de mais nada a construção social da realidade e que termina recompondo de forma inédita os próprios sujeitos sociais (ARICÓ, 1988, p. 14).

A partir dessas breves indicações, é possível verificar que o conceito de *hegemonia* torna-se efetivamente uma nova *teoria da transformação social* (uma nova “lógica política”, como a denominam Laclau e Mouffe<sup>19</sup>), para explicar, nas sociedades complexas, o processo de conquista e manutenção do poder e a formação dos agentes da mudança, além de pensar as orientações estratégicas adequadas à sua transformação em um sentido democrático-radical, socialista<sup>20</sup>.

### **Para uma teoria integral da hegemonia**

De nossa perspectiva, sugerimos uma leitura do conceito que o entenda como *concepção integral da hegemonia*, na estrutura conceitual resumida a seguir, começando por traçar as relações teóricas envolvidas nessa acepção ampla que propomos, com o seguinte esquema:



Quadro ilustrativo das relações teóricas envolvidas na concepção integral do conceito de hegemonia.

Certamente não é possível desenvolver aqui de forma exaustiva os elementos contidos nessa figura. Basta mostrar, na leitura que propomos, como a compreensão da teoria gramsciana da hegemonia envolve o conjunto da reflexão teórica e política do pensador italiano. Pretendemos, na breve síntese a seguir, enunciar somente uma parte da trama conceitual relativa a cada um dos componentes teóricos propostos, com o objetivo exclusivo de insistir sobre a necessidade dessa compreensão *integral* do conceito.

### 1. Filosofia da Práxis como crítica ao marxismo reducionista

Se, como indica Portantiero (1977, p. 29), “o antieconomicismo é o princípio teórico ordenador dos seus *Cadernos do cárcere*”, pode-se dizer que essa batalha é

travada por Gramsci em várias frentes, começando pela filosófica, entendendo aqui a *filosofia da práxis* como uma *armadura filosófica da teoria da hegemonia*. Nesse sentido, a refutação do economicismo, entendido como uma “religião das classes subalternas”, conduz a uma radical *crítica historicista* à concepção positivista-evolucionista (objetivista e naturalista) da história.

Embora as direções do embate filosófico sejam inúmeras, para efeitos dessa síntese basta mencionar os seguintes tópicos: a) crítica materialista das concepções metafísicas de objetividade e subjetividade (ver nota de rodapé 15); b) crítica ao “economicismo histórico” como um substituto do materialismo histórico e a construção de uma concepção radicalmente historicista do processo social (o chamado *historicismo absoluto gramsciano*); c) reconsideração, com base no acima exposto, da teoria marxista da determinação (relações entre “base” e “superestrutura”) e formulação do conceito de “bloco histórico” como unidade orgânica da formação social (nexo efetivamente dialético entre existência material e práxis ético-política); d) como resultado do anterior, a reformulação da teoria da ideologia e da cultura.

Apenas com a intenção de ressaltar um ponto central dessa reformulação gramsciana, qual seja, a *ideia de unidade orgânica* – oposta à de “separação” entre instâncias que devem se vincular posteriormente (“determinação”) de maneira mais ou menos mecânica –, vejamos brevemente a intervenção de Gramsci:

Não é verdade que a filosofia da práxis ‘destaque’ a estrutura das superestruturas; ao contrário, ela concebe o desenvolvimento das mesmas como intimamente relacionado e necessariamente inter-relativo e recíproco [...]. A afirmação das Teses sobre Feuerbach, de que ‘o educador deve ser educado’, não coloca uma relação necessária de reação ativa do homem sobre a estrutura, afirmando a unidade do processo do real? O conceito de ‘bloco histórico’, construído por Sorel, apreende plenamente esta unidade defendida pela filosofia da práxis (GRAMSCI, 1999, p. 369-370).

A análise destas afirmações, creio, conduz ao fortalecimento da concepção de ‘bloco histórico’, no qual, precisamente, as forças materiais são o conteúdo e as ideologias são a forma, distinção entre forma e conteúdo puramente didática, já que as forças materiais não seriam historicamente concebíveis sem forma e as ideologias seriam fantasias individuais sem as forças materiais (GRAMSCI, 1999, p. 238).

Essa posição teórica fundamental será a matriz de uma ideia sugestiva de “determinação” que, embora não possamos tratá-la extensamente, deixamos anunciada. Teóricos da cultura, especialmente Raymond Williams (1977; 1980) e Stuart Hall (1977; 2009), entre outros, desenvolveram de maneira notória essas orientações gramscianas.

## 2. Teoria do Estado. *O estado ampliado*

O embate filosófico mencionado na seção anterior é fundamental como base da teoria e da prática política que são o objetivo central da reflexão de Gramsci: “é necessário combater o economicismo não só na teoria da historiografia, mas também e sobretudo na teoria e na prática políticas. Neste campo, a luta pode e deve ser conduzida desenvolvendo-se o conceito de hegemonia” (GRAMSCI, 2000, p. 53). Nesse sentido, Gramsci procede a uma nova conceitualização do Estado baseada na ideia de que um grupo social constrói seu papel hegemônico, organizando de certa forma a vida social, estabelecendo uma relação de equilíbrio relativo entre *domínio-coerção* e *direção intelectual e moral*. Assim sendo, o conceito de Estado é *ampliado*<sup>21</sup>, envolvendo uma relação orgânica entre “sociedade política” e “sociedade civil”. Dado que “Na política, o erro acontece por uma inexacta compreensão do que é o Estado (no significado integral: ditadura + hegemonia)”, Gramsci (2000, p 257), orienta a reflexão para “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)” (GRAMSCI, 2000, p. 244), sendo fundamental nessa definição a concepção de sociedade civil, “no sentido de hegemonia política e cultural de um grupo social sobre toda a sociedade, como conteúdo ético do Estado” (GRAMSCI, 2000, p. 225). A sociedade civil é *Estado* na medida em que é nessa esfera que os *projetos políticos* que disputam a direção da vida social constroem as condições de sua possibilidade, articulando seus próprios *aparatos de hegemonia*.

Sendo assim, um elemento central no tratamento do tema, e da experiência empírica com a qual estamos dialogando, é o da questão do tipo de “Estado” vinculado a um projeto que pretende ser emancipatório: isto é, a questão da crítica às tendências *estadoltras* e a afirmação da administração social como *autogoverno*, como *sociedade autorregulada*.

