

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CURSO DE DIREITO**

**ESTADO, IGREJA E REPRESENTAÇÃO POLÍTICA:  
UMA LEITURA A PARTIR DE GRAMSCI**

**ELANE SARAIVA DE SOUZA BANDEIRA**

**FLORIANÓPOLIS – SC  
2005**

**ELANE SARAIVA DE SOUZA BANDEIRA**

**ESTADO, IGREJA E REPRESENTAÇÃO POLÍTICA:  
UMA LEITURA A PARTIR DE GRAMSCI**

Dissertação submetida à Universidade Federal de Santa Catarina para obtenção do título de Mestre em Direito, orientada pelo Professor Doutor Orides Mezzaroba.

**FLORIANÓPOLIS – SC  
2005**

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

**ELANE SARAIVA DE SOUZA BANDEIRA**

### **ESTADO, IGREJA E REPRESENTAÇÃO POLÍTICA: UMA LEITURA A PARTIR DE GRAMSCI**

Esta dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de Mestre em Direito e aprovada em sua forma final pela Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, Área de Direito, Estado e Sociedade.

**Banca examinadora:**

---

**Presidente: Professor Doutor Orides Mezzaroba, UFSC**

---

**Membro: Professora Doutora Maria de Fátima Wolkmer, UNIPLAC**

---

**Membro: Professor Doutor Aires José Rover, UFSC**

**Florianópolis, 29 de Dezembro de 2005.**

***A Deus.***

## AGRADECIMENTOS

*À Universidade Federal de Santa Catarina na pessoa dos Professores Doutores que ministraram as disciplinas do Curso de Direito.*

*Ao Orientador de minha Dissertação, Professor Doutor ORIDES MEZZAROBA, pela dedicação e competência, sem as quais teria sido impossível o sucesso alcançado.*

*Aos familiares, amigos, acadêmicos, instituição e todos que direta ou indiretamente ajudaram à realização deste sonho*

*“Ao redor de dois pontos candentes gira toda a vida do gênero humano: o indivíduo e a coletividade. Compreender a relação entre ambos, unir harmoniosamente essas duas grandes potências que determinam o curso da História, pertence aos maiores e mais árduos problemas com que a ciência e a vida se defrontam. Na ação, como no pensamento, prepondera ora um, ora outro dentre esses fatores.”*

GEORGE JELLINEK

## SUMÁRIO

RESUMO	ix
ABSTRACT	x
INTRODUÇÃO	11

### CAPÍTULO I

1. ORIGEM E FORMAÇÃO DO ESTADO	26
1.1 Estado de Natureza em Thomas Hobbes	34
1.2 Estado de Natureza em John Locke	38
1.3 Estado de Natureza em Jean-Jacques Rousseau	42
1.4 O Estado Moderno	46
1.4.1 O Absolutismo Monárquico	50
1.4.2 O Liberalismo e o Estado	55
1.5 O Estado Contemporâneo e o Marxismo	62
1.6 O Estado Contemporâneo	70

### CAPÍTULO II

2. O CONCEITO DE ESTADO EM GRAMSCI	74
2.1 A Sociedade Civil em Gramsci	83
2.2 A Teoria do Bloco Histórico de Gramsci	85
2.2.1 A Estrutura e a Superestrutura do Bloco Histórico	87
2.2.2 O Movimento Orgânico de Estrutura e Superestrutura do Bloco Histórico	90
2.2.3 A Interpretação do Movimento Orgânico da Superestrutura	94
2.3 Concepção de Hegemonia	97

2.4 A Função dos Intelectuais e o Partido Político	102
2.5 A Crise Orgânica e o Momento da Fraqueza Ideológica ou Hegemônica	107
2.6 O Momento Catártico no Bloco Histórico	109
CAPÍTULO III	
3. A TEORIA DO BLOCO HISTÓRICO E A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA	
DA IGREJA NO BRASIL	115
3.1 Relação Igreja–Estado no Brasil República	118
3.2 Período de Definição Doutrinária e de Reação Polêmica	119
3.3 Período de Aprofundamento e de Repercussão do	
Pensamento Católico na Sociedade	129
3.4 Período de Diálogo Acomodatício e Eclético	134
3. CONSIDERAÇÕES FINAIS	149
4. REFERÊNCIAS	157

## RESUMO

É legítima a nuance tomada na relação orgânica existente entre Igreja e Estado. A autora apresenta a Igreja, através de sua representação política, como um dos componentes formadores do Estado Contemporâneo, com base no referencial teórico de Antônio Gramsci, trabalhando dialeticamente, por fazer parte de sua própria natureza, dentro de um processo histórico-evolutivo. Para isso, foi necessário demonstrar como funcionava o Estado de Natureza descrito por Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau que como intelectuais trouxeram grandes contribuições para o estudo sobre o Estado Contemporâneo. O marxismo dentro do Estado contemporâneo, pela visão de Dallari, só se daria numa perspectiva futurista, já que, no Estado Contemporâneo onde se vive atualmente, não existe possibilidade de se eliminar o Estado. Ao contrário, precisa-se de arregimentar o maior número possível de atores e instituições para que sua instrumentalidade torne-se cada vez mais eficaz. Gramsci conseguiu alhear-se dos fatos históricos, econômicos, políticos e sociais para reconstruir o conceito de Estado enfatizando a verdadeira filosofia, de que o Estado é composto, não só pela sociedade política, aquela formada apenas pelos três poderes, o Legislativo, o Executivo e o Judiciário (órgãos burocráticos) mas também exército e polícia (a força). Os modernos princípios da tolerância e pluralismo jurídico não mais aceitam a hegemonia, traduzida pelo domínio, pelo poder intelectual e moral de uma única classe da sociedade. Hoje, essa interpretação de hegemonia, segundo Gramsci, dá-se, politicamente, como a integração dos opostos.

**Palavras-Chave:** 1. Direito Contemporâneo. 2. Relação orgânica Igreja e Estado. 3. Visão de Gramsci.

## **ABSTRACT**

Inside of the outlook of if introspect is legitimate the way in the organic relation existent among Church and State, the authoress of the present dissertation, with basis in the theoretic reference of Anthony Gramsci, introduces within of the evaluative historical process, worked dialectically for share of your own nature, the Church, across its policy representation, like an of the forming components of Contemporary State. Then, it was necessary a demonstration of how was the Nature of the State described for Thomas Hobbes, John Locke and Jean Jack Rousseau, whose intellectual performances brought great discoveries for the study about the Contemporary State. The Marxism inside of contemporary State that, by vision of Dallari, only if would give in a futurist outlook, now in the Contemporary State where at present if to lives, does do not exist chance of if eliminate the State, contrariwise, needs some one actually lives, as it is not possible to eliminate the State but on contrary it is necessary to have many actors and several institutions for its instrumentality become more and more effective. Gramsci to wipe off the historical data, economic, policy and sociable in order to reconstruct the concept of State by to point out the true philosophy, which be, the fact that the State is composed, not only by the policy society, that formed barely by the bureaucratic organs, the force, represented from the army and the police, and with the three powers, the Legislative, the Executive and the Judiciary. The modern principle of the tolerance and of juridical pluralism it does not accept the hegemony like being translated as dominance from a social class. Today this interpretation of hegemony is politically understood as being what Gramsci said as the integration of the opposite.

**Keywords:** 1. Contemporary State. 2. Relationship among Church and State. 3. Vision of Gramsci.

## INTRODUÇÃO

Partindo do pensamento gramsciano, desmistificar-se-á o conceito de Estado, pois os cientistas políticos inserem nos manuais de Teoria Geral do Estado ou de Direito Constitucional um conceito formal de Estado tendo apenas o território, a população, o governo e sua finalidade como elementos caracterizadores, uma vez que o Estado, para Gramsci, assim como o Direito e a própria sociedade, não podem ser analisados sob perspectivas estáticas, frígidas, sem movimento algum, pois existem movimentos sincrônicos entre a sociedade civil e a sociedade política no seio da superestrutura, que, apesar de fazerem parte do mesmo conceito (superestrutura), são intrinsecamente antagônicos.

A demonstração do movimento orgânico entre sociedade civil e sociedade política determina a dialética existente entre essas instituições: é nisso que consiste a base –que é a nossa–, a do Bloco Histórico gramsciano. A compreensão do conceito de sociedade civil em Gramsci é considerada um termo de mediação entre a estrutura e o momento crítico ou negativo da superestrutura, desde que se entenda apenas o Estado em sentido restrito, sob a perspectiva da sociedade política. Sendo assim a participação ativa de algumas Igrejas no processo político eleitoral tem a finalidade de deixar claro sua efetiva participação na formação do Estado.

Porém, essa questão suscita grandes questionamentos e o problema dessa pesquisa resume-se na seguinte premissa: demonstrar, através da teoria do Bloco Histórico gramsciano, a legitimidade que a Igreja tem para ser componente formadora do Estado. Nessa premissa apresentada estão incluídas outras questões como a de saber se não estaria a Igreja infringindo o princípio constitucional do Estado Laico, em saber em que consiste a laicidade do Estado e se não estaria o princípio laico excluindo do processo político parte da sociedade civil, uma vez que a Igreja, segundo Gramsci, é a instituição que abarca maior parte dessa fatia.

O presente estudo gira em torno desses questionamentos. Não terá o condão de responder a todos, mas demonstra a necessidade de fazer com que esse campo da pesquisa seja o mais profundamente explorado e demonstra o entendimento de como realmente a sociedade civil está, intrinsecamente, ligada à sociedade política por um mecanismo orgânico-ideológico, ressaltando, porém, que tais discussões não adotarão a forma tendenciosa de preconceitos que envolvem a maior parte dos comentários sobre o assunto. A aplicação do método científico se faz necessária para desmistificar, segundo Gramsci, a compreensão errônea que se tem do envolvimento da Igreja como sociedade civil e sua inserção na formação do Estado.

Os conceitos adotados por Antônio Gramsci sobre Bloco Histórico e seus componentes, tais como infra-estrutura, superestrutura, hegemonia, ideologia, sociedade civil e sociedade política, entre outros, serão a base do entendimento para se saber como e de que forma a Igreja insere-se no conceito de Estado, e será ressaltado que tais conceitos foram produto do pensamento político de Gramsci quando ele, ao perquirir sobre a relação da Igreja com o Estado, concluiu que a

forma pela qual as pessoas entendiam o conceito de Estado como sendo apenas a sociedade política, traduzida pela burocracia dirigente representada pelo Poder Legislativo, Poder Judiciário e Poder Executivo mais o aparato repressivo formado pelo Exército –sem o qual o Estado não contemplava seu poder de dominação–, estava realisticamente equivocada.

Nesse sentido, a análise gramsciana da relação Igreja–Estado depara-se com a necessidade de redefinição do conceito de Estado, uma vez que seu estudo chegou à conclusão de que a Igreja é uma das engrenagens essenciais para a formação do Estado. Para Gramsci, a análise política não pode deixar de ser acompanhada de uma análise sociológica, a da integração da Igreja com as massas camponesas, fazendo com que a partir dessa perspectiva o Estado só possa ser constituído pelo conjunto “sociedade civil + sociedade política”.

A sociedade civil compõe a maior parte da superestrutura, já que é a partir de instituições como a família, a escola, o sindicato, a Igreja e movimentos populares –instituições ditas “privadas”– que Gramsci diz corresponder aos mentores intelectuais do grupo dominante, chamado por ele de “grupo hegemônico”, pois são esses que exercem suas dominações sobre toda sociedade, e a segunda é a que compõe a burocracia dirigente, cuja composição encontra-se acima delineada.

Esses argumentos, considerados à primeira vista formais, servirão de base para esclarecer qual é o conteúdo dessa relação, com qual finalidade ela se desenvolve e como isto acontece. Estas assertivas são reforçadas quando Gramsci consegue verificar a força de dominação que a Igreja tem sobre a massa camponesa e como ela se utiliza politicamente desse fato mantendo relação com o Estado para que este possa também alcançar os seus objetivos.

Para responder ao problema suscitado na dissertação, o de saber se, a partir de uma visão gramsciana, as Igrejas têm legitimidade para fazer parte do Estado e, se assim acontece, estariam elas infringindo o princípio constitucional da laicização do Estado Contemporâneo, necessário se faz trazer à baila os estudos de alguns importantes autores que discorreram sobre Estado e Igreja.

No Primeiro Capítulo existe o discurso dos autores clássicos sobre Estado. A obra de Hobbes assumiu grande importância, porque não se ateu a dados cronológicos, centralizou sua pesquisa em seu objeto, o de perquirir sobre a essência do que realmente seria o Estado. Descreveu a transição do Estado natural para o Estado social, afirmando que a submissão dos governados aos governantes, após efetivada a transferência do Poder, seria indissolúvel. Todavia essa concepção foi amplamente contestada por escritores influentes do século XVII, quando não aceitaram a idéia de que o homem ao abdicar de sua personalidade, deixaria de ser um homem moral, tornar-se-ia uma coisa sem vida, sem condições de fazer promessa ou entrar num contrato social. Esse pacto não é um ato de submissão pelo qual um homem possa escravizar-se, porque pelo ato de renúncia ele cederia o próprio caráter que constitui a sua natureza e essência: perderia a sua humanidade.

Na realidade, a teoria de Hobbes é uma ruptura com o passado: analisa o comportamento do indivíduo como fundamento de sua teoria política, em vez de se preocupar em tornar a ação do Estado mais eficiente e sustenta que os apetites e as aversões são o que determinam as ações voluntárias do homem, admitindo apenas a interferência de um poder soberano perpétuo, contra o qual cada um deles seria impotente.

A essência da divergência entre Hobbes e Locke é exatamente o fato de que o segundo afirma o princípio dos direitos individuais como inalienável. Para Locke, os governados, ao entregarem seu poder político para um homem, um grupo de homens ou uma assembléia de homens, têm a única e exclusiva função de protegerem seus patrimônios. Se assim os governantes não agirem, acabam por perder o que lhes foi concedido e transferindo para outros a tarefa dirigente. A verdade para Locke é que o Poder continua residindo nos indivíduos, enquanto para Rousseau (1981, p. 17), todo o problema da representação política estaria solucionado pela vontade geral, pois ela é sempre certa e sempre tende à utilidade pública.

No Segundo Capítulo, passa-se a discutir o Estado sob a perspectiva da relação orgânica entre sociedade civil e sociedade política, a primeira representada pela Igreja e a segunda pelo Estado em sentido restrito. Gramsci, a partir da teoria marxista, conseguiu pontuar determinados elementos que, por uma visão ordinária do cotidiano político, não podiam ser visualizadas. Ele foi além quando a superou percebendo o movimento orgânico que existia entre sociedade civil e sociedade política, fazendo com que se tomasse consciência do dever de agir ideologicamente para que se pudesse alcançar a hegemonia, cujo desenlace final seria a tomada do Poder num momento de fraqueza ideológica da classe política.

Bloco Histórico, considerado como “o ponto de partida de uma análise” (Gramsci), é o caminho pelo qual um sistema de valores cultural-ideológicos impregna, penetra, socializa e integra um sistema social. É um importante elemento do estudo gramsciano, a partir do qual se estuda a desagregação da hegemonia da

classe dirigente, surgindo um novo sistema hegemônico, logo, um novo Bloco Histórico.

Dentro do contexto do Bloco Histórico, consegue-se saber quais são os verdadeiros componentes do Estado. Ao se falar da sociedade civil, enfatizar-se-á que ela deverá ser concebida como o conjunto dos organismos ditos privados, que correspondem à função de hegemonia que o grupo dominante exerce em toda a sociedade. Na realidade a sociedade civil é um conjunto muito complexo, pois ela pode ser analisada como uma simples ideologia da classe dirigente, podendo abranger todos os ramos da ideologia, a arte e a ciência; a Economia e o Direito; como pode ser também apenas uma concepção de mundo que se faz difundir em todas as camadas sociais para vincular-se à classe dirigente ou à própria direção ideológica da sociedade, que, para tanto, acaba se articulando com as organizações que criam e difundem o material ideológico.

Podemos dizer como adendo que o método de abordagem utilizado neste trabalho foi o dialético: Partindo dos institutos contidos na teoria do Bloco Histórico, como também do movimento orgânico existente entre sociedade civil e sociedade política, tentou-se chegar ao modelo gramsciano que considera a Igreja como sociedade civil e portanto componente formadora do Estado. Como instrumento do método abordado, utilizaram-se fontes bibliográficas como as traduções brasileiras dos *Cadernos do Cárcere* e temas conforme foram sistematizados por estudiosos do Bloco Histórico.

Verifica-se então que no contexto das organizações que compõem a sociedade civil, cuja função é a de difundir a ideologia dominante para que mais tarde, além de dominante torne-se dirigente, estão inseridos: o sistema escolar, as

bibliotecas, as artes em todas as suas nuances, os meios de comunicação de massa rádio, televisão e, como não poderia ficar de fora, por tratar-se de parte do objeto central da presente dissertação, a Igreja. A Igreja foi vista por Gramsci como uma “sociedade civil autônoma”, possuía uma grande faixa da sociedade civil e a sua penetração nos recôncavos mais complexos das massas se dava sobretudo por sua unidade doutrinária que influenciava toda a massa religiosa e conseqüentemente mantinha uma unidade ideológica.

Gramsci interrogava-se sobre o conteúdo da aliança política entre a classe operária e a classe camponesa. Possuía perspicácia política quando dizia ser extremamente importante e necessária essa aliança, principalmente se se considerasse o peso das massas rurais italianas e a influência que a Igreja detinha sobre elas, por isso o problema político não poderia deixar de lado a questão religiosa. Como marxista que era, teórico que defende a progressiva superação das crenças tradicionais elevando a expressão ideológica das massas, Gramsci não poderia deixar de analisar a religião, mais precisamente a ideologia da Igreja, como produzida por uma casta de intelectuais tradicionais que influenciavam negativamente a massa, mantendo-os na ignorância e lhes retirando possibilidade de adquirir consciência política e ideológica.