Numa doutrina do Estado que conceba este como tendencialmente capaz de esgotamento e de dissolução na sociedade regulada, o tema é fundamental. Pode-se imaginar o elemento Estado-coerção em processo de esgotamento à medida que

se afirmam elementos cada vez mais conspícuos de sociedade regulada (ou Estado ético, ou sociedade civil) [...]. Na doutrinado Estado → sociedade regulada, de uma fase em que Estado será igual a Governo, e Estado se identificará com sociedade civil, dever-se-á passar a uma fase de Estado-guarda-noturno, isto é, de uma organização coercitiva que protegerá o desenvolvimento dos elementos de sociedade regulada em contínuo incremento e que, portanto, reduzirá gradualmente suas intervenções autoritárias e coativas (GRAMSCI, 2000, p. 244-245).

Ou seja, não se trata somente de afirmar as tendências ao autogoverno, mas de manter radicalmente viva a crítica às tendências de “estadolatria” como deformações patológicas do necessário “momento estatal”, enquanto afirmação de força dirigente, mas necessariamente esgotável na autogestão da coisa pública, em um processo de introjeção de valores e práticas altamente republicanos:

A afirmação de que o Estado se identifica com os indivíduos (com os indivíduos de um grupo social), como elemento de cultura ativa (isto é, como movimento para criar uma nova civilização, um novo tipo de homem e de cidadão), deve servir para determinar a vontade de construir, no invólucro da sociedade política, uma complexa e bem articulada sociedade civil, em que o indivíduo particular se governe por si sem que, por isto, este seu autogoverno entre em conflito com a sociedade política, tornando-se, ao contrário, sua normal continuação, seu complemento orgânico. Para alguns grupos sociais que, antes da elevação à vida estatal autônoma, não tiveram um longo período de desenvolvimento cultural e moral próprio e independente [...], um período de estadolatria é necessário e até oportuno: esta ‘estadolatria’ é apenas a forma normal de ‘vida estatal’, de iniciação, pelo menos, à vida estatal autônoma e à criação de uma ‘sociedade civil’ que não foi possível historicamente criar antes da elevação à vida estatal independente. Todavia, tal ‘estadolatria’ não deve ser abandonada a si mesma, não deve, especialmente, tornar-se fanatismo teórico e ser concebida como ‘perpétua’: deve ser criticada, exatamente para que se desenvolvam e se produzam novas formas de vida estatal, em que a iniciativa dos indivíduos e dos grupos seja ‘estatal’, ainda que não se deva ao ‘governo dos funcionários’ (fazer com que a vida estatal se torne ‘espontânea’) (GRAMSCI, 2000, p. 279-280).

No caso da fundamentação teórica de experiências de produção social marcadas pela necessidade de autogoverno e autogestão, essas observações de Gramsci mostram-se absolutamente centrais.

### 3. Teoria do poder

Essa mudança radical do conceito de *Estado* implica uma completa reformulação, por um lado, do conceito estreito de *poder* visto apenas sob a forma de “dominação-coerção” e, por outro lado, da concepção essencialista e instrumentalista do conceito que o entende como concentrado em determinadas instituições e aparatos, principalmente estatais. Resultado dessa crítica é o seu tratamento do poder como *relações sociais* que devem ser transformadas no processo de mudança histórica (relações que não deixam de se plasmar, certamente, em instituições específicas, sobre cuja objetivação em órgãos de coerção as forças sociais transformadoras devem estar permanentemente atentas, como visto na seção anterior).

Recorrendo uma vez mais às indicações de Juan Carlos Portantiero, podemos assinalar dois elementos básicos da concepção gramsciana do poder: a) o “poder” é um conjunto de relações sociais e, portanto, permeia a sociedade como um todo. Ou seja, o poder deve ser concebido como uma “relação de forças sociais a ser modificada, não como uma instituição a ser ‘tomada’” (PORTANTIERO, 1977, p. 22); b) o “poder” não é um “lugar”, um aparato ou um conjunto de aparatos que se deve ocupar: “a ideia é a de que o poder não se ‘toma’ por assalto, porque ele não está concentrado em uma única instituição, o Estado-governo, mas que está disseminado em inúmeras trincheiras” (PORTANTIERO, 1977, p. 20).

Nesse sentido, como já mencionado, o pensamento de Gramsci pode ser entendido como a elaboração de uma estratégia que supera a antinomia entre *revolução* e *reforma*.

### 4. Teoria sobre a crise do Estado e das relações de poder. Crise orgânica

Em conexão imediata com o acima exposto, é central a crítica às extrapolações economicistas e catastrofistas do conceito de crise econômica e sua superação com o conceito de *crise orgânica* ou *crise de hegemonia*, como deterioração global do funcionamento de um determinado bloco histórico. Efetivamente, diz Gramsci,

Pode-se excluir que, por si mesmas, as crises econômicas imediatas produzam eventos fundamentais; podem apenas criar um terreno mais favorável à difusão de determinados modos de pensar, de pôr e de resolver as questões que envolvem todo o curso subsequente da vida estatal[...]. De qualquer modo, a ruptura do equilíbrio entre as forças não se deu por causas mecânicas imediatas de empobrecimento do grupo social interessado em romper o equilíbrio, e que



de fato o rompeu; mas ocorreu no quadro de conflitos superiores ao mundo econômico imediato, ligados ao ‘prestígio’ de classe (interesses econômicos futuros), a uma exasperação do sentimento de independência, de autonomia e de poder. A questão particular do mal-estar ou do bem-estar econômicos como causa de novas realidades históricas é um aspecto parcial da questão das relações de força em seus vários graus (GRAMSCI, 2000, p. 44-45).

Nesse sentido, é necessário mencionar a distinção que Gramsci faz entre *movimentos conjunturais* e *movimentos orgânicos* para especificar os tipos de processos associados a cada conceito de crise. Se os movimentos conjunturais dão lugar à *pequena política*, é à compreensão dos movimentos orgânicos (que dão lugar à *crítica histórica*) que o movimento de mudança deve dedicar atenção redobrada, para interpretá-los corretamente e sintonizar-se a eles com precisão, o que lhes permite, por sua vez, uma leitura correta dos movimentos conjunturais. A partir dessa compreensão, é possível entender a “revolução” como:

Um processo social em que o poder se conquista através de uma sucessão de crises políticas cada vez mais graves, nas quais o sistema de dominação vai se desagregando, perdendo apoio, consenso e legitimidade, enquanto as forças revolucionárias cada vez mais concentram sua hegemonia [...], acumulam forças, ganham aliados, mudam, por fim, as relações de forças (PORTANTIERO, 1977, p. 20).