Essa análise se fundamenta no fato de que, como a teoria de Marx pregava a necessidade de se fazer uma revolução, que no caso da Rússia deu-se como uma “Guerra de movimento”<sup>1</sup>, ao superar o entendimento marxista, Gramsci entendia que a referida revolução deveria ser o produto do crescimento do nível

---

<sup>1</sup> Guerra de movimento é a revolução através da luta armada para tomar o poder.

intelectual da massa, elevando seu nível político e ideológico, fato denominado por ele de “Guerra de posição”.

A partir da compreensão dos principais conceitos da teoria gramsciana, adentrando no Terceiro Capítulo, tentar-se-á entender o comportamento político da Igreja no Brasil e se existe legitimidade das Igrejas lançarem candidatos a cargos políticos para comporem o quadro da sociedade política, fazendo parte integrante do Estado. Para tanto, valer-se-á, entre outros autores, do importante e aprofundado estudo de Romano (1979) denominado *Brasil: Igreja contra Estado*. Apesar de não poder adotar o entendimento de Gramsci no que se refere à “subsunção da Igreja sob a rubrica de ‘aparelho ideológico de Estado’”, sendo perfeitamente compreensível seu posicionamento, haja vista não se poder mais apreciar o Estado como se ainda pertencesse a um contexto medieval ou até mesmo a um período logo após a guerra, tendo em vista estar inserido em um Estado verdadeiramente contemporâneo, é extremamente necessário aprofundar-se no estudo de Romano, pois ele fala da intrincada relação entre Igreja e Estado no Brasil, e o melhor é que este autor consegue abstrair duas situações de extrema importância para o estudo em questão, a despeito das conseqüências da cultura herdada do Iluminismo, os “preconceitos arraigados sobre a cultura católica” que sempre enfatizou o oportunismo do clero para manter o atraso da população.

A primeira situação diz respeito ao fato de saber se o Estado brasileiro pode continuar obstaculizando as efetivas exigências cristãs de uma ordem política, a despeito do tão propalado dogma da laicização do Estado, e também a despeito da atual abertura da política brasileira. A sociedade civil, segundo preleção de Nogueira (2003, p. 223-226), pode tomar diversas formas em seu corpo, ora se apresentando

como sociedade civil democrático-social<sup>2</sup>, ora como sociedade civil liberal<sup>3</sup> ora como sociedade civil social<sup>4</sup>.

Em segundo lugar há de se perscrutar acerca de como se dá a representação política da Igreja no Brasil tendo em vista saber-se que após a instauração do Estado republicano brasileiro –laico por sua própria natureza histórica– essa transformação ou “evolução” só serviu para incentivar o ressurgimento da força social que a Igreja traz em sua essência, considerada um mecanismo de defesa para a sobrevivência dos seus objetivos, principalmente os sociais, sem os quais não poderia persistir.

Claro que, para se falar do mecanismo utilizado pela Igreja para que ela não fique de fora do contexto estatal, marginalizada do processo político, ainda que exista norma constitucional laicizadora, necessário se faz demonstrar o estudo sobre representação política elaborado por Mezzaroba (2003), denominado *Introdução ao Direito Partidário Brasileiro*. Resgatando os primórdios das principais experiências políticas sobre Representação ocorridas na Inglaterra, EUA e França, este autor nos remete ao pensamento político de John Locke e Montesquieu justamente para falar das idéias que fundamentaram o modelo político de divisão de poder –fator este determinante para o surgimento da idéia de representação política.

Mezzaroba (2003, p. 57-69) demonstra a natureza teórica da Representação Política sob forma de: a) autoridade ou delegação; b) como relação

---

<sup>2</sup> Concepção em que a sociedade civil aparece como um espaço onde se constrói projetos, articulam-se capacidades de direção ético-política, onde se formam vontades coletivas e onde há disputa pelo poder e dominação.

<sup>3</sup> Aqui o Estado é considerado mínimo. Não existem ações visando a conquista do Estado, somente o desejo de que suas funções fique reduzidas à produção de leis e à de segurança.

<sup>4</sup> Caracteriza-se como uma alternativa ao próprio Estado e na maioria das vezes ao grande mercado, ao mesmo tempo em que se recusa preempitoriamente a fazer parte dos mesmos.

de confiança ou c) como reflexo de alguma coisa ou de alguém e também sobre os Modelos de Mandatos existentes, tais como o Imperativo, o Representativo e o Partidário. A partir daí, abre-se uma excelente oportunidade para que se possa entender o que Gramsci chama de aparelhos privados de hegemonia, gerados pela luta das massas, sem falar que os aparelhos ou instituições, que no passado funcionavam como aparelhos ideológicos do Estado, passaram a fazer parte da sociedade civil em seu sentido moderno.

Quando Coutinho (1999, p.119-13) diz que, no contexto da teoria ampliada do Estado<sup>5</sup>, Gramsci fala de uma certa ditadura sem hegemonia como pré-requisito essencial para se obter uma certa socialização do poder, está falando o que Simionatto (1995) também deixa claro quando explicita o momento histórico que Gramsci estava vivendo e que, como político que era, jamais poderia deixar de criticar a crise por qual passava o Estado liberal, onde ocorria a “complexificação” dos problemas da sociedade capitalista moderna, fazendo com que a esfera pública se ampliasse de forma tal, a ponto de fazer com que as organizações de massa se tornassem verdadeiras protagonistas políticas. Talvez tenha sido por meio da complexidade dos problemas da sociedade capitalista que o Brasil viu nascer as mais diversas representações políticas inseridas no contexto do Poder Legislativo, tais como a maçonaria, a bancada ruralista dos anos 1970, os lobistas da indústria, do comércio, da Igreja Católica e agora a crescente Bancada Evangélica.

É a partir desta realidade que existe a necessidade de se esclarecer como a teoria de Gramsci sobre Estado ampliado conseguiu ver a sociedade civil

---

<sup>5</sup> Segundo Carlos Nelson Coutinho a expressão “ ampliada do Estado” para designar a superação do conceito de Estado de Gramsci foi usada pela primeira vez por Christine Buci-Glucksmann em *Gramsci et l'État*, Paris, Fayard, 1975, pp. 87-138 (Rio de Janeiro, ed. Brasileira / Paz e Terra, 1980, pp. 97-153).

inserida no contexto da superestrutura, redefinindo não só o puro e simples conceito de Estado, mas também entendendo como se dá o movimento orgânico entre sociedade civil e a sociedade política. Carnoy (1986, p. 102) enfatiza que a superação de Gramsci em relação a Marx não é a simples separação da superestrutura em relação à estrutura, mas a relação dialética entre ambas, é a força que a política alcança como atividade humana para fazer com que as pessoas, ao alcançarem um nível elevado de consciência, sejam colocadas em contato com o mundo social e material.

É exatamente isso que a Igreja Católica objetiva com sua Doutrina Social e, ao contrário do que muitos acreditam, ela considerou a laicização do Estado brasileiro uma espécie de carta de alforria, a melhor maneira de se poder colocar em prática a materialização e democratização do social, pois essa finalidade vivia sob os grilhões políticos daqueles que defendiam a realeza, a aristocracia e o clero que, por questões estratégicas, também se encontravam amordaçados. É evidente que esse objetivo não foi imediatamente concretizado, vindo tomar corpo já no início do século XX, quando se iniciou no Brasil um verdadeiro posicionamento político da Igreja sobre as novas ideologias políticas, sociais e econômicas que começavam a chegar em nosso país, através da implantação da Universidade Católica de São Bento, cujos pensamentos baseados nos grandes mestres, não só revolucionaram as diretrizes do ideário católico como também ampliaram o espectro daqueles que defendiam a filosofia política do cristianismo, formando leigos que se tornaram grandes políticos defensores da Doutrina Social da Igreja.

Bento (1999, p. 191) ressalta o entendimento de Lorenzo Spinelli dizendo que laicização nada mais é do que a aplicação do direito à liberdade

religiosa. Essa liberdade religiosa implica a não qualificação do Estado religioso, pois se assim acontece, se o Estado se adjectiva religiosamente, poderiam ser suscitadas dúvidas quanto à sua posição imparcial de garante dos direitos civis e políticos dos mais diversos cidadãos.

Na realidade, quando Lorenzo Spinelli clarifica a laicização estatal disposta na maioria das Constituições que estão inseridas nos Estados liberais, ultrapassa a forma de entender esse instituto como sendo um parâmetro para que haja separação entre Igreja e Estado. Ele enfatiza a preocupação de se estabelecer o princípio da isonomia entre as mais diversas religiões no que se refere à questão dos direitos e garantias sociais e políticas. Porém, Dallari (2001), ao escrever sobre o futuro do Estado, por estar inserido num contexto evolucionista, supera esse tipo de posicionamento, dizendo que “o Estado é um fenômeno da vida humana”, por isso mesmo indefiníveis os seus contornos, tal como o homem, sempre em busca de se superar, de melhorar, de progredir, de inovar nas formas de se relacionar. Tanto é, que a característica do Estado contemporâneo é sobretudo a interpenetração das ordens política, econômica, social e militar.

Essa interpenetração fez com que o Estado passasse a tomar iniciativas que eram, por questões culturais, exclusivas da iniciativa privada, muitas vezes em conjunto com os próprios grupos privados, claro que sem infringir os interesses destes. Essa situação levou a ser aprovada recentemente, em dezembro de 2004, a Lei da Parceria Público-Privada. O financiamento, a fiscalização e, em alguns casos a administração de projetos sociais, econômicos e políticos de algumas instituições da sociedade civil como associações e fundações (depois como ONGs ou OSCIPs), demonstram essa interpenetração, parceria, comunhão ou não,

dependendo da situação, e deixa bastante claro o que Gramsci escreveu em suas notas dos *Quaderni* sobre a redefinição do conceito de Estado como não sendo apenas a sociedade política com o seu aparato militar, mas também a sociedade civil.

As Encíclicas Papais, base da Doutrina Social da Igreja, nada mais são do que regras de cunho social, econômico, filosófico e político que, de uma maneira ou de outra, acabam servindo de embasamento para a elaboração de planejamento de governos, elaboração de leis, ações católicas, motivos outros, suficientes para que, segundo a de Gramsci, perceba-se facilmente o “movimento orgânico” existente entre as duas esferas do Poder estatal, quais sejam, a sociedade política, representada por órgãos do Executivo, do Legislativo e do Judiciário, e ainda a sociedade civil, tendo a Igreja (para o presente estudo) como sua representante.

No Brasil o exercício dessa liberdade se deu a partir do advento da implantação do sistema republicano. Foi a partir desse momento histórico e político que a Igreja se considerou livre para colocar realmente em prática sua Doutrina Social. Claro que tudo isso não aconteceu num passe de mágica. Entre as mais diversas idéias sociais a Igreja teve que enfrentar os mais variados problemas políticos, como, por exemplo, o de ser acusada de defender o sistema capitalista em detrimento da classe proletária e o de ser contrária ao pensamento da esquerda brasileira que tinha, antes da queda do muro de Berlim, filosofia maximalista, ou seja, a salvação da classe operária que só podia ocorrer com a estatização da propriedade e a extinção do Estado.

Exemplo dessa realidade, o da sociedade civil (representada pela Igreja) como parte integrante do Estado, é dado por Romano (1979) quando este se

refere à Encíclica *Populorum Progressio*, que visa entre outras coisas o crescimento econômico acompanhado por uma elevada distribuição social da riqueza. A materialização da existência do movimento orgânico entre sociedade política e sociedade civil aqui no Brasil pode ser retratada, entre outros, pela elaboração do Documento “Eu ouvi os clamores do meu povo”, de autoria dos bispos do Nordeste e que serviu de base e fundamentação para a difusão da propriedade social pregada pela Encíclica *Populorum Progressio*.

Desta forma clarifica-se ainda mais o fato de entender a simbiose existente entre Igreja e Estado. Nogueira (2003, p. 223-226) entende que desta forma a Igreja estaria assumindo a concepção de sociedade civil democrático-social, traduzida como um espaço onde se constroem projetos, articula-se capacidade de direção ético-política, onde se formam vontades coletivas e onde há disputa pelo poder e dominação. A criação da SUDENE é exemplo da consequência prática dessa simbiose.

Segundo Moura (1978) a Igreja percorreu um grande e turbulento caminho para que fosse efetuada, na prática, a materialização de sua Doutrina Social. É assim que Moura fala do período de combate. A laicização republicana, a efervescência das idéias positivas, o liberalismo que dominava a política, as campanhas políticas denunciadas que a maçonaria movia desde os tempos de D. Vital contra o passado da Igreja e contra o clero, tudo isso não amedrontou nem afastou da pugna os pastores e os católicos, pelo contrário, despertou-lhes o espírito de combate, de obediência e de união.

A verdade é que o republicanismo foi um projeto transplantado. Sua forma era inadequada para a realidade histórica, social e econômica do país. Foi um

modelo copiado dos Estados Unidos, no qual a “revolução” se deu da base para cima, para o topo, o Norte contra o Sul, os escravos, enquanto que no Brasil ele foi implantado por alguns burgueses republicanos e militares inconformado com as regalias dos componentes da Corte imperial e que viam naqueles que estavam inseridos neste contexto um inimigo em potencial, restando-lhes apenas eliminá-los o mais rápido possível. O real motivo da laicização do Estado foi a defesa da pequena burguesia, motivo suficientemente contrário à opção da Igreja pelos pobres e desamparados.

É bem verdade que foi preciso a Igreja despir-se de sua ideologia tradicional, adaptar-se à evolução da ciência e da tecnologia, aprofundar-se no estudo da filosofia e adaptar sua teologia à realidade em que estava inserida. Foi assim que a Igreja conseguiu se posicionar politicamente diante dos acontecimentos políticos que surgiam.

É preciso perspicácia política para determinar a corrente ideológica do pensamento político que uma instituição como a Igreja pode adotar. Enquanto Gramsci se aprofundava na desmistificação do Estado como não sendo apenas a sociedade política, aqui no Brasil na década de trinta apareceram as primeiras manifestações políticas de cunho ideológico comunista. Enquanto alguns católicos se opuseram a tais manifestações, outros se apaixonavam pela corrente integralista, pois esta mantinha em seus discursos posições claramente espiritualizadas, favoráveis ao cristianismo e principalmente radicalmente contrárias ao comunismo.

# **CAPÍTULO I**

## **1. ORIGEM E FORMAÇÃO DO ESTADO**

Para estudar a origem e formação do Estado, diversos autores utilizam-se dos mais variados raciocínios científicos, sejam eles filosóficos, sociológicos, biológicos e físicos, como também utilizam raciocínios considerados não científicos, como o espiritual, por exemplo. Esta última tendência deu-se com bastante ênfase a partir da Idade Média, quando os estudiosos de outras disciplinas, da medicina, matemática ou astronomia, buscando a verdade real dos acontecimentos, não conseguiam ver nos fatos, analisados de per si, algo desligado e independente de outros tantos fatos que ocorriam entre os homens e com os homens.

No que tange aos movimentos internos do corpo humano, analisando-os sob uma perspectiva da plena normalidade, verifica-se que o funcionamento fisiológico dos órgãos como o pulmão, o coração, o sangue, as glândulas e os hormônios não passam de conseqüência e resposta de tudo que ocorre no mundo exterior ao homem, não passam de respostas aos estímulos captados pelos sentidos; seja ele, a visão, a audição, o tato, o paladar ou o olfato que acabam gerando, no homem, a sensação de necessidade de união, de proteção, de domínio, de defesa, de poder e de propriedade, entre outros.

A intrincada correlação que se faz entre um mundo interno, composto por vários órgãos protegidos pelo arquétipo de uma pessoa, com um mundo externo, formado pela união dos vários elementos que compõem o sistema social, vem ganhando força. Enfatiza-se essa correlação não só por ter sido considerada pelos estudiosos de outrora, mas porque, no Estado contemporâneo em que se vive atualmente, procuram-se tomar como base as teorias científicas que tentam explicar a realidade que permeia o homem nos seus mais variados aspectos, pela qual tudo que existe no mundo, inclusive a sociedade em que se vive, não pode ser representada em si mesma, por apenas um de seus próprios subsistemas.

Não se pode falar sobre sociedade, por exemplo, discorrendo apenas sobre a economia dessa sociedade, sem saber qual foi o índice inflacionário de um determinado período, qual a taxa de desemprego, do crescimento ou decréscimo das exportações e quais são as metas de desenvolvimento econômico para um determinado período, como também o de analisar essa sociedade, apenas sob a sua perspectiva política, saber como, por exemplo, quais os acordos internacionais foram firmados, a quais ideologias político-partidárias filia-se o grupo que está no poder, ou querer expressar a representatividade de uma determinada sociedade caracterizando-a única e exclusivamente sob a perspectiva da religião, pois deve-se entender que a partir de cada um desses pontos é que se começa a construir uma operação seletiva com a qual se constitui um sistema social, ou seja, é a partir da comunicação existente entre os subsistemas, tais como a economia, a política e a religião, que a sociedade pode ser considerada um sistema social auto-organizado, representado pela conexão de ações que se referem umas às outras.

Quando Aristóteles (1998, p. 2), em *A Política*, discorreu sobre a origem do Estado, afirmou que “não podíamos conhecer melhor as coisas compostas do que as decompondo e analisando-as até seus mais simples elementos” por isso ele começou por “detalhar assim o Estado e por examinar a diferença das partes”, procurando saber se “há uma ordem conveniente para tratar” de cada uma delas”. Percebe-se, portanto, que, retomando o passado, por volta de 350 a.C., já se observava que o Estado compunha-se de vários elementos e que se deveria, para entendê-lo melhor, esmiuçá-lo com a finalidade de conhecer sua natureza, sua origem e todos os elementos que o compõem.

Tanto Hobbes como Locke, quanto Chantebout e Cassirer escritores mais atuais, escreveram sobre o assunto de forma a não deixar dúvidas no que diz respeito à declaração de que o Estado de Natureza tem tudo a ver com a natureza humana.