Não obstante, a existência de processos orgânicos que revelam a crise histórica do sistema não garante por si mesma uma saída virtuosa da crise orgânica. Portantiero (1977, p. 58) assinala quatro possíveis saídas para a crise em Gramsci: 1) se as relações de forças sociais e os instrumentos políticos estão constituídos, a crise pode levar a uma “revolução das classes subalternas”; 2) se isso não acontece, e nenhuma força social está em condições de assumir a condução de uma saída para a crise, a dinâmica do conflito pode levar a “cesarismo”; 3) a crise pode acabar em “reconstrução pura e simples do controle que já tinham os antigos representantes das classes dominantes”; 4) por último, a resposta pode ser uma saída de tipo “transformista”, isto é, “a capacidade que as classes dominantes possuem para decapitar as lideranças das classes subalternas e integrá-las a um processo de revolução-restauração”. Os três últimos elementos podem ainda articular-se de tal modo que impliquem o surgimento de complexos processos

de *revolução passiva*, nos quais “transformações moleculares” acabam produzindo reajustes substanciais no bloco histórico.

Nesse sentido, é fundamental a existência de forças sociais capazes de instalar-se nas tendências disruptivas do sistema, transformar-se em força hegemônica e conduzir o processo à construção de um novo sistema social. Isso implica considerar os elementos subjetivos do processo de transformação.

### 5. Teoria da ideologia e da cultura. Teoria dos intelectuais

Como já é suficientemente conhecido em relação a Gramsci (não raras vezes exagerando sua posição como “teórico das superestruturas”), é fundamental sua refutação às concepções sobre a superestrutura como instância *passiva*, particularmente sua crítica ao conceito de *ideologia* como mera “falsa consciência” e o tratamento dessa noção como “cimento” de um determinado bloco social e como esfera (material) “através da qual os homens tomam consciência dos conflitos sociais e lutam para resolvê-los”.

Vinculada a essa compreensão da ideologia (e da cultura), Gramsci formula uma original visão sobre o papel dos *intelectuais*. Em relação à construção da “autonomia histórica” e da “autoconsciência crítica” das *classes subalternas*, isto é, à necessidade de contribuir para a tarefa de “dar elaboração e coerência” aos elementos espontâneos do pensamento popular, é elaborado o conceito de “*intelectual orgânico*”, em contraste com o conceito de “intelectual tradicional” que designa funções sociais de mediação na manutenção de uma determinada cultura de subordinação.

Se cada grupo social forma seus próprios intelectuais orgânicos e se a transformação social em direção a uma sociedade autorregulada é concebida como uma mudança global das relações sociais que tem seu fundamento no processo de *reforma intelectual e moral*, nos marcos de uma cultura nacional-popular. E ainda, se essa transformação ético-política a partir da base social é a própria práxis de construção do substrato *subjetivo de massas* do processo revolucionário, é compreensível, no caso do movimento social que nos ocupa neste trabalho, que a mudança cultural promovida nas empresas autogestionárias, a nova cultura de colaboração surgida no chão de fábrica ou a cooperativa agrária signifiquem precisamente a formação de novos e fundamentais elementos culturais da sociedade auto-regulada e sejam chamados a ocupar um lugar de destaque na batalha político-cultural.

## 6. Teoria das forças motrizes da transformação social

Do ponto de vista da prática política, a possibilidade de canalizar as tendências históricas abertas pelas crises orgânicas se expressa na necessidade de construção de uma nova vontade coletiva, agente efetivo de transformação social e fundamento de um novo *bloco social, intelectual e moral*. A possibilidade dessa construção indica que um novo projeto de sociedade se constituiu como dirigente e dominante.

Nesse ponto, Juan Carlos Portantiero (1977, p. 80) nos adverte que podemos encontrar “a contribuição mais original de Gramsci” em relação aos “fatores subjetivos” da transformação, a saber, “sua teoria [...] sobre a autonomia dos movimentos de massa frente ao partido e sua caracterização da revolução como um fato ‘social’ antes que ‘político’”. Com respeito às diversas instituições com as quais o povo se organiza, o papel do partido é secundário porque é naquelas que se encontra “a trama institucional do novo Estado [...] não nos partidos”. Assim, a teoria da organização política em Gramsci “é muito mais que uma teoria do partido: é uma teoria das articulações que devem ligar entre si a pluralidade de instituições em que se expressam as classes subalternas” (PORTANTIERO, 1977, p. 52).

Como se sabe, Gramsci elabora sua teoria do partido sob a analogia do “príncipe moderno”, mas trata-se de *partido como um coletivo de intelectuais* (já que, como afirma Gramsci, no limite, todos os membros de um partido são intelectuais) e como *intelectual coletivo*, concebido em termos organizacionais mediante a ideia de *centralismo democrático*, crítica radical ao “centralismo burocrático”. Nesse sentido, formula-se uma original relação (de autonomia) entre os movimentos sociais e o partido (isto é, o *projeto*) que pretende orientar o processo histórico. Vejamos um pouco mais extensamente a sugestiva interpretação de Portantiero nesse ponto:

O modelo de articulação organizacional proposto por Gramsci aparece como a forma mais realista de abarcar as energias das massas em uma luta constante pela alteração das relações de forças [...]. Esse abanico institucional abarca desde os instrumentos para realizar a hegemonia operária (partido, conselhos de fábrica, frações sindicais) até o restante dos movimentos de massas ‘não operários’ (de bairro, estudantis, agrários, etc.), articulando-os em um único movimento através do qual ‘o povo’ reconstrói sua própria história e supera a fragmentação em que o colocam as classes dominantes (PORTANTIERO, 1977, p. 79).

Nesse sentido, Gramsci alerta para o *caráter histórico* de um determinado *partido*, o qual, organizador de uma hegemonia sempre provisória, é chamado

a cumprir tarefas históricas finitas. Isso implica, portanto, a caducidade de suas funções e a necessidade de uma permanente autocrítica sobre seu lugar e significado histórico e, no limite, sua própria extinção.

## 7. Teoria da Transformação Social

Chegamos a um ponto crucial do nosso argumento neste trabalho. Como resultado dessa trama conceitual, encontramos em Gramsci uma profunda crítica ao modelo de *revolução* elaborado em meados do século XIX (revolução como um ato de conquista do poder concentrado) e a complexa construção de um modelo *processual* na *construção de uma nova hegemonia*. É necessário realçar adequadamente (para evitar interpretações incorretas e, inclusive, intencionalmente distorcidas) que não se trata, no comunista italiano, de um abandono da ideia de “revolução”, mas um ajuste do conceito às condições das sociedades complexas.