Quando cientistas se deleitaram no estudo, produção e ensaios acerca do entendimento humano<sup>6</sup>, procurando esclarecer a necessidade que o homem tem de saber como obter verdadeiro entendimento sobre os fatos naturais, biológicos, sociais e sobre coisas, palavras, sensações, interesses, poder e domínio, nada mais estavam querendo do que ampliar as investigações além de suas capacidades, para que, ao reconhecerem suas ignorâncias acerca de determinado assunto, passassem a prosseguir em seus pensamentos e discursos tirando proveito e obtendo satisfação na solução de outros que também são necessários.

Hobbes, antes de escrever sobre a condição do Estado de Natureza e da condição natural da humanidade, procurou demonstrar como se davam as

---

<sup>6</sup> Comentários a respeito da produção científica de John Locke.

relações existentes entre os movimentos naturais do corpo humano com o que tinha no meio externo a esse corpo, ou seja, com o seu meio social. Esclareceu que não podia começar, a exemplo do que falou Aristóteles, se não fosse por analisar o homem isoladamente. Discorreu sobre a fisiologia humana, de forma a considerar o homem sob uma perspectiva de plena normalidade, dizendo que os movimentos internos do corpo, e os externos produzidos pelo corpo e em relação a ele, causavam as sensações humanas que, por sua vez, eram advindas de ambientes exteriores ao homem, de objetos que o circundavam e que ao ser percebidos pelos sentidos, acabavam por pressionar o órgão próprio de cada sentido.

O mecanismo que causa sensação no homem e que produz uma série de aparência ou ilusão consiste naquilo que realmente os órgãos dos sentidos conseguem captar do meio exterior. Ao exemplificar esse mecanismo, Hobbes explica que, no que concerne à visão, é traduzido por uma luz ou uma cor figurada. No que diz respeito ao ouvido, é traduzido por um som. Em relação ao olfato, um cheiro. Em relação ao paladar, é traduzido pelos mais diversos dos sabores como o amargo, doce, salgado, insosso, e, em relação ao resto do corpo, é traduzido pela sensação de frio, calor, dureza, maciez, entre outras. Para este autor, o mais importante de tudo isso é que se deve saber que todas essas qualidades estão no objeto que as causa e que por sua vez, eles provocam uma onda de movimentos de fora para dentro do corpo, por intermédio dos olhos, ouvidos, boca, nariz, paladar. tato, até o coração, que por sua vez provoca sentimentos e reações, tais como por exemplo o apetite ou a aversão em relação ao objeto.

Prossegue ele dizendo que o apetite pelas coisas gera deleite e prazer e consiste na aparência e sensação do bem, enquanto a aversão por elas consiste

em desprazer e desagrado e se traduz em aparência e sensação do mal. Tais sensações, tanto a do bem quanto a do mal, geram sensações que são chamadas de diferentes modos, dependendo da maneira como são consideradas. Chamam-na de ódio, desejo, amor, desprazer, alegria, tristeza. Exemplo desse emaranhado de sensações que causam outra série de sentimentos, dependendo dos movimentos gerados dentro do corpo humano é o da esperança, traduzida pelo homem como o apetite ligado à crença de conseguir. Diz Hobbes que, sem essa crença, o apetite denomina-se desespero. Já a confiança em si mesmo é traduzida como uma esperança constante.

Chama-se benevolência, a boa vontade. Caridade, o desejo do bem dos outros. Denomina-se de ambição o desejo de cargos ou de preeminência. Chama-se concupiscência natural o amor pelas pessoas apenas sob o aspecto dos prazeres dos sentidos. Chama-se ânsia de vingança o desejo de causar dano a outrem, enfim, quando o homem se depara com uma série de movimentos dentro de si, causado pelo bombardeio de uma série de informações advindas do meio externo, acaba por afligir o espírito humano e, dentro dele, tais informações ficam tumultuadas de tal sorte que ele se sente incapacitado de resolvê-las ou de refletir sobre elas, nascendo, dentro dele, e em função dessa complexidade de sensações, a necessidade de deliberar com outro homem ou com uma assembléia de homens a respeito dos sentidos das coisas.

O ato de deliberar consistia no fato de que o homem poria fim na liberdade de outrora, com a qual ele praticava ou evitava qualquer ação em conformidade exclusivamente com seus apetites, desejos, paixões, ódio e aversão. Ressalte-se ainda que os homens não deliberavam somente em função das

sensações causadas pelos movimentos internos de seu corpo que davam como resposta imediata a tradução da sensação, deliberavam também sobre possibilidades futuras, prevendo as más ou boas conseqüências da ação sobre a qual se deliberava.

Na etapa anterior à da necessidade de deliberar sobre alguns assuntos, diz-se que era exatamente assim que o homem se comportava no Estado de Natureza em que se encontrava. Como? Posicionando-se frente às sensações geradas pelos movimentos causados nos órgãos do corpo humano, induzidos pelos objetos e ações inerentes ao meio externo. Hobbes (2005, p. 101) diz que o homem tornava-se lobo do próprio homem, defendia seus interesses a todo e qualquer custo.

Defensores de havermos superado o Estado de Natureza reiteraram que a marca do seu estágio final foi o fato de o homem entender que se fazia necessária a entrada da etapa das deliberações, nascendo a partir de então um pacto social que deu origem ao Estado social.

Locke, a exemplo de Hobbes, não diversificou seus escritos no que se refere ao conteúdo material do Estado de Natureza, tanto é que produziu o *Segundo Tratado sobre o Governo* justamente para que as pessoas pudessem se conscientizar do Estado de Natureza em que viviam. Porém, no que se refere à interpretação dada por Hobbes sobre o assunto essa concepção foi amplamente combatida por Locke, deslinde a ser observado com maiores detalhes em momento oportuno.

Outros autores como Bernard Chantebout (1977, p. 20), por exemplo, também comentam a origem biológica do Estado de Natureza. Esse autor liga as reações da natureza humana com um fato naturalmente biológico. Para explicar a

origem do fenômeno social que é o Poder, relata que, em França, um estudo de algumas dezenas de anos, desenvolvido pela equipe do professor Laborit, descobriu que se situam no hipotálamo, localizado na base do cérebro, a sede da dominação, ou seja, do instinto de dominação e do poder. Diz a equipe do professor Laborit que o homem, atingido nesse órgão, perde todo o instinto de dominação, de impor sua vontade àqueles que o circundam. Ocorre que, além de ofender o processo fisiológico normal que gera no ser humano a sede pelo poder e pela dominação, esse incidente, ou seja, a ofensa ao hipotálamo, possui efeitos colaterais. Esse homem passa a se portar de forma submissa, é afetada completamente sua personalidade, e, a partir de então, passa a obedecer a tudo que lhes comandam. Ele abdica e renuncia a si mesmo.

A plausibilidade das explicações sobre a origem biológica do Estado de Natureza não serve para outra coisa senão para enfatizar a origem do fenômeno social que se está estudando. Assim, a origem do Estado social se dá através da transferência que se faz de determinados poderes parcelares para que, ao limitar a concorrência entre seus componentes, acabem por realizar o desenvolvimento dos próprios projetos de desenvolvimento social de cada um.

Despontando com uma abordagem diferente, Cassirer (1976, p. 54-66) ultrapassa o entendimento meramente biofisiológico da relação do homem com o meio em que vive para fundamentar o Estado. Explica-o como um mito porque é a partir da projeção das emoções causadas pelos movimentos biofisiológicos que se tem o mito não como um sentimento fruto das emoções, mas sim como emoção tornada imagem, ou seja, o Estado de Natureza nada mais é do que a objetivação da experiência do homem e para ele o importante não são as relações de causa e

efeito, mas sim as profundidades com que são sentidas as relações humanas. Sob esse aspecto a persistência da raça humana depende das ações sociais e não das ações biofisiológicas.

## 1.1 Estado de Natureza em Thomas Hobbes

Toda fundamentação biológica do Estado de Natureza que Hobbes se propôs a desenvolver teve como objetivo fundamentar os atos e todos os comportamentos dos homens. A fundamentação biológica dos atos humanos sempre teve a intenção de explicar o porquê de o homem agir de uma certa forma. Percebe-se então que é da natureza do próprio homem possuir determinadas reações tendo em vista os estímulos que recebe e as perspectivas que ele possui em função do que já ocorreu no passado e o que poderá ocorrer no futuro se não agirem de determinada e certa forma.

O homem, no Estado de Natureza de Hobbes (2005, p.101 e ss), era livre em seus atos, gestos, comportamentos e pensamentos. Era produto único e exclusivo dos movimentos biológicos causados por interferência de tudo o que acontecia ao seu redor ou no seu imaginário. Sob uma perspectiva divina, se sabe que é da natureza humana a conservação de sua espécie, logo cabia ao ser humano fazer de tudo para defender e proteger o que ele determinava ser seu, incluindo aí a própria vida. Só havia um problema na concepção ora analisada: como tudo que Deus deixou à disposição do homem era de todos, surgia um grande problema a partir do momento em que dois homens, por exemplo, quisessem se apossar de um mesmo objeto. Hobbes localiza aqui a explicação de o homem viver num eterno estado de guerra, mesmo quando ela não esteja materialmente acontecendo. Segundo a visão hobbesiana, o homem é o lobo do próprio homem, frase esta que bem traduz o Estado de Natureza no qual o homem se encontrava.

No Estado de Natureza o homem não podia utilizar nenhum outro mecanismo de segurança que não fosse o da resistência oferecida por ele mesmo, através de sua própria força, pois a natureza da guerra não consiste, conforme outrora comentado, na materialização da guerra, na luta real, mas na real disposição que os homens têm em estar em sentinela enquanto não exista garantia de que possa a qualquer momento se instaurar um estado de beligerância. Não é à toa que os homens tomam precauções, como, por exemplo, quando fecham as portas ao saírem de suas casas, quando andam armados na rua, quando colocam suas jóias e dinheiro nos cofres. Dessa forma, vive-se numa eterna incerteza, as indústrias não poderão produzir, o comércio não poderá se instalar, as viagens comerciais não poderão transportar as mercadorias pelos rios e mares, os frutos não poderão ser colhidos, nada poderá haver na face da terra, nem obras, nem artes, nem estudo, nem sociedade, tudo é incerto, e em virtude dessa incerteza, a vida do homem torna-se pequena, amarga, solitária, curta e embrutecida (Hobbes, 2005, p. 98).

Instaura-se um paradoxo diante desta situação, pois, ao mesmo tempo em que o homem se arma de estratégias para perpetuar sua espécie, defender o direito que imagina ter sobre todas as coisas como se fosse de sua exclusiva propriedade, acaba por ter que utilizar meios que dão fim à vida de outros homens, uma vez que a técnica empregada pelo defensor também era empregada por aquele que o defensor entendia ser um ofensor, mas que este não passava também de um defensor, que entendia ser proprietário de tudo que Deus deixou à sua disposição.

Essa técnica leva a descobrir uma situação limite, quando o homem se depara com a extinção de sua própria espécie e, como a vida é limitada no espaço e no tempo, não teria finalidade alguma o homem assim se portar. A diferença básica

existente entre o homem e outras espécies é a inteligência e, segundo a natureza humana, não é inteligente e nem da natureza humana que o homem ceife sua própria vida, por isso, enquanto perdurasse o direito do homem sobre todas as coisas, não poderia haver para nenhum homem a segurança de viver por muito mais tempo, até o ponto que a própria natureza lhe permitisse viver.

Acontece que não se pode imaginar que em algum dia já houve em algum lugar uma condição de guerra como esta caso essa situação tivesse ocorrido, com certeza a espécie humana não subsistiria. As paixões e a razão humana, por sua própria natureza, levam os homens a preferir a paz no lugar da guerra, pois o medo da morte e a esperança de conseguir conforto por meio do trabalho sugerem que o homem, utilizando-se das leis da natureza, deva alcançar a paz.

A Lei da natureza nada mais é do que a liberdade que cada indivíduo possui de usufruir seu próprio poder, da melhor maneira possível para que haja a preservação de sua própria vida. Acontece que existe uma lei natural cujo teor diz que onde o homem não encontrar elementos externos para impedir suas ações com o fito de preservar sua vida, deparar-se-á com a situação de ter que limitar parcelas de seus poderes em prol da paz entre os homens. Ocorre que dessa mesma lei natural deriva uma segunda lei, a lei que faz o homem, naturalmente, renunciar ao seu direito a todas as coisas, contentando-se com a possibilidade de ter os mesmos direitos e liberdades que os outros homens permitem em relação a si mesmos.

Desiste-se de um direito que lhe é nato apenas renunciando a ele ou transferindo-o para outra pessoa ou para um conjunto de pessoas. A partir de então, será nulo, sem validade alguma, o ato do alienante que venha posteriormente impedir os atos daqueles em função do qual seus poderes de decisão foram

alienados. O mais interessante é que Hobbes, a partir da idéia de transferência dos poderes, elencou uma dezena de leis naturais nos quais o alienante deveria submeter-se às regras dessas leis, como, por exemplo, o de ter que se esforçar para que aquele que lhe beneficiasse não viesse a se arrepender, como também a de ter complacência para com o outro, tentando acomodar os interesses mútuos.

Percebe-se então que, no fundo, a questão retornava para o que já foi dito a respeito do Estado de Natureza, no qual o estado de guerra é a real disposição que os homens têm de estar em sentinela enquanto não exista garantia de que possa a qualquer momento se instaurar um estado de beligerância. É exatamente aqui nesse ponto que a teoria de Hobbes passou a ser largamente contestada por seus sucessores, tendo John Locke como pioneiro e apresentador da que se opôs à teoria de Hobbes no que diz respeito ao comportamento humano no Estado de Natureza. Essa contraposição é digna de detalhamento e será a seguir abordada.

O Estado de Natureza em Hobbes centrado no homem teve como aspecto teleológico não o mecanismo da fisiologia humana propriamente dita, mas as conseqüências surgidas a partir dele, fazendo com que o homem, mais tarde, percebesse sua autonomia, sua individualidade, em suma, sua soberania, sendo esta a maior descoberta e contribuição que Hobbes deixou para o estudo sobre o Estado.

## 1.2 Estado de Natureza em John Locke

Quando Locke escreveu sobre o Estado de Natureza em seu *Segundo Tratado sobre o Governo*, ficou claro, pelas diversas citações do autor, que não teve Hobbes como seu orientador. Embasou-se na teoria de Richard Hooker (1554?-1600), autor de *As Leis da Política Eclesiástica*, segundo nota do próprio Locke considerada uma das obras mais influentes no desenvolvimento da política a partir do pensamento medieval para o conceito dos direitos naturais. As explicações de Hooker sobre os direitos naturais fizeram com que aguçasse a perspicácia de Locke, surgindo a partir de então, a necessidade de se contrapor às s de Hobbes, pois a interpretação que Hobbes tinha a respeito do comportamento do ser humano, dentro do contexto de um Estado natural, era a de que o homem utilizava as leis naturais para justificar a sua permanência num eterno estado de guerra.

Hobbes enfatizou os movimentos dos órgãos como conseqüência dos estímulos recebidos do meio externo, para justificar as sensações do homem como conseqüência destes, e por isso, traduzido como estando em permanente ameaça pelo fato de o homem não obter garantia da não beligerância, redundando, portanto, em um eterno estado de guerra, desde que se tenha consciência de que esta guerra não deva ser considerada como a sua própria materialização, mas sim uma real disposição que os homens tem em estar em sentinela enquanto não exista garantia de que possa a qualquer momento se instaurar um estado de beligerância.

Por sua vez, Locke deu ênfase à razão humana como uma das mais importantes leis da natureza, sendo ela uma primeira diferenciação entre as s de

ambos. Primeiramente Locke deixa claro que se deve considerar em que estado o homem se encontra naturalmente para que a partir de então passemos a compreender o poder político e suas derivações.

Segundo Locke, "igualdade é a tradução que se dá para o estado em que o homem vive no Estado de Natureza". Nenhum homem tem mais vantagem do que o outro, todos foram aquinhoados de forma imparcial, segundo a vontade do ser supremo de todas as coisas, pela mesma espécie, mesma ordem, mesmas vantagens da natureza e com a possibilidade de usufruírem as mesmas faculdades e as mesmas coisas, sem que para tanto fosse preciso se sujeitar e se subordinar uns aos outros. O mais importante de tudo isso é que através do princípio da lei natural da igualdade, os homens encontram-se naturalmente obrigados ao amor recíproco, fazendo com que, por consequência direta, eles comecem a se sentirem obrigados, uns para com os outros, de zelar pela integridade de seu semelhante, surgindo a partir daí os atos de justiça e de caridade. É o que diz Locke (2005, p. 56):

O mesmo incentivo natural levou os homens ao conhecimento de que não lhes incumbe menos amar ao próximo do que a si mesmos; por verem que tudo quanto é igual deve ter necessariamente a mesma medida; se só posso desejar receber o bem, mesmo tanto das mãos de qualquer um quanto qualquer pessoas possa desejar de todo o coração, como poderia eu esperar ver qualquer parte do meu interesse satisfeita, a menos que tenha eu próprio o cuidado de satisfazer desejo igual de outrem, que sem dúvida nele existe, eis que é também de natureza idêntica à que tenho? Oferecer-lhe algo que lhe repugne ao desejo deve necessariamente afligi-lo em todos os sentidos tanto quanto a mim; de sorte que, se pratico o mal, devo esperar por sofrimento, não havendo motivo algum para que terceiros revelem por mim maior amor do que eu mesmo lhes testemunhe; portanto, o meu desejo de ser amado pelos meus iguais em natureza tanto quanto seja possível impõe-me o dever natural de mostrar para com eles afeição igual; dessa relação de igualdade entre nós, nenhum homem ignora as várias regras e princípios estabelecidos pela razão natural para a direção da vida.

Locke ressalta que, a partir do princípio da igualdade, obtém-se o direito à liberdade. Essa liberdade, no entanto, no Estado de Natureza, não pode ser utilizada pelos homens como se fosse uma permissão à licenciosidade, apesar de ter o homem, no Estado de Natureza, a liberdade de dispor de todas as coisas e de todas as pessoas como se sua fosse, uma vez que se sabe que o criador colocou tudo a disposição de todos. Os homens se acham naturalmente livres para decidir, ordenar e regular sobre suas propriedades e sobre as pessoas conforme lhes for conveniente. Claro que em Locke existe uma pequena diferença, a decisão, regulação e ordenança praticada pelo homem deveria ser realizada dentro dos limites da lei da natureza, tendo a razão como o ponto de equilíbrio, a lei natural que a todos obriga, que, por sua vez, sendo consultada por todos os homens, dá como resposta a todos, por serem iguais e independentes, a orientação de que não devem prejudicar a qualquer um, seja na vida, na saúde, na liberdade ou nas posses.

É aqui que se encontra a real diferença entre o Estado de Natureza e o Estado de Guerra que, segundo Locke, apesar de ter sido confundido por alguns, não poderia continuar assim interpretados, pois se assim permanecesse é como se considerasse que o estado de paz, amor, harmonia, cooperação mútua e boa vontade fossem a mesma coisa que um estado de guerra, destruição, inimizade, malícia, violência, fatos que se sabe não serem iguais.

O estado de guerra, segundo Locke, se contrapõe radicalmente contra o Estado de Natureza, pois, pela lei da natureza, *a contrario sensu*, deve-se preservar o homem tanto quanto possível, assim como também pode destruir-se alguém que, não atentando pela lei primeira do Estado de Natureza, a lei da razão, acaba por querer molestar a espécie humana, podendo essas criaturas ser

eliminadas por representar perigo não só para uma pessoa mas para toda a comunidade. Quem tenta impor a outrem o poder absoluto, lógico que se põe em verdadeiro estado de guerra com este. Locke diz que não há quem queira ter outro sob um poder absoluto a não ser para coagi-lo à força, fato este contrário ao princípio da liberdade.

Ocorre que, em virtude da detenção de um determinado poder nas mãos dos homens, que não deverá ser absoluto e muito menos arbitrário, ele encontra-se autorizado a repelir toda e qualquer transgressão, de acordo com o ditame de sua razão e de sua própria consciência, que deverá ser ponderada. Esse ato de revidar deverá ser proporcional à ofensa recebida. Porém, se qualquer homem pratica um malefício, atentando contra os princípios da igualdade e liberdade de outros homens, poderá obter como resposta ao seu ato a extinção de sua própria vida, uma vez que o crime cometido é a clara divergência da regra ditada pela razão.

Locke estava consciente das objeções que lhes faziam a respeito das conseqüências advindas de sua teoria, na qual afirma que, no Estado de Natureza, todos têm o poder executivo da lei da natureza e de saber que, em decorrência dessa afirmação, não seria razoável que os homens fossem juízes de suas próprias causas, como também a de que o amor por si e por seu próximo tornava o homem parcial, vindo a defender apenas os seus interesses e os interesses de seus amigos. Não obstante, o autor finda concordando com a conclusão a que tivera chegado Hobbes, qual seja, a de que o governo civil, aplicado na dosagem correta, fosse o remédio certo para excluir os inconvenientes do Estado de Natureza.

Contudo, é exatamente na possibilidade de instituição de um governo civil que Locke se depara com um verdadeiro paradoxo, o de saber como vai ser

estabelecida a vontade de todos tendo em vista cada homem ter a autonomia, independência e soberania de sua própria vontade. De um lado o governo civil teria que fazer valer a vontade do povo e de outro a vontade de cada cidadão em particular, ficando estabelecido, para resolver esse impasse, que valeria a vontade da maioria, sendo esta a maior descoberta e contribuição que Locke deixou para o estudo dos Estados.

### **1.3 O Estado de Natureza em Jean-Jacques Rousseau**

O discurso de Rousseau sobre o Estado de Natureza não se diferencia dos estudos dos demais autores. Porém, ao estudar a natureza humana, deu uma conotação diversa da dos dois outros principais autores. Enquanto Hobbes conseguiu enxergar a origem e formação do Estado a partir dos movimentos dos órgãos humanos, produto da captação dos objetos que existiam no meio externo, por um ou alguns dos cinco sentidos do corpo humano, que por sua vez acabavam por gerar conseqüências retratadas nas sensações de domínio e poder que cada indivíduo tinha, culminando na perfeita soberania do homem em relação a tudo que Deus deixou para todos e que por sua vez acabava por desembocar num eterno estado de guerra, Locke enfatizou a origem e formação do Estado pelo lado da razão, principal lei do Estado de Natureza, a qual orientava os homens a estarem num eterno estado de paz e harmonia, só autorizado pela razão humana a praticar qualquer ato contrário à sua natureza nos casos em que alguém incidia em culpabilidade, traduzida esta como a reprobabilidade do ato, ou seja, se o ato fosse

praticado contra os princípios e leis definidos na natureza humana. Finalmente, em Rousseau, verificar-se-á o estudo do Estado de Natureza enfatizando a natureza humana sob a perspectiva da desigualdade entre os homens.

Para falar do Estado de Natureza, Rousseau (2005, p. 31 e ss) começa por analisar o porquê da existência das desigualdades entre membros da espécie humana. Afirmara existirem dois tipos de desigualdade: uma que ele chama de natural ou física e a outra que ele chama de desigualdade moral ou política. Essa pergunta, para si mesmo, possuía como fito entender a origem do Estado, pois o que ele via eram pessoas da mesma espécie, com as mesmas oportunidades de usufruírem tudo o que Deus deixou para o homem, umas em situação de superioridade e outras em situação de subserviência, umas com muito e outras com pouco ou quase nada.

Para entender a situação na que o homem se encontrava, precisaria despojá-lo de tudo aquilo que houvesse contribuído para a sua transformação. Por isso produziu hipoteticamente no seu imaginário um teórico selvagem, homem saído diretamente da natureza e que utilizava as árvores, os frutos, os rios e mares para satisfazer todas as suas necessidades. Assim, habituado o homem em seu estado natural, conseguiu superar em força e inteligência todas as outras espécies, pois a fadiga, a falta de armas, a luta incessante contra os animais ferozes fizeram com que os homens adquirissem um temperamento robusto e quase inalterado.

No Estado de Natureza, despojado de qualquer fator que possa contribuir para a transformação do homem, verifica-se que a natureza trata todos os animais abandonados a seus cuidados. O gato, o touro, o cavalo e o próprio asno têm estatura mais alta, mais vigor, mais robustez nas florestas do que inseridos em

um ambiente doméstico. Desta mesma forma acontece com o homem, saindo do Estado de Natureza, tornando-se sociável, acaba por transformar-se em escravo e fica fraco, medroso, subserviente em sua maneira de viver, esperando pelos outros, acaba ficando fraco e debilitado, pois, para Rousseau (2005, p. 39 e 40), todas as comodidades, ou outras tantas causas particulares que fazem com que “facilite” a vida do homem, acaba por degenerá-lo.

O homem selvagem terá como seu primeiro instinto a percepção e o sentimento. Querer e não querer, desejar e temer são as primeiras operações de sua razão até que novas circunstâncias nela determinem novos posicionamentos. Os homens selvagens, privados de luzes, só se encontram no produto de suas sensações, seus desejos e suas necessidades físicas, diferenciando-os dos demais animais pela faculdade que tem de se aperfeiçoar com o auxílio das circunstâncias que lhes são impostas naturalmente. Para Rousseau (2005, p. 44), torna-se difícil imaginar o lapso de tempo necessário para que o homem tivesse a primeira forma de conhecimento somente através de sua força, sem o auxílio da comunicação, pois não admitia, num Estado de Natureza, que houvesse qualquer meio de comunicação fora de um complexo de relações sociais, entre seres humanos, uma vez que os meios puramente humanos do Estado de Natureza seriam apenas aquelas qualidades físicas e psíquicas que compõem o substrato da natureza humana.

O ensinamento de Rousseau, acerca do Estado de Natureza diz que este só podia ser concebido hipoteticamente, vez que a desigualdade só tivera surgido quando o homem dotado de capacidade intelectual passou a perceber que só podia dar sentido pragmático ao Estado de Natureza quando percebesse que o poder soberano advindo da natureza humana e a conseqüente transferência desse

poder nato só podiam se dar através de um princípio que “dá legitimidade ao poder”.

O princípio da vontade geral é explicado por Rousseau (2005, p. 34) da seguinte forma:

Creio poder estabelecer como princípio indiscutível que somente a vontade geral pode dirigir as forças do Estado segundo a finalidade de sua instituição, que é o bem comum; com efeito, se para que aparecessem as sociedades civilizadas foi preciso um choque entre os interesses particulares, o acordo entre esses é o que as faz possíveis. O vínculo social é consequência do que existe em comum entre esses interesses divergentes, e se não houvesse nenhum elemento no qual coincidissem os interesses, a sociedade não poderia existir. Isto posto, porquanto que a vontade sempre se dirige para o bem do ser que quer e a vontade particular sempre tem por objetivo o bem privado, enquanto que a vontade geral se dirige ao interesse comum, disso se deduz que somente esta última é, ou deve ser, o verdadeiro motor do corpo social.

Com essas palavras Rousseau consolidou o fim do não Estado e o início do Estado contratualista, portanto, o início do Estado Moderno. Streck & Morais (2000, p, 43) dispõem com bastante clareza a visão positiva do Estado sob o modelo contratualista afirmando que neste Estado existe uma criação da razão humana através do consenso. É o que se pretende expor para facilitar a compreensão a respeito do assunto que a seguir será delineado.

Para concluir, porém, o assunto sobre o Estado de Natureza ou o não Estado, importante é ainda esclarecer a nuance que o desenvolvimento do assunto aqui tomou, visto ter sido esta perspectiva abordada por outros autores de forma menos enfática, tendo em vista quererem apenas ressaltar o substrato das teses desses clássicos, como por exemplo em Thomas Hobbes, a soberania; em John Locke, a vontade da maioria; em Rousseau, a vontade geral; cujos temas são de vital importância para o estudo do Estado moderno.

Partindo da premissa de Rousseau, de que o Estado de Natureza só poderia ser analisado de forma hipotética, e por isso de um levantamento histórico

construtivo das fases que a humanidade teve, a ênfase dada a esse aspecto serve-nos para perceber que a origem do Estado está intrinsecamente relacionada com a natureza humana, com o movimento de seus órgãos, com a leitura dos sentidos, com o uso da inteligência através da razão, com o aparecimento das sensações, com o desejo, vontade, poder, dominação e com o princípio da conservação da espécie humana. Percebe-se ainda que, em não existindo outra forma de se originar a não ser pelo substrato natural que o homem possui, não há como entender que, por mais que o Estado alcance um patamar elevado de evolução, como o de se modernizar com as técnicas burocráticas, com a inclusão do cientificismo, com a utilização dos sistemas de informações, etc, ele jamais se afastará do verdadeiro sentido de sua origem, jamais perderá seu sentido teleológico, o de satisfazer o bem comum da humanidade.

#### **1.4 O Estado Moderno**

A primeira etapa do Estado medievo, que foi acima delimitada e há muito superada, foi construída hipoteticamente uma vez que, segundo os estudiosos, o que consta nos registros históricos da humanidade são vestígios encontrados através de fósseis e de deduções lógicas criadas pelos cientistas, sendo importante ressaltar que Dallari (2001, p. 50) diz que “para uma considerável corrente teórica a história do Estado se confunde com a própria história da humanidade, pois desde os agrupamentos primitivos o Estado já existia, ainda que embrionariamente e à espera de circunstâncias especiais para se desenvolver”, Existem várias s a respeito de

quando se deu exatamente o momento histórico em que o Estado apareceu, como por exemplo, a teoria do Estado Universal na sociedade humana, que nada mais é do que o Estado se portando como um princípio unificador de toda organização humana. Para essa corrente doutrinária a respeito do Estado não existe divergência no que diz respeito ao momento em que surgiu a sociedade humana e o momento em que se deu o aparecimento do Estado. Na realidade o conceito de Estado já estava implícito na realidade cotidiana da organização social existente.

Em continuação à exposição das diversas s a respeito do aparecimento do Estado, Dallari (2001, p. 50) menciona que diversos autores sustentam que o Estado surgiu após um período durante o qual a sociedade humana existiu sem ele. O âmago desta teoria diz respeito ao fato de que os grupos sociais viveram uma boa parte de seus tempos sem necessitar do Estado, só vindo a prescindir da sua presença quando essas relações foram ficando complexas. Enfatiza que as sociedades primitivas viviam com um número reduzido de pessoas e por isso com um percentual elevado de falta de discordância, tornando-se uma sociedade ideologicamente homogênea que para tanto, possuía um líder que não chegava a ser um líder político, só se tornando como tal a partir do momento em que esta sociedade alcançasse um nível elevado de complexidade em suas relações sociais. Dallari (2001, p. 51) afirma que não se pode dizer quando ou onde o Estado começa, ele está implícito na tendência universal à liderança e subordinação, mas apenas emerge quando a autoridade se torna governo e o costume se traduz em lei.

Dallari (2001, p. 52) continua dizendo que outra posição doutrinária a respeito do momento histórico em que surgiu o Estado é a de cuja idéia sobre o surgimento do Estado não admite a sua existência antes do século XVII, bem no final

da Idade Média, mais precisamente no momento em que ocorreu o fato histórico sobre os Tratados de Paz da Westfália, no ano de 1648,. Para os que acompanham essa corrente doutrinária não existe a possibilidade da existência de um Estado se não houver o preenchimento de uma série de requisitos, sem os quais, impossível se faz afirmar que existe uma sociedade politicamente organizada denominada do Estado.

Para adentrar no Estado Moderno se faz necessário retomar o estudo de Streck & Morais (2000, p.17) que, preliminarmente, acabam por considerar as formas estatais pré-modernas para que, a partir de então, o leitor comece a perceber a necessidade de se compreender o funcionamento das instituições estatais imprescindíveis para formação do Estado Moderno como, por exemplo, a Democracia, o Governo, a Legitimidade, o Poder, a Representação, a própria burocracia que, intrinsecamente relacionadas compõem o Estado. São elas:

**Estado Antigo, Oriental ou Teocrático-** É o modelo de Estado das civilizações antigas e por isso peculiar às regiões do Oriente Médio, do Mar Mediterrâneo e de toda a região do mundo antigo. Caracterizava-se por não distinguir o pensamento político dos dogmas religiosos da época, do conceito de moral, do pensamento filosófico e das técnicas e normas que aplicavam no comércio. Este tipo de Estado era considerado *longa manus* do Poder Divino.

**Estado Grego-** Caracterizava-se por dar autonomia às pessoas que formavam a polis, considerada a expressão maior da sociedade política altamente organizada, sendo a elite política participante ativa das decisões políticas que diziam respeito às coisas públicas e no que diz respeito aos negócios privados a autonomia da vontade individual era restrita aos negócios privados.

**Estado Romano-** A sua base organizacional era a família e a noção de povo, vista de forma diferente da realidade atual, pois o povo do Império romano era

restrito, compreendendo apenas parte da população, excluindo aí as mulheres, as crianças, os escravos.

Enfim, segundo Streck & Moraes (2000, p. 81) o Estado medievo tinha as seguintes características:

a) não eram Estados nacionais [...]; b) modelo social baseado na separação rígida das classes e no sistema de castas; c) governos marcados pela autocracia ou por monarquias despóticas e o caráter autoritário e teocrático do poder político; d) sistema econômico (produção rural e mercantil) baseado na escravidão; e) profunda influência religiosa.

Para complementar o estudo do Estado pré-moderno, além de Streck & Moraes (2000, p. 72) darem ênfase nas formas assumidas pelo Estado medievo, entenderam ser necessário ressaltar alguns elementos que se fizeram presente nas formas estatais medievais apresentadas a seguir:

**O Cristianismo-** Base da aspiração à universalidade, isto é, a idéia do Estado universal baseado na aspiração a que toda a humanidade se tornasse cristã. Dois (02) fatores, porém, influem nestes planos, a saber: 1.º a multiplicidade de centros de poder e 2.º recusa do Imperador em submeter-se à autoridade da Igreja.

**As Invasões Bárbaras-** que propiciaram rotundas transformações na ordem estabelecida, sendo que os povos invasores estimularam as regiões invadidas a se firmar como unidades políticas independentes. Percebe-se, pois, que no Estado Medieval a ordem era bastante precária, pelo abandono de padrões tradicionais, constante situação de guerra, indefinição de fronteiras políticas, etc.

**O Feudalismo-** desenvolve-se sob um sistema administrativo e uma organização militar estreitamente ligadas à situação patrimonial. Ocorre, principalmente, por três institutos jurídicos: 1.º vassalagem (os proprietários menos poderosos a serviço do senhor feudal em troca de proteção deste); 2.º benefício (contrato entre o senhor feudal e o chefe de família que não tivesse patrimônio, sendo que o servo recebia uma porção de terras para cultivo e era tratado como parte inseparável da gleba); 3.º imunidade (isenção de tributos às terras sujeitas ao benefício). (Grifos do autor, p. 72.)

Dito isto, sem adentrar no aspecto do discurso de saber se o Estado é ou não uma continuidade ou uma descontinuidade histórica, passa-se a descrever a primeira e principal forma do Estado Moderno, analisada sob uma perspectiva eminentemente política e inovadora, conforme a seguir delineado.

### **1.4.1 O Absolutismo Monárquico**

Segundo Streck & Morais (2000, p. 27), a forma proto-estatal do Estado Absolutista se deu na fase em que existia uma concentração mental da alta nobreza, baixa nobreza, clero e a burguesia das cidades. Nessa época, mais precisamente no século XIV, os reinos da Inglaterra, Espanha, França, Portugal e Suécia, utilizavam-se de pactos elaborados e subscritos pelos membros de todas as classes que por sua vez juravam lealdade e fidelidade a todos os preceitos ali estipulados, inclusive lealdade e obediência aos príncipes e reis. Tais preceitos não chegavam a ficar escritos numa Constituição e geralmente os preceitos emanados desses pactos eram observados a partir dos usos e costumes de cada povo. É nessa época que a idéia de transferência de poder é reforçada pela necessidade de se ajustar a uma função que por sua vez tinha o condão de reforçar a potência que é a possibilidade de ser reconhecido através da autoridade que é uma qualificação para dar a ordem. (Streck & Morais, 2000, p. 27).