Nessa nova elaboração, a lógica do processo de mudança social, da estratégia para a construção de uma nova sociedade, recebe em Gramsci o nome de *guerra de posições* (em oposição à ideia de *guerra de movimento ou ataque frontal*). Essa nova concepção requer a caracterização de duas configurações sociais radicalmente diferentes: *sociedades de tipo oriental* e *sociedades de tipo ocidental*. No primeiro tipo, diz Gramsci (2000, p. 262), “o Estado é tudo e a sociedade civil, primitiva e gelatinosa”. No segundo, observa-se certo equilíbrio nas relações entre sociedade política e sociedade civil.

Nessa conceitualização, a revolução é entendida, sem exceção, como um feito de massas e, dado que sem elas não há tal “revolução”, a construção da hegemonia é um *trabalhoso processo de transformação das relações de forças sociais, de disputa de poder*, ou seja, da capacidade de dirigir o conjunto dos processos sociais, estruturais e superestruturais, econômicos e subjetivos. O campo no qual se dá essa luta é o da unidade indivisível do *bloco histórico* organizado em suas diversas instituições (tanto da *sociedade civil* quanto da *sociedade política*), como *aparatos de hegemonia*. Nessa concepção, o Estado é entendido em sua função de “trincheira avançada” (GRAMSCI, 2000, p. 262).

Na compreensão ampla aqui apresentada, a *teoria da hegemonia* constitui-se como uma nova *teoria da transformação social*, pensada como “criação de uma nova civilização”, uma mudança que envolve a transformação radical da cultura de um povo-nação. A *cultura*, assim entendida como terreno fundamental da ação política, é o húmus no qual a subjetividade de todo um povo se transforma em um processo de “*elevação intelectual e moral de massas*”, percebido como a construção da *autonomia histórica das classes e grupos subalternos*, como base subjetiva da organização de uma

nova “vontade coletiva nacional-popular”, *sujeito da transformação revolucionária* e germe de um *novo bloco social intelectual e moral*. Esse conjunto de transformações não pode deixar de se expressar, necessariamente, no “terreno orgânico da economia” como *transformação radical das relações de produção*, e deve conduzir a uma forma de organização da vida social em que a divisão entre governantes e governados seja superada, com base na autogestão social e no autogoverno radicalmente democráticos do povo: como sociedade *autorregulada*.

### **Socialismo, projeto socialista, guerra de posições, sujeito.**

Pancho [Aricó] impulsionou a criação de uma nova revista, que chamou de *La Ciudad Futura*; organizou um clube de cultura socialista, e seguiu aprofundando a elaboração de uma concepção, ousou dizer, inédita sobre o socialismo: chamou de socialismo tudo o que ele era, tudo o que sabia, tudo o que amava; socialismo passou a ser tudo o que é iluminado e iluminador (DEL BARCO, 1991, p. 27).

Como sugerido nas seções anteriores, é central para o tratamento dos fenômenos empíricos com os quais estamos dialogando o modo com que são compreendidos os conceitos de “socialismo” e “projeto socialista” que orientam a reflexão e a ação política. Nesse sentido, é necessário destacar em Gramsci uma concepção *terrena* do socialismo, crítica às versões messiânico-redentoras do materialismo mecanicista e fatalista. Uma compreensão que, nas palavras de Aricó (1988, p. 114), “concebe o socialismo como movimento interno ao próprio processo de constituição dos sujeitos políticos e que luta para levar à prática os valores de autonomia e de autoconstituição que o definem como corrente ideal”.

O *socialismo*, como sociedade que supera o capitalismo, não pode ser pensado, nos marcos dessa concepção, como uma realização “ocasional” das massas que, uma vez “realizada a revolução”, voltam ao seu lugar natural, deixando o poder aos seus “representantes”, mas uma construção constante de “autogoverno” que acaba permanentemente com a divisão entre governantes e governados, justamente porque, ao tornar universal a posição de cidadãos que se revezam nas tarefas de “governantes”, põe fim à posição subjetiva dos “governados”. Nas palavras de Juan Carlos Portantiero (1977, p. 23), Gramsci “vai lentamente construindo [...] uma visão da política cujos eixos são a vontade histórica, o papel das ideias como sustento de grandes emoções coletivas, o respeito aos sentimentos profundos das massas. A definição do socialismo como um novo tipo de vida moral”.

Nesse sentido, trata-se de um “projeto socialista” numa acepção substancialmente superior à simples ideia de “expropriação da burguesia”, na qual, longe de ser um acontecimento de caráter essencialmente econômico, “o socialismo aparece como uma nova cultura, como um fato de consciência amparado pela história de cada povo-nação” (PORTANTIERO, 1977, p. 30), processo no qual o “socialismo” se encontra *internalizado pelo indivíduo*, permitindo-nos entender a teoria da hegemonia como uma teoria da democracia radical.

Isso ressalta a importância da discussão sobre o conceito de *projeto político*. É inicialmente útil recordar a conceitualização de Dagnino, Olvera e Panfichi (2006, p. 38) da ideia de *projeto político* “para designar os conjuntos de crenças, interesses, concepções de mundo, representações do que deve ser a vida em sociedade, que orientam a ação política dos diferentes sujeitos”.

Nesse sentido, quem é o sujeito da guerra de posições? A partir da discussão feita até aqui, entendemos que se trata de um *sujeito-projeto*, e daí a importância atribuída ao *projeto hegemônico*. Portanto, se em uma interpretação ajustada ao espírito gramsciano, a hegemonia é uma “prática constitutiva de sujeitos” (ARICÓ, 1988), trata-se certamente de sujeitos que se constituem em torno de um projeto e no curso de um *processo-projeto*. Assim, poderíamos parafrasear Althusser e dizer que os projetos “interpelam os grupos sociais e os indivíduos, constituindo-os como sujeitos” (isto é, “atraindo-os para o centro gravitacional”) de determinado projeto. Por isso, é pertinente ajustar-se à ideia gramsciana de que as grandes transformações sociais são obras de *vontades coletivas*, prenúncio e, ao mesmo tempo, realização de um *bloco social intelectual e moral, alma mater* do novo *bloco histórico* (uma nova formação econômico-social).

Voltando uma vez mais às experiências sociais com as quais estamos dialogando e com base nas ideias expostas anteriormente, é possível sustentar, pensamos, uma argumentação sólida em relação ao papel estratégico da expansão de uma *nova economia* como espaço fundamental da luta hegemônica por um *novo mundo*.

## **A área não capitalista da produção social, a Economia Solidária e a Teoria Integral da Hegemonia**

Consequentemente, a lei da jornada de dez horas não foi apenas um grande êxito prático; foi a vitória de um princípio; pela primeira vez, em plena luz do dia, a economia política da burguesia sucumbia ante a economia política da classe operária (Karl Marx, *Manifesto de lançamento da Associação Internacional dos Trabalhadores*).

Se for relativamente correto o que argumentamos anteriormente em relação à heterogeneidade da sociedade latino-americana e à ampliação do uso do conceito de hegemonia para pensar a relevância estratégica da luta de projetos na esfera da economia, então é possível e necessário fazer o exercício de pensar e interpretar as diversas dimensões da “área não capitalista” da vida social e suas consequências para a geração de *ações hegemônicas*. A saber:

a) **Dimensão econômica.** A “Área produtiva não capitalista” da economia como *terreno estratégico da luta hegemônica*. Na América Latina, devem ser incluídos nessa área tanto os *elementos comunais* pré-capitalistas como os *pós-capitalistas*: cooperativismo autogestionário, rural e urbano; comunas rurais dos países de cultura Inca (Ayllus) e nas áreas de conservação das culturas indígenas no Brasil e em outros países<sup>22</sup>; fábricas recuperadas por seus trabalhadores, como nos casos da Argentina, do Brasil, entre outros; fábricas estatais autogeridas, como na Venezuela; etc.. São fundamentais o *reconhecimento* e o *dimensionamento* dessa área da atividade econômica<sup>23</sup>, bem como a interpretação adequada de seu peso específico em relação não só com as variáveis econômicas, mas também com as perspectivas estratégicas já mencionadas, como experiências que carregam uma nova forma de organizar a atividade econômica e a vida em sociedade.

b) **Dimensão política.** Instância da práxis social que (partindo de uma *visão ampliada do conceito de Estado*) pode tendencialmente levar, dentro da perspectiva gramsciana aqui discutida, à “absorção da sociedade política pela sociedade civil”: as diversas dimensões da “institucionalidade política democrática”, do ponto de vista dos atores populares (participação, deliberação, processos decisórios autogestionários, movimentos sociais, partidos, sindicatos, etc.); ampliação e democratização crescente das relações entre *sociedade política e sociedade civil* e expansão de espaços deliberativos (conselhos de políticas públicas, conselhos de bacias hidrográficas, orçamento participativo, planejamento participativo, etc.); afirmação e desenvolvimento de valores e práticas *republicanas* e democratização radical da *sociedade-política* (gestões de governos orientados pelos interesses das maiorias sociais, transparência da gestão de governo em todas as suas esferas, acesso irrestrito a informações públicas). Ou seja, trata-se da questão da construção do *terreno político estratégico da disputa hegemônica*.

c) **Dimensão cultural.** Esfera de produção e disseminação de valores e visões de mundo associados a essa área “não capitalista”: disputa pela *organização e direção geral da cultura*; batalha pela democratização da produção das representações simbólicas do passado, do presente e do futuro (desde a

luta por nomes de praças, ruas e espaços públicos em geral, até o conteúdo dos currículos escolares); luta pela disposição e organização dos espaços onde a vida social acontece: modelos de cidades, povoados e caminhos, ou seja, essa área temática que, a partir de Henri Lefebvre, é discutida como *Direito à Cidade*; o embate social por modelos de transporte público e pela preservação do meio ambiente; luta pela liberdade de opinião, de maneira a garantir o *papel social* dos meios de comunicação de massa (jornais, rádio, TV, Internet, etc.) e assegurar a existência de meios públicos de comunicação modernos e abertos; luta pela estrutura e pela qualidade da educação em todos os níveis, etc.

Nessa disputa multifacetada e complexa pelo desenho dos processos que conduzam a sociedades democráticas e igualitárias, é fundamental avaliar corretamente os resultados históricos das lutas das classes e dos setores subalternos: um inventário completo e detalhado dos seus ganhos históricos, um cômputo detalhado das conquistas efetivas e das resistências históricas às arbitrariedades dos grupos dominantes. Ou seja, tudo aquilo que, como fruto das lutas em direção a uma “associação livre de produtores livres”, deva ser atribuído aos setores populares como sua construção histórica. Para isso, seria possível partir daquela *contabilidade* iniciada por Marx na *Mensagem Inaugural da Associação Internacional dos Trabalhadores* e que mencionamos anteriormente: colocando a conquista das dez horas de trabalho como o *primeiro triunfo da economia política da classe trabalhadora sobre a economia política do capital*. Desde esse primeiro triunfo, prático e simbólico, a riqueza de experiências e conquistas efetivas e os elementos de sociedade futura, realmente existentes, são patrimônios aos quais não apenas não se pode renunciar e que devem ser defendidos contra as sempre possíveis reversões históricas: é necessário também ponderá-los adequadamente como base e matriz das novas batalhas, sem enganar-se com considerações conformistas e sem deixar de avaliar com precisão o caminho já trilhado na árdua batalha hegemônica por sociedades radicalmente democráticas, pluralistas e justas na América Latina.

## Referências

ANDERSON, P. *As antinomias de Gramsci*. In: AAVV. *A estratégia revolucionária na atualidade*. São Paulo: Jorúês, 1986.

ARICO, J. *Introducción*. In: Cuadernos de Pasado y Presente, n. 60 (Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano), México: Pasado y Presente, 1978.



ARICÓ, J. *La cola del diablo*. Buenos Aires: Puntosur, 1988.

ARICÓ, J. *Marx e a América Latina*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982. [1 ed. Espanhol, 1980].

BRASIL. *Atlas da Economia Solidária no Brasil - 2005*. Brasília: MTE, SENAES, 2006.

BUCI-GLUCKSMANN, C. *Gramsci y el Estado: Hacia una teoría materialista de la filosofía*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1975.

CHAVES, L. C. *Cooperativas Autogestionárias: novas perspectivas para as relações de trabalho no Brasil e na Argentina*. Concórdia: FACC, 2009.

CORAGGIO, J.; ARANCIBIA, M. I.; DEUX, M. V. *Guía para el Mapeo y Relevamiento de la Economía Popular Solidaria*. Lima: Grupo Red de Economía Solidaria del Perú – GRESP, 2010. Disponível em: <[http://base.socioeco.org/docs/gu\\_a\\_para\\_mapeo\\_y\\_relevamiento\\_eps\\_en\\_lac.pdf](http://base.socioeco.org/docs/gu_a_para_mapeo_y_relevamiento_eps_en_lac.pdf)>.

COUTINHO, C. N. Intervenção na mesa redonda “A estratégia da revolução brasileira”, organizada pela revista Crítica marxista. *Crítica Marxista*, São Paulo, n. 1, 1986.

DAGNINO, E.; OLVERA, A. J.; PANFICHI, A. *A disputa pela construção democrática na América Latina*. São Paulo: Paz e Terra; Campinas: Unicamp, 2006.