Não é difícil recordar o que se estudou através de Hobbes, Locke e Rousseau sobre a transferência e passagem das relações de poder que, resumidamente, a partir do século XIV, o poder político passou das mãos dos senhores feudais para a esfera pública. Mezzaroba (2003, p. 51) diz que enquanto representação vinculada à idéia de autoridade a temática da separação dos poderes passa a ser colocada como ponto central das discussões relacionadas com o Poder Político, sendo preponderante, para o desfecho da solução procurada, as diversas alterações que se davam no seio da sociedade civil, mais precisamente a que dizia

respeito ao modo de produção, cujas técnicas agregavam novas exigências. O modo de produção ditava as regras de como deveria funcionar, quem deveria exercer e quem iria comandar, por exemplo, a justiça, o exército a cobrança de impostos, etc.

Na Idade Média, segundo Streck & Moraes (2000, p. 28), quando os senhores feudais mantinham a hegemonia sobre a propriedade, o comércio e tudo mais, eram eles que também exerciam o Poder Político. Acontece que a partir da modernização da economia, do comércio e com o advento da transferência dos poderes políticos essa realidade começou a se modificar, passou-se a partir daí, estabelecer-se uma dicotomia entre o poder público e o poder privado, ou seja, entre a sociedade política e a sociedade civil.

É nesse exato sentido que lembra que a distinção entre a esfera privada e a pública, a dissociação entre o poderio político e o econômico e a separação entre as funções administrativas, políticas e a sociedade civil, são as principais especificidade que marcaram a passagem da forma estatal medieval para o Estado Moderno.

É bem verdade que a organização dos Estados modernos não surgiu de uma hora para outra. Foram vários séculos de organização e formação de limites e fronteiras, ocorridos principalmente durante e em consequência do mercantilismo. Podemos considerar o mercantilismo como o conjunto de idéias e práticas econômicas que caracterizam a história econômica européia e, principalmente, a política econômica dos Estados modernos europeus durante o período situado entre os séculos XV a XVI. Não houve grandes rupturas no caminho do feudalismo para o capitalismo, na realidade foi nessa época de transição que os reis ganharam maior poder, devido ao enfraquecimento da nobreza feudal, portanto, pode-se dizer que o absolutismo foi a idade em que a nobreza feudal foi levada a compreender que o

período de sua dominação política e social chegara ao fim. Essa época configura-se pelos Estados ou monarquias absolutistas, onde o rei tinha todo o poder concentrado em suas mãos.

A aristocracia feudal jamais perdeu poder político durante o mercantilismo e também jamais foi desalojada do seu poder político durante o Estado Absolutista, além do mais, confirmado está que o Estado absolutista surgiu para reafirmar o poder da nobreza, que estava debilitado com o fim ou pelo menos a diminuição da servidão, portanto os Estados monárquicos da Renascença foram em primeiro lugar e acima de tudo instrumentos modernizados para a manutenção do domínio da nobreza sobre as massas rurais, assim, as monarquias surgiram praticamente ao mesmo tempo em vários lugares diferentes devido aos mesmos motivos: a necessidade de reafirmação das classes dominantes e, talvez um ponto menos crucial, a ascensão da burguesia urbana que vinha tendo um grande avanço técnico e comercial e que deveria ser limitada em suas ações.

O pensamento renascentista retrocedeu ao passado clássico, fazendo com que se recuperasse a linha ideológica do direito romano, a qual teve grande influência nos Estados absolutistas, principalmente porque enfatizava a concepção de propriedade privada. A assimilação das linhas mestras do direito civil romano na Europa do Renascimento foi considerada determinante para a difusão das relações capitalistas nas cidades e no campo, pois economicamente ela correspondia aos interesses vitais da burguesia comercial e mercantilista. No campo político, o direito romano teve influência na centralização do poder, o que era necessário para estabilizar a situação dos nobres. Foi exatamente essa a consequência da adoção do direito romano, ou, o reforço da dominação da classe feudal tradicional.

A centralização do Poder fez com que aumentasse o número de funções do Estado levando ao superávit das contas públicas, por isso não é de se estranhar que cada vez mais os Estados absolutistas procuraram o apoio da burguesia. Isso se deu porque os Estados necessitavam de empréstimos de banqueiros assim como estes, por sua vez, deviam pagar impostos ao governo, como também as medidas fiscais adotadas pela Coroa para taxar a produção tinha como única e exclusiva finalidade favorecer o Estado somente se este tivesse uma produção, que era feita pela burguesia, à qual também era favorecida pelas mesmas medidas, como também o Estado usava os conhecimentos da burguesia para ter sucesso em sua administração econômica. Essas medidas serviram muitas vezes como um meio de ascensão social para os burgueses, além de terem assim maior prestígio político.

As práticas mercantilistas foram feitas para o favorecimento do próprio Estado, mas as medidas tomadas envolviam outras camadas sociais, das quais estavam, entre elas, a burguesia. Na verdade as concepções econômicas da época eram apenas para a conquista de novas riquezas para o enriquecimento do Estado, mesmo assim, a burguesia soube tirar proveito das medidas mercantis impostas pelos Estados, mesmo quando estas procuravam limitar a ação da própria burguesia.

Enquanto na Idade Média, as concepções eram direcionadas à religião, durante a fase de transição as pessoas começaram a pensar mais em seu próprio mundo, em si mesmas e em suas ações. O avanço das ciências, da arte e da literatura foram conseqüências desta fase de transição e como exemplo tem-se a obra *O Príncipe* de Maquiavel, onde a política é enfatizada e evidenciada, fazendo com que mais tarde acontecesse com os pensamentos ligados a outras áreas como

a economia, por exemplo, sendo esta, a econômica, um dos principais argumentos usados pelos liberais, que querem a retirada do Estado na economia. Estes alegariam que a economia, como parte distinta da política, nada teria a ver com o Estado.

As atividades externas tiveram grande importância nos Estados absolutistas. Uma das atividades mais lucrativas era a guerra, concepção adotada na Idade Média o meio mais rápido de conquistar riquezas e território. Nesse período é que se desenvolveram os exércitos especializados em que seus integrantes dedicavam-se somente à guerra e que em sua maioria era de mercenários vindo de outras regiões.

Além da guerra, o comércio externo teve também uma grande importância, pois era através dele que se podia vender o excedente e conseguir lucro. A diplomacia talvez tenha sido a grande novidade dos Estados absolutistas em relação às atividades externas, como também tenha sido uma das grandes cooperadoras para a criação das fronteiras, já que para poder ter relações com outros Estados era necessário saber onde começavam e terminavam as fronteiras, quais povos pertenciam a um Estado e quais pertenciam a outro.

A balança comercial criada no século XVII pode ter sido também uma das influências para a criação dos Estados nacionais, pois somente com as fronteiras definidas é que se pode contar o número de exportações e importações e, assim, auferir a margem de lucro do Estado. Para se poder contar a riqueza de um Estado, se fez necessário delimitá-lo, o que consiste em mais um fator para a criação dos Estados nacionais. Cada território, mesmo que pequeno, podia ter grande importância para a economia de um Estado, pois onde não havia a produção

manufatureira ou artesanal, havia a agricultura que ajudava na auto-sustentação de um Estado ou pelo menos reduziria o número de suas importações ou também poderia servir para a exportação se fosse mercadoria excelente.

Essa aparente prosperidade se esbarrou num verdadeiro paradoxo, pois, de um lado tinha-se o controle do Estado sobre a economia e de outro a burguesia ficava cada vez mais insatisfeita, pois, não poderiam comercializar livremente com outros lugares o que, segundo as práticas mercantilistas, poderia empobrecer o Estado. Essa limitação fez surgir os liberais, inicialmente na Inglaterra depois na França, que pediam a não intervenção do Estado na economia. Essa limitação que o Estado fez em relação à economia e que afetou diretamente a burguesia foi um dos fatores que direcionaram o desenrolar dos fatos para a eclosão da revolução burguesa na França, com a conseqüente implantação do Liberalismo.

#### **1.4.2 O Liberalismo e o Estado**

O modo liberal e o triunfo da burguesia são tidos como a segunda versão do Estado Moderno, uma vez que jaz a primeira versão do modo estatal absolutista tragado pelas inúmeras insatisfações da classe social burguesa que, mesmo depois da implantação do modo liberal estatal, segundo Bonavides (1995, p. 52), esta continuou frustrada após o advento da Revolução Francesa uma vez que ao tomarem consciência da ineficácia das normas constitucionais, não conseguiam ver seus efeitos práticos, retratando as normas como inaplicáveis apesar de ser considerado o texto mais fiel do pensamento rousseauiano da ‘vontade geral’.

Podia-se perceber a solidariedade do poder estatal e do poder social. Diz Chantebout (1977, p. 70) que o destino desses dois poderes estavam intrinsecamente ligados, pois, muito antes da revolução, enquanto o Estado protegia a oligarquia dominante, esta acabava sustentando o poderio estatal. Acrescenta este autor que, apesar de demonstrarem ser poderes paralelos, cada um apresentava-se como possuindo seus domínios próprios. Prossegue este autor dizendo que o problema todo começa quando o Estado passa a ser dominado por um autocrata, aquele que tem poderes ilimitados e absolutos, neste caso, não existe para os representantes do poder social e do poder estatal nenhum vínculo de subordinação, o Estado não está a serviço da oligarquia dominante. Entre os dois há apenas uma aliança ditada por seus interesses recíprocos. Como exemplo Chantebout (1977, p. 56) conta que

sucedeu na França quando Luís XVI, sob pressão de seu círculo, tentou restaurar os privilégios nobiliários e recusou tomar as medidas de liberalização do comércio reivindicadas pela burguesia.

É a partir daqui que se aprofundam as táticas relacionadas ao imbricado sistema político entre sociedade civil e sociedade política, assunto que mais tarde, utilizando-se da teoria econômica marxista a respeito do Estado para uma possibilidade da “constituição” de um não Estado, vai fazer com que Gramsci reformule o conceito de Estado, inserindo nele a excluída sociedade civil, pois o que acontecia nessa época é que a tese do Estado liberal, segundo Mezzaroba (2003, p. 84),

estaria mantida apenas pela garantia de dois elementos básicos na representação: a instrução e a propriedade privada. Somente com a consolidação de novos direitos políticos [...] é que os representados passaram a expressar e materializar concretamente as suas vontades,

a partir de então por órgãos intermediários denominados Partidos Políticos.

A verdade é que, segundo Bonavides (1995, p. 55), “a monarquia absolutista não foi jamais a burguesia politicamente no poder”, essa afirmação também é enfatizada por Streck & Morais (2000, p.45) quando relatam que:

O palco ideal para o desencadeamento desse processo de contradições foi a França. Relembremos que na França pré-revolucionária o clero e a nobreza não pagavam qualquer tipo de impostos. Por duas vezes o Rei –na primeira em 1774, assistido por Turgou (economista e Fiscal-Geral do Reino) e na segunda em 1787, assistido por Necker (banqueiro e Fiscal-Geral)– propôs, convocando os notáveis, suprimir privilégios e obrigar o clero e a nobreza a pagarem impostos. Em ambas as ocasiões os ministros foram forçados à renúncia, e o Conselho dos notáveis, insubmisso, insistindo em manter privilégios e resistindo ao gravame tributário, dissolvido.

A verdade é que essa situação foi a receita básica para que eclodisse no meio da sociedade as reivindicações emanadas de seu seio, como exemplos tem-se a extinção dos trabalhos forçados pelos camponeses para a construção de estradas, o incentivo à liberação do comércio de cereais, a supressão dos grêmios corporativos e a emancipação das fazendas reais. Estas reivindicações atreladas ao enriquecimento da burguesia foram motivos mais do que suficiente para engrossar o caldo que mais tarde regariam o acontecimento revolucionário.

Para contornar a situação de pressão social atrelada à grave crise pela qual o Estado vinha passando, o Rei não teve outra saída se não a de convocar em 08 de agosto de 1788 os Estados Gerais que não se reunia desde 1614. Acontece que, ainda com a convocação dessa instituição política, a muito adormecida, verificava-se uma elevada desproporcionalidade entre os que ali se encontravam representados, pois, Bastos (1986) diz que, segundo o Abade Sieyès, os duzentos mil privilegiados franceses eram representados por duas ordens, enquanto vinte e

cinco a vinte e seis milhões de pessoas eram representadas por apenas uma ordem, a do Terceiro Estado. Além do mais este abade tinha a intenção de fazer com que os Estados Gerais se transformassem numa verdadeira Assembléia Constituinte. A denúncia da visível insensatez da desproporcionalidade entre os membros dos Estados Gerais foi alegação suficiente para que o Rei a acolhesse e em ato contínuo autorizasse a duplicação do número de representantes dos Estados Gerais que fora convocados para o dia 1.º de março de 1789.

Diz Bastos (1986, p. 56), que os Estados Gerais só foi instalado para responder às conturbadas pressões políticas. Acontece que, por muito tempo sufocado, o Terceiro Estado apareceu como aquele homem que, sufocado, angustiado e agonizado pelos grilhões que lhe escravizavam, consegue extrair de dentro de seu próprio sofrimento, forças para se libertar e, “preche de reivindicações, que se podiam ver nos Cadernos de Queixas elaborados pelas assembléias de eleitores”, começam a desestabilizar seus opositores. Além do mais, em virtude do não entendimento entre as ordens, os notáveis queriam sessões separadas e votações por Estado, enquanto que o Terceiro Estado, pretendia sessões conjuntas e votação nominal, por cabeça. Está claro que tanto um quanto o outro defendia única e exclusivamente seus particulares interesses.

Esse impasse causou desagregações dos Estados Gerais, fazendo com que houvesse rupturas, dissensões, acordos, novas costuras políticas, novas adesões e finalmente, por proposta do Abade Sieyès, o Terceiro Estado declarou-se Assembléia Nacional, ocorrendo, alguns dias após, a revolução francesa que, paradoxalmente, inaugurou a burguesia como classe política que estava naquele ato enterrando as humilhações sofridas pelo simples desejo dos reis sequiosos pelo

poder de dominação e riqueza e ao mesmo tempo, descortinando o futuro do Terceiro Estado, que era, a eterna contradição entre este e a burguesia. Streck & Morais (2000, p. 48) situam o liberalismo como “uma doutrina que foi se forjando nas marchas contra o absolutismo onde se situa o crescimento do individualismo que se formula desde os embates pela liberdade de consciência (religiosa)”. ‘É por isso que a limitação do poder monárquico, mesmo que se tivesse uma certa liberdade religiosa e econômica, fez surgir a idéia de Estado mínimo que atua somente para garantir a paz e a segurança patrimonial.

O que depreende de toda essa situação é a idéia de que o liberalismo nada mais significou do que a limitação dos poderes estatais e a divisão das autoridades, com a inauguração do sufrágio que naquela época se circunscrevia aos cidadãos próspero. Somente no fim do século XIX, com a industrialização, o progresso econômico e a democratização é que se pode verificar a necessidade de enquadrar essa ideologia ao aparecimento das novas necessidades, consequência de tudo que estava ocorrendo no mundo, como, por exemplo, a de ter que atender às questões sociais, sendo que, para que isso ocorresse, necessário se fez a implementação da transformação do simples Estado de polícia em Estado intervencionista, gerando novas formas de exercício de poder e de políticas públicas.

Apenas para o completo desfecho do entendimento sobre o liberalismo e o Estado, Streck & Morais (2000, p. 50-53) estão reproduzindo a tipologia do cientista político Roy Magridis contida no livro *Ideologias políticas contemporâneas sobre os distintos núcleos do liberalismo*. São eles:

**a) NÚCLEO MORAL-** Sob esse aspecto o liberalismo prima pelo que já foi estudado com os autores clássicos, como o individualismo respeitado nas suas mais diversas vertentes como, por exemplo, a liberdade de busca pela auto-realização. Existem outras facetas da moral humana que consiste no direito que as pessoas tem em proteger-se das astutas ciladas do poder estatal, a de fazer com que as leis sejam elaboradas em caráter geral e abstrato, a de fazer com que os indivíduos tenham liberdades de pensamento, expressão, crença, a de fazer com que todos da sociedade tenham o direito a iguais oportunidades para alcançarem posições compatíveis com suas potencialidades.

**b) NÚCLEO POLÍTICO-JURÍDICO-** Neste núcleo apresenta-se os direitos políticos, como o de fazer com que a vontade própria de cada indivíduo desse lugar à vontade geral por intermédio do sufrágio, aparecendo com essa técnica o instituto jurídico da representação política que por sua vez, as pessoas investidas em tais funções, ficassem responsáveis pela elaboração de um documento que limitasse os poderes políticos em função da elevação dos direitos fundamentais do indivíduo.

**c) NÚCLEO ECONÔMICO-** De imediato dá pra perceber que a característica econômica do liberalismo é apenas uma das vertentes desse pacote ideológico e sua essência está retratada, segundo Streck & Morais, na auto organização do Estado através, inicialmente, da livre concorrência e da abertura de mercado, fazendo com que a própria competição fosse o termômetro regulador, em segundo lugar apareceu a do cálculo utilitário, segundo a qual cada objeto tem sua utilidade, que é a de satisfazer os prazeres da vida e, por último, a de Mill que fala de poupança, de utilitarismo e da educação como meio de esclarecimento da

necessidade de transformar a sociedade ignorante em uma sociedade consciente para com seus deveres coletivo.

Além de ressaltar os núcleos do liberalismo, Streck & Morais (2000, p. 52) dizem que o modelo liberal-democrático simplifica, para efeitos didáticos, o significado da maior ou menor participação estatal no âmbito da livre atividade de cada indivíduo. Em resumo, para este autor, a interferência estatal na vida privada é considerada uma regra inversamente proporcional, pois, à medida que existe uma maior interferência do Estado, uma maior incidência de normas reguladoras sobre os assuntos do cotidiano da vida humana, maior a produção de normas que põem fim à falta de liberdade do ser social, como exemplo tem-se o fim da escravidão, o fim das incapacidades religiosas, como também se analisando por intermédio do prisma positivo, tem-se a inauguração das liberdades de imprensa, políticas, educacionais, comercial, religiosa, entre outras.

Acontece que o crescimento das demandas sociais com o aumento dos direitos às mais diversas liberdades, acabou mudando a estrutura econômica, social e política da Europa. O voto alcançado por novos setores sociais fez com que surgissem novos partidos políticos, que ávidos por uma base sólida, começaram a cooptar homens para a formação de sua base eleitoral, ficando, portanto, suscetíveis ao cumprimento das solicitações que lhes faziam. O mais interessante de tudo isso é que assim como ocorrera no passado, mesmo numa fase absolutista, o Estado demonstra que não consegue atingir o seu preceito teleológico se não for diretamente ligado à vontade e satisfação dos homens. Foi por isso que as ações interventivas estatal foram direcionadas aos desamparados, com as leis trabalhistas,

e aos escravizados, com a propagação dos movimentos revolucionários em prol da independência e autodeterminação dos povos.

## **1.5 O Estado Contemporâneo e o Marxismo**

O axioma contido na frase que compõe a abertura deste subitem só pode ser conjugado quando se faz uma análise dos futuríveis do Estado proposto por Dallari (2001), uma vez que dentro desta perspectiva existe uma possibilidade, mesmo que seja remota, em considerar a existência do não Estado, ou como diz este autor, “do mundo sem Estados” Como se percebe, uma das características do Estado contemporâneo é a perspectiva que se pode obter do futuro, e a teoria marxista está inserida dentro de uma das teorias que falam sobre o futuro dos Estados, dentre as quais estão a de um Estado mundial, a de um mundo de super-estados, a que fala de um mundo de múltiplos Estados do bem-estar e a que interessa para a primeira parte deste subitem, a que fala do mundo sem Estados.

É evidente que esta última retrata o conteúdo teleológico do marxismo, mas em que realmente consiste a teoria marxista? Para entender necessário se faz esclarecer que Marx não desenvolveu uma única concepção sobre o Estado, suas colocações a respeito dos assuntos que desenvolveu foram fundamentadas nas concepções que teve quando de sua contestação à filosofia alemã, quando do desenvolvimento de seu pensamento sobre a economia política e nos momentos em que fez inúmeras análises a respeito das conjunturas política, histórica e econômica

que ocorreram naquele período histórico, tais como, a revolução francesa de 1848 e a ditadura de Napoleão Bonaparte. Acontece que nas situações analisadas Marx dispunha de fundamentos que serviam como fator consolidador de seus pensamentos e são estes que retratam o pensamento marxista. Segundo Carnoy (1986), são eles:

**a) A consideração das “Condições Materiais de uma Sociedade como a base de sua Estrutura Social e da Consciência Humana”-** Sob esta concepção Marx contestou com veemência a concepção que Hegel tinha sobre o Estado, pois este entendia que o Estado era eterno e não histórico, transcendia às concepções puramente política e, a exemplo dos clássicos jusnaturalistas como Locke, dizia ser o Estado uma relação justa e ética de harmonia entre os elementos constantes numa sociedade. Marx contestava a posição hegeliana da seguinte forma:

O modo de produção da vida material condiciona, de forma geral, o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina sua forma de ser mas, ao contrário, é sua forma de ser social que determina sua consciência.

**b) A defesa de que o Estado, emergindo das Relações de Produção, não representa o bem-comum, mas é a expressão política da Estrutura de Classe inerente à Produção-** Mais uma vez Marx contrapôs-se à Hegel que por sua vez via o Estado conforme os autores clássicos, tais como, Hobbes, Locke e Rousseau, onde a visão que estes autores tinham do Estado era a de representação do bem comum como responsável pela representação da coletividade, precisando estar acima dos interesses da coletividade e das classes para que pudesse assegurar a ordem. Na verdade, Marx não conseguia ver o Estado desta forma, via-o

como um instrumento de dominação de classes numa sociedade capitalista, não podendo considerar que o Estado estivesse acima dos conflitos das classes, mas profundamente inseridos nesses conflitos.

**c) O Estado como sendo representante da força repressiva da burguesia-** Para Marx a repressão é parte do Estado, e isso pode ser constatado a partir do momento em que o Estado surge à medida que nascem as instituições que vão realizar o bem comum de toda a sociedade, porém, para preservar a permanência dessas instituições estatais, necessário se faz a criação de um poder de coerção, separado do corpo geral da sociedade, que justifique a permanência do Estado. Sabe-se que Marx constatou que historicamente essa separação possibilita que determinado grupo na sociedade acaba utilizando o Poder do Estado contra os demais grupos.

Diante da resumida explanação a respeito dos pilares da construção teórica marxista, volta-se à tentativa de jungir o Estado contemporâneo a esta teoria sob a égide da única perspectiva que, na fase contemporânea em que o Estado se encontra, só pode ser analisada por ela, a de uma perspectiva futurista, onde se pode considerar os futuríveis do Estado, conforme dispunha Dallari (2001). Para este autor, existem duas correntes doutrinárias que, apesar de marxista, se contrapõem naquilo que diz respeito ao fundamento de suas alegações, pois, uma se fundamenta no anarquismo, aqui traduzido como a verdade que contém implícita a afirmação da eliminação do Estado, uma vez que nega a necessidade de qualquer espécie de poder social e a outra também defende a possibilidade da existência de, num futuro, ainda que seja longínquo, se concretizar a existência de um não Estado, ou melhor, de um mundo sem Estado, só que com outro fundamento, não o anarquismo, mas

sim a existência de uma forma política surgida após a Idade Média chamada de Estado.

Como se verifica, dentro do próprio pensamento marxista existe pluralidade de fundamentação, fazendo-se, portanto, necessário esclarecê-las. A corrente doutrinária que utiliza o anarquismo é orientada pela negatividade da legitimidade do poder político, mesmo sabendo que, para se chegar à planificação das classes sociais necessário se faz a existência de um homem ideal. Dallari (2001, p. 96), diz que só na metade do século XIX é que surge o anarquismo como filosofia política e sua organização consistia na possibilidade de eliminar o Estado tendo em vista ter sido esta época a que mais evidenciou o desnível das classes sociais em função das conseqüências da revolução industrial. A maior parte dos movimentos sociais que surgiam na época era de filosofia anarquista, portanto, nenhuma ligação tinha com o Estado. Enfatiza-se ainda que dentro da própria fundamentação anarquista de um mundo sem Estados, existiam divergências. Por um lado tinham os que não admitiam qualquer tipo de transigência para com as organizações políticas estatais e por outros os que, como Karl Marx e Friedrich Engels, entendiam que para se chegar ao objetivo colimado, a possibilidade de uma sociedade planificada, portanto, sem Estado, necessário se fazia utilizá-lo para em seguida paulatinamente extingui-lo.

A teoria anarquista que se fundamenta numa forma política surgida após a Idade Média chamada de Estado, acabou sendo predominante no movimento socialista, razão pela qual é a partir de suas idéias que se poderá compreender e interpretar a posição atual dos socialistas militantes em face do Estado. As fundamentações teóricas do marxismo, conforme supracomentado, estão

materializadas nos produtos intelectuais herdados de Marx e Engels, como o *Manifesto do Partido Comunista*, publicado em 1848, por exemplo, que, apesar das idéias nele contidas serem rotuladas de oportunistas, tendo em vista entender que deveriam utilizar-se do poder político para desfazer todo o equívoco retratado pelo antagonismo de classes, encontra-se também embutido o fato de o poder político nada mais ser do que o poder organizado de uma classe para opressão de outras. Ao elencar o fundamento teórico marxista, continua Dallari (2001, p. 98) dizendo que o movimento revolucionário de 1871 que recebeu o nome de *Comuna de Paris*, apesar de ter sido o primeiro movimento oficial do proletariado, foi considerado uma experiência política sem qualquer planejamento estratégico, principalmente no que diz respeito às ações posteriores à tomada do poder. Foi porém considerado de grande valia, tendo em vista, a partir de então, o assunto Estado passar a ser considerado com muito mais atenção. Para fechar a explicação da fundamentação anarquista utilizando-se da via do poder político, Dallari crê haver Engels publicado *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, cuja idéia era a de não só explicar mas também convencer os seguidores marxistas de que necessário se fazia a transferência das forças produtivas para a propriedade estatal como atitude temporária e ao mesmo tempo paliativa, uma vez que, após essa atitude, quando o Estado for, finalmente, o representante verdadeiro de toda a sociedade, irá se tornar inútil em si mesmo.

Com este pensamento, apesar de flagrantemente contraditório em relação ao conteúdo teleológico da doutrina marxista, Engels conseguiu arregimentar um batalhão de seguidores que até nos dias atuais defendem a idéia de extinção do

Estado no momento em que faltar a substancialização dos objetivos pra qual ele foi proposto.

Dentro desta perspectiva, o mais importante é saber que ultrapassada a discussão de qual seja a linha teórica que melhor fundamenta a explicação da necessidade de se construir um mundo sem Estado, se a anarquista ou a que utiliza o poder político, Dallari descreve a situação em que a sociedade contemporânea se encontra inserida. Prega a necessidade de cumprir determinadas etapas para se chegar a concretização de um não Estado, consistindo a primeira etapa na passagem do capitalismo ao socialismo, fazendo com que se instaure uma nova economia, obtenha-se um novo regime com novas relações sociais, organize-se uma nova forma de encarar a produção, elimine a resistência das classes derrubadas, defenda-se a propriedade socialista e a ordem jurídica revolucionária. Já na segunda etapa o Estado deverá se manter e ao mesmo tempo ampliar suas fronteiras, organizando a economia, promovendo o desenvolvimento cultural e educacional, lutar pela tentativa de coexistir pacificamente com os Estados com regime diverso do seu, o regime capitalista.

Outra afirmação é a de considerar que o desenvolvimento da democracia socialista é, ao mesmo tempo, um processo de preparação das condições para a extinção do Estado. O mais importante é que dentro desta fundamentação teórica está inserida a questão do processo de transformação estatal que não significa propriamente a sua extinção abrupta, como queriam os marxistas-leninistas, considerados ortodoxos, mas sim uma transformação natural e gradualmente auto-gestionada, não se devendo confundir que a situação de um não

Estado signifique dizer que também inexistam, no tipo de sociedade planejada, os órgãos de gestão e direção.

Importante ressaltar que nesta linha de pensamento existe a necessidade dos órgãos de direção só que, no momento em que esta situação se concretizar, não será mais o Estado que se responsabilizará pela gestão, deverá estar ocorrendo a “autogestão social”. A passagem ou a paulatina transformação do Estado é considerada um ‘processo complexo e contraditório’. Enquanto determinadas funções vão se transformando ou desaparecendo gradualmente outras vão se intensificando fundamentadas na própria experiência da sociedade. Acredita-se também que o Estado, para atender determinadas necessidades, depois que se concretizar o objetivo comunista, não haverá mais necessidade de permanência do aparelho estatal, uma vez atendidos seus objetivos.

É evidente que existe inúmeros defensores da implantação da doutrina marxista no mundo contemporâneo só que, segundo Dallari (2005, p. 94-115) esta doutrina só é aceitável até o ponto em que se considerar conveniente a mudança de denominação do Estado, pela alteração de algumas características de organização e funcionamento, prossegue concluindo que segundo sua concepção não há, entretanto, qualquer elemento concreto que revele a existência de uma tendência ao seu acolhimento, este pensamento é reflexo da análise que se faz das crises de governabilidade que os Estados estão enfrentando nos dias atuais e na preocupação que se tem com as gerações futuras. Contemporaneamente falando sobre os Estados, verifica-se a existência de um desvio, daquilo que por muito tempo foi objeto de reflexão: A transferência do exercício do poder e de dominação para

canalizar todas as preocupações do Estado nos modelos mais eficazes e eficientes da administração da sociedade.

É exatamente no sentido contrário à teoria clássica sobre o que seja o Estado, que Gramsci se opõe procurando conceituá-lo de forma diferente, partindo da premissa de que se estabeleceu uma diferença entre sociedade civil e sociedade política e que esta instituiu o poder de comando impedindo que todos os cidadãos fizessem parte do governo. Pois bem, conforme comentado, este modelo já está ultrapassado uma vez que o simples exercício do poder e da dominação já não atende mais às demandas da sociedade. No lugar de um Estado forte, dotado de recursos suficientemente compatíveis com qualquer pressão advinda das incontáveis faces da sociedade, encontra-se uma nova concepção a respeito do que seja realmente o verdadeiro Estado contemporâneo. Na realidade o governo do Estado contemporâneo é aquele em que o Estado põe em retirada, perde sua força, se faz modesto e trabalha em rede, com interesses e grupos privados, portando-se apenas como sócio distinto.

Acontece que não é o simples fato de se saber que não existe mais a atuação predominante do Estado sobre toda a sociedade, de se saber também que o aumento do leque de atores sociais executando obras e serviços que antes fazia parte exclusiva da seara estatal, que se deve reconhecer que o Estado tende a extinguir-se. Não! A interação do público com o privado realmente está acontecendo, só que longe de entender essa ação contemporânea como significado de uma dissolução do Estado, a leitura que se deve fazer desse contexto, segundo Dallari é de que isso representa um aperfeiçoamento da organização social, superando-se a idéia de Estado como entidade autônoma, desligada da realidade.

## 1.6 O Estado Contemporâneo

Wolkmer (2003) traduz muito bem a nuance pela qual se deve analisar o Estado em que se está inserido na atualidade. Imputa nomenclatura apropriada para traduzir o quadro exato da situação em que o Estado se encontra. Quando fala da “quebra de paradigma” e da necessidade de ter que se conviver e de aceitar uma “ruptura epistemológica” frente aos modelos de Estado de outrora, contribui sobremaneira como referencial teórico para as assertivas de José Luis Bolzan de Moraes (2005) inseridas no livro que organizou e denominou de *O Estado e suas crises* onde traduz a característica do Estado Contemporâneo como se estando construindo a “desconstrução dos paradigmas”.

A elaboração da Constituição mexicana, cuja inovação trouxe no bojo de seu discurso a não possibilidade da Constituição se politizar e sim de, contrariamente, fazer com que os programas de governo e a política se constitucionalizem, dando um caráter pragmático aos direitos e ao mesmo tempo uma profunda responsabilidade e compromisso para com todos os cidadãos mexicanos. É o que se pode abstrair do discurso de Pasold (2003, p. 57):

Lembro que o grande avanço do Estado Moderno foi o de estabelecer um ordenamento constitucional, no qual os Direitos Individuais estavam devidamente especificados e consagrados como “anteparos” aos abusos do Estado anterior, no qual reinava o absolutismo e predominava a vontade e os apetites do soberano, personificado no Rei ou no Imperador, em detrimento dos legítimos anseios e necessidades do Povo.

Na realidade, não se permite mais por parte do Estado Contemporâneo sua tolerância e seu comportamento omissivo frente à condução e necessidade de

resolução dos inúmeros problemas que permeiam o âmbito social. Seu caráter instrumental possui um compromisso de fazer valer o Bem Comum<sup>7</sup>. É evidente que ao se considerarem valores, crenças, história, informações, etc, não se pode esquecer o caráter ideológico que perpassa por cada segmento aqui relacionado. Segundo Wolkmer (2003, p. 101), hoje em dia simplifica-se o significado de ideologia como tendo um aspecto positivo e outro negativo.

O primeiro, chamado de fraco, faz parte de um sistema sociológico e político burguês e nada mais quer do que perpetuar o sistema e acaba por fornecer mecanismos onde ficará retratado o caráter acrítico e de manutenção da ordem social. No segundo, a ideologia, segundo Wolkmer (2003, p. 103) alcança um significado negativo e é “entendida como falsa consciência das relações de domínio entre as classes –ideologia como ilusão, mistificação, distorção e oposição ao conhecimento verdadeiro–, ideologias são idéias erradas, incompletas, distorcidas, dissimulações sobre fatos ou sobre a realidade social”.

O mais interessante é que todos os aspectos a serem analisados no Estado Contemporâneo não estão mais sendo vistos sob uma perspectiva eminentemente interna, do ponto de vista eminentemente nacional ou local, por isso a “quebra dos paradigmas”. A análise dos fatos e acontecimentos que permeiam a totalidade da humanidade nos faz voltar ao entendimento que Locke teve, ou seja, a prevalência do interesse geral em detrimento ao interesse individual, tido hodiernamente como cada continente, bloco econômico, país, cidade e/ou local.

---

<sup>7</sup> Segundo Pasold (2003, pp. 47-54), o Bem Comum aqui não pode ser tomado como a simples soma dos bens individuais e desejos isolados, mas sim com a ênfase na estimulação, traduzida como os estímulos originados do próprio seio da sociedade e que fará com que o Estado coloque em prática a estrutura e conteúdo –traduzida como o próprio Patrimônio Social da sociedade.

Acontece que esta problemática deságua na descoberta de Hobbes, a denominada soberania, além do mais deságua também na problemática do que se chama de desconstrução dos pilares sobre a qual esta mesma soberania foi construída e aqui, segundo Streck & Morais (2005) traduzida como

O poder característico da autoridade estatal” e também como aquela “caracterizada por uma estrutura de poder centralizado e que exerce o monopólio da força e da política –legislativa, executiva e jurisdicional– sobre um determinado território –como um espaço geográfico delimitado por suas fronteiras– e a população –como um conjunto de indivíduos que é reconhecido como cidadão/nacional– que o habita.