DEL BARCO, O. Un socialista empedernido. *Revista La Ciudad Futura*, Buenos Aires, n. 30/31, dez.1991.

GOMES, R.; CASTILLA, T.; BERTUCCI, J. *La economía solidaria en América Latina y el Caribe*, actores, presencia, experiencias, redes; reflexión y desafíos. Equipe de Economía Humana do DEJUSOL/CELAM; Equipe do Eixo Desenvolvimento Humano Integral Solidário do SELACC, 2010. Disponível em: <[http://www.economiasolidaria.info/drupal-ecosolidario/sites/default/files/documentos\\_biblioteca/Eco\\_Solidaria\\_0013.pdf](http://www.economiasolidaria.info/drupal-ecosolidario/sites/default/files/documentos_biblioteca/Eco_Solidaria_0013.pdf)>. Acesso em: 15 mar. 2012.

GRAMSCI, A. *Caderno 11 (1932-1933): Introdução ao estudo da filosofia*. In: \_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere - Volume 1: introdução ao estudo da filosofia*. A filosofia de Benedetto Croce. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 83-225.

\_\_\_\_\_. *Caderno 13 (1932-1934): Breves notas sobre a política de Maquiavel*. In: \_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere - Volume 3: Maquiavel, notas sobre o Estado e a política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 11-109.

\_\_\_\_\_. *Caderno 19* (1934-1935):[Risorgimento italiano]. In: \_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere - Volume 5: o Risorgimento e notas sobre a história da Itália*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.p. 11-128.

\_\_\_\_\_. Notas sobre o problema meridional e sobre a atitude diante dele dos comunistas, dos socialistas e dos democratas. In: \_\_\_\_\_. *Escritos políticos - Volume 2: 1921-1926*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.p. 405-435.

GRUPPI, L. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

HALL, S. Rethinking the 'Base and Superstructure' Metaphor. In: BLOOMFIELD, J. et al. (eds.). *Class, Hegemony and Party*. Londres: Lawrence and Wishart, 1977.

\_\_\_\_\_. S. A relevância de Gramsci para o Estudo de raça e identidade. In: \_\_\_\_\_. *Da diáspora. Identidade e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HOBSBAWM, E. *Como mudar o mundo: Marx e o marxismo 1840-2011*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

JUVENAL, T. L. *Empresas Recuperadas por Trabalhadores em Regime de Autogestão: Reflexões à Luz do Caso Brasileiro*. Revista do BNDES, Rio de Janeiro, v. 13, n. 26, p. 115-138, dez. 2006.

LACLAU, E. *Misticismo, retórica y política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

\_\_\_\_\_.; MOUFFE, C. *Hegemonia e estratégia socialista*. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015. (1 ed. inglês: 1985).

LISBOA, A. de M. Economia Compartilhada / Economia Solidária: Interfaces, continuidades, descontinuidades. *Revista NECAT*, Ano 6, n. 11, jan./jun. 2017. Disponível em: <<http://incubadora.periodicos.ufsc.br/index.php/necat/article/view/4854>>.

LUPORINI, C.; SERENI, E. et al. El concepto de "formación económica-social". In: *Cuadernos de Pasado y Presente*, n.39. Buenos Aires: Pasado y Presente, 1973.

MARIÁTEGUI, J. C. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta, 1988.

MARX, K. Manifesto de lançamento da Associação Internacional dos Trabalhadores. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras escolhidas*, V.1. São Paulo: Alfa-Omega, 1987. p. 313-321.

MASON, P. *Pós-capitalismo*. Um guia para nosso futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MONDOLFO, R. En torno a Gramsci y la filosofía de la praxis. In: *Marx y el marxismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.

MONTES, V. L.; RESSEL, A. B. Presencia del cooperativismo en Argentina. *Revista uniRcoop: Diagnóstico del Cooperativismo en las Américas*, v. 1, n. 2; Querétaro; México; IRECUS-Faculté d'administration; Université de Sherbrook, 2003.

NETTO, J. P.; BRAZ, M. *Economia Política*. Uma introdução Crítica. São Paulo: Cortez, 2006.

PORTANTIERO, J. C. Los usos de Gramsci. In: *Cuadernos de Pasado y Presente*, n.54, México: Siglo XXI, 1978.

RAGIONIERI, E. (Ed.). Los cuatro primeros congresos de la Internacional Comunista. *Ediciones digitales Izquierda Revolucionaria*, 2008. Disponível em: <<http://www.marxismo.org/>>.

RUGGERI, A. *Las empresas recuperadas en Argentina*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. SEUBE2005.

VACCA, G. *Por um novo Reformismo*. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira; Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

WILLIAMS, R. Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory. In: \_\_\_\_\_. *Problems in Materialism and Culture*. Londres: Verso, 1980.

\_\_\_\_\_. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península, 1980 (1 ed., Oxford: Oxford University Press, 1977).

## Notas

- 1 Publicado originalmente como: "Para uma Teoria Integral de la Hegemonía. Una contribución a partir de la experiencia latino-americana". Em: **Realidad Económica. Revista de ciencias sociales. Instituto para el Desarrollo Económico (IADE)**, Buenos Aires, n. 271, p. 133-170, out./nov. 2012. Tradução: Diane Southier.
- 2 Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professor do Departamento de Sociologia e Ciência Política na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do Conselho Nacional da International Gramsci Society Brasil (IGS-Brasil). E-mail: raul.ufsc@gmail.com