Este conceito de soberania no Estado Contemporâneo tomou ares de dispersão do Poder, não pode ser mais considerada a centralização do Poder inserida dentro de um contexto de Estado-Nação, tendo, inclusive, o território como imprescindível para eficácia de suas determinações. O próprio aprofundamento da democracia ressaltou o “descompasso entre a pretensão de um poder unitário e o caráter plural das mesmas”, ocorrendo uma “dispersão nos centros do poder”. Diz Streck & Morais (2005, p. 12) que a “nova soberania estaria no poderio econômico, no monopólio da arma final e na ampliação da velocidade e quantidade de troca de informação em nível global”. As novas nuances podem ser retratadas pelas chamadas comunidades supranacionais como a CEE (Comunidade Econômica Européia), NAFTA, MERCOSUL, entre outros, sem deixar de mencionar o papel econômico exercido pelas Empresas transnacionais e a altíssima volatilidade de seus capitais que passeiam pelo mundo sem ter qualquer pretensão de nacionalidade própria, a “nação” escolhida é a que lhe dá melhor rentabilidade.

Prosseguindo na esteira de Streck & Morais têm-se o entendimento de que existem outros agentes de transformação do Estado, como as ONG's, por

exemplo. Agem como verdadeiros instrumentos de mudanças, ampliando o leque dos protagonistas que exercem as funções que tinham, no passado, uma conotação exclusivamente pública, mais que na contemporaneidade assimila de forma positiva e construtiva os agentes privados revestidos do exercício das funções sociais. O mais interessante é que, muitas vezes, esta característica torna-se imprescindível para que certos Estados possam ter acesso nos programas internacionais de ajuda humanitária.

Faz-se necessário ressaltar também que contribuiu de forma decisiva para transformação da soberania, a passagem do modelo de Estado mínimo do feitiço liberal clássico, onde o que importava era o dever estatal de garantidor da paz social, onde os indivíduos tornavam-se livres e iguais, para o Estado do Bem-Estar Social, onde cabe ao poder público a tarefa de disseminar na sociedade a necessidade de todos tornarem-se solidários uns para com os outros. Dizem Streck & Morais:

O caráter solidário do poder estatal, para muitos, substitui a sua característica soberana para incorporá-lo na batalha cotidiana da superação das desigualdades e de promoção do bem-estar social, percebido como um benefício compartilhado pela humanidade toda.

Foi com esse viés de pensamento que Gramsci ampliou o espectro do Estado inserindo em seu contexto a participação ativa da sociedade civil, só assim se entendia a urgente necessidade de elevar a consciência da massa para promover o princípio da igualdade do bem-estar social, é o entendimento da essência da teoria de Gramsci que passa a ser analisado no próximo capítulo.

## **CAPÍTULO II**

### **2. O CONCEITO DE ESTADO EM GRAMSCI**

Segundo Portelli (1984, p. 23), foi a partir de um estudo a respeito da religião e da Igreja (Católica) que Gramsci pôde atribuir à função da religião como “ligada a de ideologia” e a da Igreja como a concepção material desta ideologia, ou seja, como exercendo a função de aparelho ideológico. A referida conclusão se deu em virtude dessas ideologias religiosas e políticas constituírem a principal forma de se conceber o mundo, uma vez que era nos mosteiros que se produziam o saber científico e filosófico. Portelli (1984, p. 56) acredita que

Depois das invasões e diante da decadência da civilização urbana, os mosteiros tornaram-se os únicos centros intelectuais. É em torno dos mosteiros que se estabelecem as novas estruturas sociais feudais, ou antes, que se desenvolve o embrião da sociedade feudal que apareceu desde o Baixo-Império com a ‘villa’ romana. Mas a originalidade do mosteiro feudal é de desenvolver este novo tipo de relações a partir de uma divisão social do trabalho entre intelectuais religiosos e servos-artesãos; a regra beneditina consagrará esta feudalização.

Claro que a análise gramsciana caminhava no sentido de compreender o movimento orgânico existente entre a casta religiosa, a sociedade e os grupos políticos que representavam o Estado. Os acontecimentos que envolviam Igreja, Estado e sociedade, esta, em primeiro momento, como sendo os camponeses, grupos de agricultores da Itália onde a Igreja Católica mantinha sua hegemonia em

virtude da Ideologia que deixou impregnada no meio daquele povo, antes mesmo do sistema feudal, eram por demais interessantes, a ponto de Gramsci perceber a sutileza dos acordos que envolviam essas três classes. Por isso a interdependência não seria mais analisada no sentido estrutural, mas sim no sentido conjuntural. O modo como se dava essa relação entre esses grupos foi considerado fator preponderante para que Gramsci comprovasse os fatos da vida real e reformulasse o conceito de Estado.

Como não se está aqui fazendo levantamento sobre a história da Igreja sob o ponto de vista de sua vida espiritual, precisa ser enfatizado que a análise gramsciana da Igreja católica foi feita sob a ótica de suas funções sociais, políticas e ideológicas. Interessante saber que a história da Igreja, sob esse prisma, divide-se em duas fases: A primeira parte diz respeito à fase orgânica, traduzida a Igreja como uma casta de intelectuais que faziam parte da classe dirigente e estendia seu domínio ideológico a ponto de monopolizar o modo de pensar das pessoas, chegando a, se preciso fosse, se opor e tornar-se rival do Estado. Já na segunda fase, a Igreja é vista como uma organização em pleno declínio, sendo suas funções sursrupiadas pelo novo sistema político e, como estratégia de defesa acaba por transformar-se numa casta de intelectuais tradicionais.

Não cabe no presente estudo fazer o levantamento de todos os percalços encontrados e enfrentados pela Igreja, desde antes do feudalismo, para comprovar que a Igreja faz parte, segundo Gramsci, da superestrutura estatal. Enfatiza-se que, quando se está falando de superestrutura necessário se faz entender que este conceito também alcançou uma espécie de superação da

marxista, uma vez que, Igreja – considerada como inserida no contexto da sociedade civil, não faz parte da estrutura marxista e sim da superestrutura gramsciana.

Cabe ressaltar que a Igreja atravessou numerosas crises e foi capaz de assumir as performances acima delineadas, dependendo do sistema em que estava inserida, assumia, em momentos de crise, a posição de verdadeiro partido de oposição, podendo conseguir a derrota ou a vitória através de aliança com o Estado e foi assim que aconteceu, por exemplo, quando a Igreja foi perdendo espaço diante da sua assumida posição de intelectual tradicional.

Na fase pré ou proto-capitalista, época em que o Estado não era visto de forma ampliada, diz Coutinho (1999, p. 133) que havia uma unidade indissolúvel, por exemplo, entre a Igreja e o Estado, de modo que a Igreja não se colocava ainda como algo ‘privado’ em relação ao Estado como entidade ‘pública’. Por controlar o sistema educacional em função da concessão recebida pelo próprio Estado, ela não tinha qualquer indício de autonomia em relação à sociedade política e ao Estado-coerção. Na realidade este, apenas corroborava com o modo coercitivo e repressivo para imposição da técnica de violência pedagógica relacionado à função educacional exercida pela Igreja. Aqui a Igreja era tida, conforme acima comentado, como detentora de toda uma ideologia orgânica, aquela exercida por uma casta de intelectual que fazia parte da classe dirigente e estendia seu domínio ideológico a ponto de monopolizar o modo de pensar das pessoas. A Igreja, por ainda manter, na Idade Média, seu caráter hegemônico sólido não precisava utilizar a força e a coação, só em alguns momentos especiais, como no caso da Inquisição, onde utilizou o braço forte do Estado para “tapar pela força as brechas de sua hegemonia” (Portelli, 1984, p. 67).

Acontece que, na segunda fase, com o advento renascentista e a conseqüente explosão do auto-conhecimento humano, apareceram muitas outras formas de enfrentar o mundo, causando uma ruptura entre as pessoas, cujo pensamento inovador assumia nova forma de luta política e ideológica, como as chamadas heresias, e a Igreja, com seu dogmatismo ideológico. Todos sabem que foi a partir dessa inovação no pensar que se materializou o desejo dos burgueses, comerciantes, trabalhadores, camponeses, enfim, de toda uma sociedade que vivia solapada, vítima do totalitarismo imperialista dos reis que dominavam os Impérios.

Com a erupção das Revoluções democrático-burguesas, começou a ser implantado o primeiro regime liberal de caráter eminentemente restrito e, com isso, a Igreja, por essa nova ordem de pensamentos, não podia mais fazer parte do Estado, ou seja, não podia mais manter uma função orgânica com a sociedade política, surgindo a partir de então a propalada laicização do Estado. Diz Coutinho (1999, p. 133) que

O Estado já não impõe coercitivamente uma religião; e até mesmo o sistema escolar, controlado agora em grande parte pelo Estado, passa a admitir cada vez mais uma disputa ideológica em seu próprio interior. As ideologias, ainda que obviamente não sejam diferentes ao Estado, tornam-se algo 'privado' em relação a ele: a adesão às ideologias em disputa torna-se um ato voluntário ou relativamente voluntário, e não mais algo imposto coercitivamente.

Portelli (1977, p.28) enfatiza o pensamento gramsciano que diz ser a Igreja católica “uma verdadeira sociedade civil autônoma”, mais enfática, classifica-a como uma “sociedade civil dentro da sociedade civil” e complementa com o fato de que, a função da Igreja, apesar das inúmeras distinções, inclusive a de crença, existente entre as diversas camadas sociais, tais como a dos burgueses,

camponeses, operários, mulheres e intelectuais, é a de conciliar, ou como Bobbio (1999, p.31) fala, a de integrar os opostos.

A manutenção de uma unidade ideológica sempre foi objetivada pela Igreja e isso só se concretizava através de dois processos: o primeiro, o político, existente dentro da própria organização clerical, uma vez representar, esta organização, o 'braço de ferro sobre os intelectuais', impedindo, através da disciplina, que determinados grupos, dentro da própria organização clerical não ultrapassasse certos limites. O segundo, a evolução ideológica que, apesar da disciplina pesada que funcionava como um farol de alerta para não ultrapassar determinados limites, se deu de forma progressiva e se materializava através da satisfação das exigências da ciência e da filosofia. Agindo desta forma a Igreja provava que, o paradoxo existente entre o sistema conservador e progressista, ou, porque não dizer, na coexistência dessas duas posições, a Igreja assumia e conseguia conservar uma "certa homogeneidade em seu bloco ideológico".

Toda análise do materialismo histórico que Gramsci engendrou em relação à Igreja e o Estado pôde ser constatado pela visão que teve sobre o Estado e as relações de Poder que, na Antiguidade, se deu através da discussão no campo da filosofia; já na Idade Média, essa discussão foi quase que totalmente direcionado no campo da teologia, na Idade Moderna, no campo da política e do direito; e na Idade Contemporânea, principalmente no campo da crítica marxista, e o problema conjuntural ocorrido entre Igreja, Estado e Sociedade foi um caso concreto estudado por Gramsci, onde suas conclusões formaram a base da teoria Ampliada do Estado, cujo modelo não serviria apenas para resolver problemas contemporâneos à época

em que ele viveu, mas, também como superação da meramente economicista de Marx, sendo perfeitamente aplicável ao Estado Contemporâneo.

Outros acontecimentos históricos dialéticos que envolveram a necessidade dos que estavam na direção do poder de Estado de expurgar ou impedir que a ideologia dominante da religião propalada por seu aparelho ideológico, as Igrejas, não pudesse tornar-se dirigente, ocorreram, por exemplo, na França e Itália. Ao sistematizar os estudos de Gramsci, Portelli (1977, p. 91-93) diz que na França, o pensamento das Luzes influenciou grandemente a reforma popular que antecedeu a Revolução de 1789. Houve uma grande reforma intelectual e moral do povo francês, atingindo, inclusive, a massa camponesa que, envolvidas pelas novas formas de pensar, afastaram o caráter místico e religioso dos acontecimentos políticos que acabou por tentar substituir a ideologia religiosa do Estado por uma ideologia completamente laica.

É evidente que quem estava no comando de toda essa mudança intelectual e moral era a burguesia, pois só ela podia ter condições financeira para arcar com as despesas necessárias no sentido de patrocinar seus filhos a adquirir os novos conhecimentos. Através de estratégia montada e comandada pelos intelectuais radicais da burguesia, esta acredita ter conseguido liquidar pela coerção a organização clerical. Acontece que a finalidade é atingida e o clero, ao entrar em divergência, acaba perdendo sua homogeneidade ideológica, ficando, parte do clero, com a nova classe dirigente. Pensou, a burguesia, ter conseguido cooptar totalmente a Igreja, só que, ao contrário do que pensava, a ala do clero que não foi assimilada pelos intelectuais burgueses resistiu com afinco, surgindo, a partir de então as famosas guerras surdas, “entrecortado de compromisso (concordatas)”, através “das

concordatas, a Igreja 'engaja-se, em favor de uma forma determinada de governo, para promover o consenso de uma parte dos governados que o Estado reconhece explicitamente não poder obter por seus próprios meios'" (Portelli, 1977, p. 114-115).

O melhor exemplo francês da intrincada conjuntura existente entre Igreja e Estado foi o famoso caso do oficial de origem judia, nascido na Alemanha e naturalizado francês, Capitão Alfred Dreyfuss, que, fora condenado injustamente, por puro anti-semitismo. Na Itália, segundo Portelli, a relação Igreja-Estado se deu de forma diversa da França, uma vez, neste país, a transformação ter ocorrido por cima, ou seja, por intermédio da inteligência francesa, cujos intelectuais disseminaram a ideologia e abafaram qualquer expectativa da ideologia comandada pela Igreja, apesar de dominante, tornar-se dirigente. Como a relação entre Igreja e Estado na Itália teve o processo oposto ao da França, qual seja, a de que a classe dirigente que ocupava a superestrutura burguesa tinha uma certa debilidade intelectual e por isso não conseguia criar uma ideologia a ponto de cooptar a classe dominada, sendo, portanto, imprescindível para sua permanência no poder, certa aliança com a Igreja, uma vez que as mesmas monopolizavam os intelectuais. É certo que as alianças na Itália de Gramsci fizeram com que os intelectuais burgueses e o clero formassem o "bloco industrial-agrário", objeto de denúncia por parte de Gramsci.

Para uma correta análise do desenvolvimento deste conteúdo aparentemente com caráter exclusivamente histórico, há de ser percebido o método dialético inserido em seu contexto, pois o que se quer abstrair de tais relatos é que Gramsci percebeu o paradoxo existente entre o caráter orgânico inserido na integração dos opostos e, esforçando-se para tornar a organicidade inserida na integração dos opostos às claras, uma vez ter, as pessoas, costume de ver pelo

prisma cartesiano, construiu a teoria do Bloco Histórico para explicar o conceito real do Estado. Não que esta teoria “resulte no erro teórico de conceber o Bloco Histórico como uma simples aliança entre classes sociais” e sim de considerá-la como “um dos elementos mais importantes” ou “o conceito chave do pensamento gramscista”, (Portelli, 1977, p. 15). Este autor, por exemplo, analisa que Gramsci concebeu o sentido de Bloco Histórico sob os seguintes aspectos:

a) O de enfatizar a relação existente entre estrutura e superestrutura, sem, portanto, deixar que tanto a estrutura quanto a superestrutura tenham primazia uma sobre a outra;

b) O de demonstrar que a essencialidade entre estrutura e superestrutura consiste exatamente no momento em que o vínculo que une esses dois opostos transforme-o em unidade;

c) O de saber discernir, no Bloco Histórico, uma estrutura social ligada às classes “que dependem diretamente da relação com as forças produtivas” e, a superestrutura que está sedimentada não na materialidade social produtiva, mas sim em um nível mais elevado, no âmbito ideológico e político; e

d) Por último, saber que, o vínculo orgânico entre estrutura e superestrutura se dá por intermédio de determinados grupos que vão, segundo Gramsci, operar essa intrincada correlação, não mais como Marx pregava, ou seja, não mais ao nível econômico, mas sim ao nível da intelectualidade desses atores.

Conforme Gramsci vai esquadrihando o tabuleiro do palco político da sociedade civil, chamado por ele de “trama privada do Estado”, também vai se afastando da teoria economicista marxista, ou melhor, ele não chega a se afastar do conteúdo que entende ser estrutural, aquele onde se dá a relação de produção, onde

existe a troca, a compra da força de trabalho, o preço da mais-valia, o lucro, a distribuição desigual, pois, no Estado, para Gramsci, como um marxista dialético que era, existe “a distinção entre estrutura e superestrutura [e era esta] apenas metodológica, não orgânica” Coutinho (2003. p. 76) afirma que:

Gramsci recusa assim, de modo enfático, a redução da economia às relações técnicas de produção [...]. A estrutura econômica não é, para Gramsci, a simples esfera de produção de objetos materiais, de coisas, mas é o modo pelo qual os homens estabelecem seu “metabolismo” com a natureza e produzem e reproduzem não só estes objetos materiais, mas sobre tudo suas próprias relações sociais globais.

Como se percebe, fica entendido que a correlação de forças que se dá no nível das idéias ocorre no âmbito da superestrutura, sendo esta nada mais do que uma protuberância da estrutura, como se fosse um lugar elitizado, onde só quem pode participar é o sujeito ideologicamente ativo, de onde emana a idéia dominante do Bloco Histórico (Poulantzas, 1999) e é exatamente aqui que, para Gramsci, se aplica o princípio da ação recíproca, chamada por Bobbio de integração dos opostos, fato constatado pela relação existente entre estrutura e superestrutura. O processo que capta fatos históricos e os torna dialéticos foi utilizado por Gramsci porque este entendia que a história, a política e a economia, por exemplo, não podiam ser tratadas como ciências autônomas ao método que lhes eram inerentes, uma vez ter estas ciências a imbricada articulação orgânica que não é facilmente perceptível por pessoas comuns, tendo em vista necessitar de uma espécie de espírito crítico que derruba qualquer posicionamento assumido pelo senso comum fundado num processo lógico formal (Bobbio, 1999, p. 27-40). É o caso, para efeito deste estudo, da análise crítica do processo conjuntural existente entre Igreja e Estado.