- 3 E outras matrizes teóricas, obviamente. Uma menção especial cabe ao pensamento de José Carlos Mariátegui que, com inusitada liberdade de reflexão, produziu uma interpretação da situação latino-americana, de tal modo original nos marcos do marxismo, que levou José Aricó (1978) a chamá-lo de o primeiro *marxista latino-americano*.
- 4 É possível acompanhar as atividades do RILESS no endereço eletrônico <https://www.facebook.com/riless.org/>
- 5 Os autores oferecem a seguinte lista de redes regionais que por si só mostra o grau de complexidade do processo organizacional: WFTO/LA (World Fair Trade Organization Latin America); Espacio MERCOSUR Solidario; RELACC (Red Latinoamericana de Comercialización Comunitaria); CAUSA RELACC (Centro América Unida y Solidaria); CLAC (Coordinadora Latinoamericana y del Caribe de Pequeños Productores de Comercio Justo); RICOPS (Red Iberoamericana de Integración de Cooperativas y Organizaciones de Producción Social); COLACOT (Confederación Latinoamericana de Cooperativas y Mutuales de Trabajadores); RIPESS/LAC (Red Intercontinental de Promoción de la Economía Social y Solidaria Latinoamericana); RILESS (Red de Investigadores Latinoamericanos de Economía Social y Solidaria); RedLASES (Red Latinoamericana de Socioeconomía Solidaria); RIBES (Red Iberoamericana de Promoción de Economía Social); ELAT (Encuentro Latinoamericano de Tiendas de Economía Solidaria y Comercio Justo).
- 6 No sítio do Projeto SIES - Sistema de Informações em Economia Solidária (<http://sies.ecosol.org.br/>) se encontra uma quantidade importante de estudos e informações sobre Economia Solidária.
- 7 No sítio da Organização das Cooperativas Brasileiras (OCB), indica-se que o número de pessoas envolvidas na dinâmica das organizações cooperativas chega a 30 milhões. (<http://www.ocb.org.br>, acesso em: 15 mar. 2012).
- 8 *Centro de Documentación de Empresas Recuperadas. Programa Facultadabierta. Facultad de Filosofía y Letras – UBA*:<http://www.recuperadasdoc.com.ar/>, acesso em: 27 jul. 2017. Por sua vez, no sítio do *Observatorio Social sobre Empresas Recuperadas y Autogestionadas* (<http://www.empresasrecuperadas.org/>, acesso em: 27 jul. 2017) se encontra um mapa interativo dessas empresas. Pode-se seguir as atividades do *Movimiento Nacional de Fábricas Recuperadas por los trabajadores* no endereço eletrônico: <https://www.facebook.com/MovimientoNacionalDeEmpresasRecuperadasMner/>, acesso em: 27 jul. 2017
- 9 Em relação ao cooperativismo em sentido amplo, de acordo com o diagnóstico elaborado por Verónica Montes e Alicia Ressel, “em 2002, segundo dados do *Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social*- INAES, o movimento cooperativo argentino englobava cerca de 6,9 milhões de associados”, de modo que 29,7% da população acima de 18 anos pertencia a uma cooperativa (MONTES; RESSEL, 2003, p. 16). Naquele ano, segundo essa fonte, o número total de empreendimentos cooperativos chegava a 16.008. Em comparação com o ano de 1985, quando o número era de 4.204 estabelecimentos cooperados, a cifra atual representa um aumento de 380,78%. Em relação ao número de associados, as autoras indicam que em 1985 existiam 10.592.359 sócios, número reduzido a 6.874.064 em 2002

(uma redução de 35,1%), apesar do aumento substancial do número de associações. No artigo mencionado, porém, não se formulam hipóteses sobre o fenômeno dessa redução.

- 10 Apenas para mencionar dois casos desse debate na literatura latino-americana: em primeiro lugar, o título *Reforma e Revolução*, organizado por Maria Stella Bresciani e Vavy Pacheco Borges, no número 20 da *Revista Brasileira de História*, de 1990, onde se publicaram os resultados do IX Encontro do Núcleo São Paulo da Associação Nacional dos Professores Universitários de História (ANPUH), realizado em 1986. Nesse livro se encontra uma espécie de ajuste de contas de parte importante da intelectualidade brasileira com o par conceitual. Em segundo lugar, o pequeno livro *Historia del debate ¿Revolución o Reforma?*, do cientista político cubano Roberto Regalado, publicado em 2009 pela editora OceanSur, destinado a destacar a atualidade dessa polêmica.
- 11 A permanência e a efetividade do tratamento não dialético desse par conceitual no âmbito do pensamento e da ação política é um complicado fenômeno ideológico. Apenas como um exemplo dessa permanência, relevante para as experiências empíricas aqui tratadas, mencionamos o uso do par conceitual em um trabalho dedicado a explorar a experiência autogestionária no Brasil. No artigo *Empresas recuperadas por trabalhadores em regime de autogestão: reflexões à luz do caso brasileiro*, Thais Juvenal (2006, p. 127) afirma: “A autogestão das empresas recuperadas não é revolucionária, mas sim reformista. Não se trata, pelo menos no primeiro momento, de construção de uma nova ordem social ou de um novo modo de produção, mas da melhoria da eficiência da empresa no âmbito do capitalismo, como forma de viabilizar a dignidade da existência do trabalhador”. Como em outros casos, esse uso do par conceitual não ajuda a explorar o potencial *revolucionário* do trabalho autogestionário, nem de outras formas de economia solidária.
- 12 E, possivelmente, em outros pontos: por exemplo, a visão do desenvolvimento, do consumo, do meio ambiente, da sociedade futura, etc., que pretende ser possível estender *a todas as pessoas o acesso a todos os produtos do engenho humano*, ou seja, a ideia de que *todos devem ter direito ao que apenas a burguesia pode ter na sociedade atual*. Essa ideia, hoje sabemos, é insustentável, sendo necessária a elaboração de padrões de produção e consumo sensatos, que estabeleçam uma distribuição igualitária dos bens sociais a partir de outros critérios, como a frugalidade e a vida simples, critérios contidos, por exemplo, na já mencionada ideia do Bem Viver (e outras tendências similares na tradição cultural europeia e norte-americana, de Epicuro a Henry David Thoreau, poderíamos dizer, apenas para mencionar algumas variantes conceituais).
- 13 Em torno dessa discussão na América Latina, é necessário mencionar o livro *El concepto de “formación económica-social”*, publicado no número 39 da revista *Pasado y Presente* (Buenos Aires, 1973), que inclui, além do conhecido artigo de Emilio Sereni, *La categoría de “formación económico-social”*, textos de Cesare Luporini, Christine Buci-Glucksmann, René Gallissot, Guy Dhoquois, Jacques Texier, Pierre Herzog, Pierre Gruet e Georges Labica, autores que expõem a centralidade, muitas vezes desdenhada, desse conceito marxista fundamental.
- 14 Sobre essa discussão, nos referimos principalmente ao livro de José Aricó, *Marx e a América Latina* (1982).

- 15 Sobre o *marxismo categorial* (dado que essas coisas parecem – e são em boa medida – muito velhas), vale lembrar que ele está longe de ser algo de algum passado longínquo. Se não nos equivocamos na percepção do fenômeno, é curioso notar que, na América Latina, a difusão relativamente recente do pensamento do Lukács da *Ontologia do ser social* deu nova vida a formas *objetivistas* do pensamento marxista, as quais restabelecem posicionamentos empiristas que pareciam já haver sido superados dentro dessa corrente de pensamento. José Paulo Netto, por exemplo, um autor marxista de renome no Brasil, teoricamente amparado por Lukács, escreve em um livro de introdução à economia política e amplamente utilizado em alguns cursos universitários brasileiros, que as categorias “são *ontológicas*, na medida em que têm existência real histórico-concreta: elas são formas, modos de existência do ser social, que funcionam e operam efetivamente na vida em sociedade, independentemente do conhecimento que tenham os homens a seu respeito” (NETTO; BRAZ, 2006, p. 54). É o controverso Lenin de *Materialismo e Empiocrítico* que volta e meia reaparece. Para uma crítica dessa posição é sempre útil recordar as passagens dos *Cadernos* onde Gramsci nos adverte: “Objetivo significa sempre ‘humanamente objetivo’, o que pode corresponder exatamente a ‘historicamente subjetivo’, isto é, objetivo significaria ‘universal subjetivo’. O homem conhece objetivamente na medida em que o conhecimento é real para todo o gênero humano historicamente unificado em um sistema cultural unitário [...] A ciência experimental foi (ofereceu), até agora, o terreno no qual uma tal unidade atingiu o máximo de extensão: ela foi o elemento de conhecimento que mais contribuiu para unificar o ‘espírito’, para fazê-lo se tornar mais universal; ela e a subjetividade mais objetivada e universalizada concretamente. O conceito de ‘objetivo’ do materialismo metafísico parece querer significar uma objetividade que existe também fora do homem; mas, quando se afirma que uma realidade existiria ainda que não existisse o homem, ou se faz uma metáfora ou se cai numa forma de misticismo. Conhecemos a realidade apenas em relação ao homem e, como o homem é um devir histórico, também o conhecimento e a realidade são um devir, também a objetividade é um devir, etc.” (GRAMSCI, 1999, p. 134).
- 16 Anterior a esses textos, o livro de Luciano Gruppi *O conceito de hegemonia em Gramsci* (Rio de Janeiro: Graal, 2000) já trazia elementos parciais dessa trajetória.
- 17 De acordo com o texto das resoluções: “Esse período de neutralismo sempre foi favorecido pelo argumento de que os sindicatos operários devem estar interessados apenas em problemas econômicos, sem se misturar com política. A burguesia sempre tende a separar a política da economia, entendendo perfeitamente que, se obtém êxito em inserir a classe operária no marco corporativo, nenhum perigo sério ameaçará sua hegemonia” (RAGIONERE, 2008, p. 410).
- 18 O tratamento mais generalizante foi proposto por Chantal Mouffe e Ernesto Laclau no livro *Hegemonia e Estratégia Socialista*, de 1985. Não é possível tratar sobre essa perspectiva teórica com a profundidade que o tema requer no espaço deste trabalho. Basta lembrar que, na expansão do significado do conceito proposta naquele livro (nos quadros do que mais tarde ficou conhecido como *Teoria do discurso* da escola de Essex, ou *Teoria Política do Discurso*) e, como consequência da ação corrosiva sobre a tradição marxista, chega-se como conclusão à necessidade de superação do horizonte gramsciano, mediante uma proposta teórico-política que os próprios autores definem como “pós-marxista”.

- A “expansão” que propomos aqui com o termo “integral” tem um alcance mais restrito: sem a necessidade temática de ir além do horizonte de Gramsci, sugerimos apenas uma leitura que permita romper alguns limites do uso do conceito, normalmente aprisionado na esfera exclusiva da ação política, para incluir em sua área de pertinência a esfera da economia como terreno necessário de disputa hegemônica entre projetos societários divergentes. No terreno da economia, os projetos que pretendam superar as relações de produção capitalistas podem e devem construir seus canteiros de obra, seus laboratórios históricos, momentos fundamentais de sua construção hegemônica.
- 19 Laclau e Mouffe entendem a hegemonia como uma “lógica de articulação e contingência” que “passou a determinar a própria identidade dos sujeitos hegemônicos”, e definem o conceito de “articulação” como “qualquer prática que estabeleça uma relação entre elementos de tal modo que a sua identidade seja modificada como um resultado da prática articulatória” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 178). Assim sendo, Laclau (2002, p. 122) poderá definir hegemonia, geral e sinteticamente, da seguinte forma: “entendo por ‘hegemonia’ uma relação pela qual um conteúdo particular assume, em certo contexto, a função de encarnar uma plenitude ausente”.
  - 20 É conveniente mencionar também a conceitualização ampla de Raymond Williams, para quem a hegemonia “é um conceito que ao mesmo tempo inclui e vai além do conceito de cultura – como processo social total no qual os homens definem e moldam sua vida – e do de ideologia – em qualquer um dos sentidos marxistas – em que um sistema de significados e valores constitui a expressão ou a projeção de um interesse particular de classe” (WILLIAMS, 1980, p. 129). Assim, “a hegemonia não é apenas o nível superior articulado da ideologia, muito menos suas formas de controle consideradas geralmente como manipulação. Hegemonia constitui todo um corpo de práticas e expectativas em relação à totalidade da vida: nossos sentidos e doses de energia, definidas percepções que temos de nós mesmos e do nosso mundo [...] é um sentido de realidade para a maioria das pessoas em uma sociedade e, em um sentido mais forte, é uma cultura, mas uma cultura que também deve ser considerada como a vivida dominação e subordinação das classes particulares” (WILLIAMS, 1980, p. 131-132).
  - 21 Como se sabe, a expressão “teoria ampliada do Estado” para descrever esse elemento da reflexão de Gramsci foi cunhada (seguindo certas orientações do próprio Gramsci) por Christine Buci-Glucksmann em 1975, em seu livro *Gramsci e o Estado*.
  - 22 Nesses casos, é frutífero dialogar, entre outros, mas com centralidade, com Mariátegui (1988) e sua concepção de “socialismo índio”.
  - 23 No sentido dessa avaliação, é interessante mencionar o livro de José Luis Coraggio, María Inés Arancibia e María Victoria Deux, *Guía para el Mapeo y Relevamiento de la Economía Popular Solidaria* (2010), no qual se propõe uma série de elementos metodológicos para a descrição e a medição dessa área da economia. Nesta mesma direção de análise – embora não possa fazer uma atualização e revisão ampla da bibliografia desde a publicação original do artigo até a presente edição –, considero pertinente mencionar dois textos sobre o que passou a ser chamado de “economia compartilhada”: em termos globais, a aguda

intervenção de Paul Mason no livro *Pós-capitalismo. Um guia para o nosso futuro* (2017) e, em âmbito brasileiro, o instigante artigo de Armando Lisboa, “Economia Compartilhada / Economia Solidária: Interfaces, continuidades, descontinuidades” (2017).

**Artigo recebido em julho de 2017 e aceito para publicação em agosto de 2017.**