Depois de demonstradas algumas nuances dos aspectos históricos com efeito político da relação Igreja-Estado, cujos fatos despertaram em Gramsci o desejo de redefinir o Estado através da demonstração da construção do Bloco Histórico e alguns de seus principais componentes, passa-se então, a partir da análise efetuada de seu esquema, a perceber que a Igreja faz parte da sociedade civil e, assim sendo, não só possui representatividade política como também se qualifica como um dos componentes formadores do Estado Contemporâneo, fatos que por si sós representam um verdadeiro corte epistemológico frente ao incentivo da crença no princípio da laicização do Estado.

## **2.1 A Sociedade Civil em Gramsci**

Interessante saber que dentro do conceito gramsciano de sociedade civil, houve a superação de entendimentos ditos escolásticos, na realidade Bobbio fala que houve “inversões com relação ao modo escolástico tradicional de entender o pensamento de Marx e Engels”. Tais inversões consistem, primeiramente, em privilegiar, distinguir, elevar o momento superestrutural em relação ao momento estrutural, depois, já no contexto do momento superestrutural, Gramsci prioriza o momento ideológico com relação ao momento institucional, claro que a instalação da dicotomia, do pensamento dialético, só serviu para ele dizer que a concepção histórica da humanidade é completamente contraditória e esta dicotomia é utilizada

justamente para que se possa não só compreender mas também superar as enormes e maléficas contradições inseridas na sociedade civil.

Portelli (1977, p. 22-24) delinea as características gerais da sociedade civil dizendo que nos *Cadernos do Cárcere* existem numerosas definições da sociedade civil e todas elas não divergem do que Gramsci chamou o conjunto dos organismos, vulgarmente ditos privados, que correspondem à função de hegemonia que o grupo dominante exerce em toda a sociedade. Por ser muito complexa e seu extenso campo atingir as inúmeras categorias sociais, Portelli a considerou sob três aspectos complementares:

**a) Como ideologia da classe dirigente-** Abrange todos os ramos da ideologia, perpassa pela arte, se insere na ciência, entra na economia, no direito, na política, etc;

**b) Como concepção do mundo-** “difundida em todas as camadas sociais para vinculá-las à classe dirigente, ela se adapta a todos os grupos; advém daí seus diferentes graus qualitativos: filosofia, religião, senso comum, folclore”;

**c) Como direção ideológica da sociedade-** Aqui ela se articula em três níveis básicos: o primeiro é a ideologia propriamente dita; o segundo são as organizações que as criam e as difundem, o último é o veículo da ideologia, aquele que servirá de meio para expandir a própria ideologia no seio da sociedade, como por exemplo, as escolas, os jornais, as bibliotecas, etc.

Interessante saber que quando se fala de ideologia, hegemonia, grupo dominante, classe dirigente, vínculo orgânico entre estrutura e superestrutura, guerra de movimento, guerra de posição, momento catártico, etc, não se está explorando nada que não seja inerente e peculiar a tudo o que ocorre no seio da sociedade civil,

por isso, a importância de se fechar o presente capítulo enquadrando os institutos da teoria do Bloco Histórico gramsciano, no lugar que lhe é inerente, e assim sendo, fica mais fácil, a partir de agora, desvincular o costume que se tem (claro que por culpa da interpretação errônea que se deu à implantação do sistema republicano no que diz respeito à separação entre Igreja e Estado) em dizer que Igreja não pode, pelo princípio constitucional da laicização estatal, ser parte, estar representada, ser um dos componentes formadores do Estado contemporâneo.

## **2.2 A Teoria do Bloco Histórico de Gramsci**

Interessante desenvolver uma teoria sobre o instituto do Bloco Histórico sem que seu conceito tenha, se quer, sido determinado, pois Gramsci, segundo Buciglucksmann (1980, p. 347-358), apenas enunciou que a infra-estrutura e as superestruturas formam um Bloco Histórico e o referido enunciado se originou da proposta que o sardo fez em estudar o Estado moderno em sua especificidade. Ao analisar o Estado antigo e medieval, verificou que naquela época o Estado era um 'bloco mecânico de grupos sociais' (*Cadernos do Cárcere*, 3, p. 18) –formados por raças diferentes que “conservavam uma vida própria, instituições específicas” (p. 348), mas, limitados pela pressão político-militar de quem dominava o Poder. Analisou também que no período moderno o Estado assume uma nova nuance, de mecanicista passa a ser orgânico e isso se faz através da hegemonia ativa do grupo que está dirigindo e ao mesmo tempo dominando o poder estatal, cuja função é a de exterminar certas formas de autonomia e recriá-las sob as formas modernas, tais

como os Partidos, Sindicatos, Organizações culturais, etc. A percepção que Gramsci teve da análise desses dois momentos do sistema estatal, foi a de que, ao fazer comparação de um sistema com o outro, as diferenciações se davam em virtude de tudo que ocorrera em cada momento histórico, vivenciado em cada período. No primeiro momento do sistema estatal Gramsci verificou a clara e evidente separação entre classe e Estado, já no segundo momento, constatou a união entre Estado e classe que facilmente se percebia por intermédio da apreciação de seu caráter orgânico.

Buci-Glucksmann (1980, p. 349-350) assegura que, apesar de alguns dos principais sistematizadores assim preceituarem, Gramsci jamais quis identificar o Bloco Histórico como uma simplificação de uma evidente aliança entre as classes dominadas e o Estado, e sua conclusão é assim, primeiro, porque todo Bloco Histórico pressupõe uma classe dirigente que exerce sua hegemonia, isto é, sua atividade de direção política e cultural sobre as classes aliadas. Segundo porque a estratégia bukharinista da aliança entre os operários e camponeses para formarem a base do Estado não é, segundo Gramsci, suficiente para que exista um Bloco Histórico.

Buci-Glucksmann (1980, p. 350) destaca que Gramsci enuncia nos *Cadernos do Cárcere* uma nota intitulada: passagem do saber ao compreender e ao sentir e é a partir daqui que se começa a perceber que a instituição Bloco Histórico gramsciana vai tomando contorno e ares de certa intelectualidade, compreendendo-o como mais do que a simples distinção entre momentos históricos porque passou ou passa determinado Estado. Para o alcance de sua compreensão se faz necessário uma interpretação alargada do Bloco Histórico, sem a exclusão da dialética entre

estrutura e superestrutura, sem a exclusão do próprio economicismo, pois Gramsci, superando a teoria marxista, considerou o economicismo inicialmente a base material do Estado e projetou a partir desta base um momento distinto, momento onde se davam as articulações políticas, o caráter orgânico, o momento hegemônico, não sendo crível que as referidas situações pudessem existir sem que houvesse a inserção de uma série de institutos como, por exemplo, o da infra-estrutura, o da superestrutura, o da hegemonia, o da ideologia e o dos intelectuais.

### **2.2.1 A Estrutura e a Superestrutura do Bloco Histórico**

Conforme se percebe, o Bloco Histórico só pode ser compreendido a partir da análise de vários componentes que o estruturam e que por isso, já poderia, no mínimo, ser considerado o arcabouço onde se encontravam inseridos todos os setores de um determinado Estado, sem a possibilidade de excluir um deles se quer. Diante desse esclarecimento resta partir para a tentativa de compreensão do funcionamento de alguns dos principais componentes.

No que diz respeito à estrutura do Bloco Histórico, Marx já tinha se especializado no assunto concernente ao fenômeno econômico e sua relação com as classes sociais, extraído do movimento existente entre os mesmos nada menos do que uma péssima realidade, tendo em vista não se ter mais condições de aceitar da filosofia imanentista do alemão Hegel respostas adequadas e convincentes para o sofrimento, a espoliação e a desigualdade por que o povo passava, Gramsci não

procurou se aprofundar sobre o referido assunto, é o que diz Portelli (1977, p. 45 e ss):

A análise gramscista da estrutura do Bloco Histórico não é muito desenvolvida nos *Quaderni*. Várias razões explicam isso, particularmente o amplo estudo que a marxista já havia consagrado, antes de 1930, aos fenômenos econômicos e ao vínculo entre a base econômica e as classes sociais. É o que explica que Gramsci se contente em analisar sumariamente o primeiro movimento do Bloco Histórico. Considerando os diversos graus de formação de um sistema hegemônico, ele consagra apenas alguns desenvolvimentos ao nível estrutural: a estrutura define-se aí, de modo bastante clássico, como o conjunto das forças sociais e do mundo da produção: 'Com base no grau de desenvolvimento das forças materiais de produção fazem-se os agrupamentos sociais, cada um deles representando uma função e guardando determinada posição na própria produção.

Aproveitando não só o material de estudo já existente, como também os fatos que ocorriam no período contemporâneo ao seu, Gramsci, segundo Portelli (1977, p. 52 e ss) diz que percebeu o caráter estático da estrutura em relação a superestrutura. Dizia ele que os empregados iam se perpetuar como empregados patrões como patrões e jamais ninguém poderia modificar o número de cidades e da população urbana. Para modificar o caráter quase invariável da estrutura, necessário se fazia a implementação de certo empreendimento político, além do mais a estrutura só podia ser analisada, depois de concretizado todo seu desenvolvimento, caso contrário, sua análise sobre o momento presente só poderia se dar hipoteticamente, por isso a única solução encontrada por Gramsci foi a de se reportar ao passado, uma vez que no passado já se tinha as "condições materiais objetivas" e o presente era apenas conseqüência de seu desenvolvimento.

Retornando à questão da necessidade de empreendimento de um projeto político, Gramsci não estava fazendo nada mais do que transferindo à superestrutura, a importância que devia assumir no seio do Bloco Histórico, pois esta

era nada menos do que o 'reflexo do conjunto das relações sociais de produção', desde que este reflexo fosse considerado "apenas na medida em que os movimentos superestruturais respondessem a essas condições orgânicas", e é o desenvolvimento desta nova nuance que irá ser abordado a seguir.

## 2.2.2 O Movimento Orgânico da Estrutura e Superestrutura do Bloco Histórico

Segundo Portelli (1977, p. 47-52) é evidente que para formação do Bloco Histórico, conforme visto anteriormente, necessário se faz que a estrutura e a superestrutura desse bloco estejam ligadas organicamente e o liame existente entre as mesmas se faz, no plano estrutural, dentro do limite de desenvolvimento da estrutura e no plano superestrutural, dentro da capacidade intelectual dos grupos sociais encarregados de gerir as atividades superestruturais. Acontece que Portelli (1977, p. 48) cita Gramsci dizendo que esse vínculo só ocorreria se existisse uma organização social bem concreta que evoluísse nos limites de dois princípios, a saber:

...o de que uma sociedade não se propõe a nenhuma tarefa para qual não existam já as condições necessárias e suficientes que estariam, pelo menos, em vias de aparição ou desenvolvimento; o de que nenhuma sociedade se dissolve nem pode ser substituída enquanto não tiver desenvolvido todas as formas de vida implicitamente contidas em suas relações.

Porém a fixação das condições da superestrutura, conforme acima delineado, não é suficiente, necessário também, se fez fixar dois aspectos das características essenciais desse movimento. São eles:

Qualquer ato ou ideologia orgânico deve ser “necessário” à estrutura, o que significa que essas ideologias devem organizar os grupos sociais e dirigi-los de acordo com as condições sócio-econômicas: “Enquanto historicamente necessárias, têm elas uma validade “psicológica”, “organizam”, as massas humanas, formam o terreno onde os homens se movem, adquirem consciência de sua posição, lutam, etc. Devido a isso, e este é o segundo aspecto, os movimentos superestruturais orgânicos adquirem caráter permanente. Representam a ideologia, a política dos diversos grupos sociais e, nesse sentido, “dão lugar à crítica histórico-social, que se dirige aos vastos agrupamentos, mais

além das pessoas diretamente responsáveis, mais além do pessoal dirigente”.

Importante salientar, a partir das observações acima referidas, que resta apenas saber como se daria a eficácia desse vínculo orgânico, uma vez que, analisando a do Bloco Histórico, só se via, pelo esquema teórico, a estrutura e a superestrutura separadas, sem qualquer conexão, porém, Portelli (1977, p. 49) diz que Gramsci entendia que o vínculo orgânico existente entre as mesmas se principiava a partir da “camada social encarregada de gerir a superestrutura do Bloco Histórico, quais sejam, os intelectuais, conforme pode se averiguar:

Os intelectuais são, assim, os ‘funcionários da superestrutura’ em nome da classe que representam e à qual estão estreitamente vinculados, social e economicamente. O vínculo orgânico entre estrutura e superestrutura mostra-se, pois, de maneira bem concreta e não somente teórica. Isso explica em larga medida o interesse atribuído por Gramsci ao estudo dos intelectuais nos *Quaderni*, completando assim, consideravelmente, a análise marxista das relações entre estrutura e superestrutura, conferindo-lhe efetivo conteúdo social.

A verdade é que, a partir do momento que Gramsci constatou que a ideologia e toda e qualquer atividade política estava vinculada com a estrutura, tanto uma como a outra se tornavam verdadeiros locais onde os homens tomam consciência dos conflitos que se desenvolvem no seio da estrutura, o que lhes concede um valor estrutural e confirma a noção de Bloco Histórico.

No que se refere ao conteúdo, ou ainda, como foi denominada pelo prisma da visão marxista, no que diz respeito às forças materiais do Bloco Histórico, não cabe mais aqui ser analisada, uma vez que Gramsci concordou parcialmente com Marx, no que diz respeito a este íterim, sobre o desenvolvimento de sua teoria, mas, não parou aí, superou-a quando entendeu que o Estado não se resumia na

relação de forças entre o proletariado e os detentores do poder capitalista, existia a partir dessa situação, um prolongamento, uma protuberância que era traduzida pela ação resultante das forças ideológicas exercidas pela ação hegemônica de quem estava no poder.

Quanto à forma, ou seja, no que diz respeito aos movimentos considerados e ditos ideológicos, Portelli (1977, p. 49) assegura que o caráter orgânico conhece certos limites, na medida em que todos os movimentos superestruturais não são orgânicos. Gramsci opõe aos movimentos superestruturais de caráter orgânico, com efeito, quatro tipos de fenômenos, aqueles ditos conjunturais e, segundo Portelli (*ibidem*), são aqueles

cuja diferença essencial em relação aos movimentos orgânicos consiste na sua duração, mas que são ligados à evolução da estrutura: É preciso distinguir os movimentos orgânicos (relativamente permanentes), dos movimentos que se pode chamar de conjunturais (e que se apresentam como ocasionais, imediatos, quase acidentais). Os fenômenos de conjuntura dependem também, é verdade, de movimentos orgânicos, mas seu significado não tem largo alcance histórico.

Deve-se observar dentro da superestrutura no que diz respeito ao movimento conjuntural, confirma que no seio desta existe posições ideológicas antagônicas, enquanto determinados movimentos se desenvolvem no sentido de modificar a política geral da classe dirigente, outros movimentos, como o conjuntural, por exemplo, se estabelece no sentido único e exclusivamente de desestruturar o posicionamento dos representantes da classe dirigente. É o que diz Portelli (1977, p.57) quando cita Gramsci: “Eles dão lugar a uma crítica política mesquinha, dia-a-dia, e que ataca os pequenos grupos dirigentes, e as personalidades que têm responsabilidade imediata do poder”.

Existem atos, dentro do processo de decisões políticas que são tomados e que não tem nenhum vínculo orgânico direto com a estrutura. O primeiro deles são os erros políticos dos representantes da classe dirigente, que pode ser um ato impulsivo advindo de erro de expectativa ou um erro de cálculo ou então pode ser um ato conseqüente das lutas existentes entre os diversos grupos que fazem parte do sistema hegemônico, realizados por grupúsculos que visam alcançar a posição de direção dentro do próprio sistema hegemônico.

Outros atos são aqueles que não tem vínculo algum com a estrutura, mas nem por isso podem ser considerados irracionais, são os que objetivam organizar e/ou reorganizar a superestrutura, como por exemplo o remanejamento dos intelectuais para que se possa dar coerência ao programa dos Partidos. Tem-se o exemplo da Igreja católica, onde ocorreram diversas lutas ideológicas em seu interior; se fosse possível dar uma explicação para cada uma delas, diz Gramsci que certamente se perderia, claro que tais discussões só diz respeito às necessidades da organização.

Outros tipos de atos são os que dizem respeito às ideologias arbitrárias, sem vínculo orgânico, que só servem para negar a ideologia do grupo dominante e acabam, com seus atos, imprimindo a consistência que se tem da ideologia do grupo oposicionista.

Portelli (1977, p. 59) diz que Gramsci fez as distinções dos referidos atos políticos e ideológicos justamente para verificar se suas análises a respeito dos atos dos intelectuais orgânicos eram de caráter estrutural ou simplesmente de caráter conjuntural ou organizativo, tornando-se evidente que “só uma parte dos movimentos da superestrutura possui um caráter orgânico”.

### **2.2.3 A Interpretação do Movimento Orgânico da Superestrutura**

Não há mais dúvida, para Gramsci, que o Bloco Histórico é o arcabouço onde se apóiam os seus dois diferentes elementos formadores: a estrutura e a superestrutura. Acontece que, pelo prisma ordinário, a interpretação que se faz destes dois elementos se baseia em suas diferenciações, ou melhor, se baseia no caráter distinto que um dos elementos tem em relação ao outro. Como, para o presente momento, só interessa fazer a análise de per si do elemento superestrutural, interessante saber desde logo que o papel essencial desenvolvido pela superestrutura é exercido pela sociedade civil e é exatamente esta que confere à superestrutura o status de mola propulsora, de “motor do Bloco Histórico” (Portelli, 1977, p. 52).

No entanto, a afirmação supra, suscita um questionamento, e este vai de encontro as correntes marxistas, quais sejam, primeiramente a corrente denominada de materialismo vulgar, que reduz o movimento histórico exclusivamente ao movimento estrutural ou a outra corrente marxista denominada idealista que atribui ao movimento histórico as forças exclusivamente espirituais, como se tudo que ocorresse fosse uma imanência do sagrado, sem que houvesse o livre arbítrio do homem para que ele pudesse decidir o rumo que quisesse tomar na história de sua vida. Portelli diz que Bobbio, ao escrever Gramsci e a cultura contemporânea, responde de forma a negar esse confronto, uma vez que para

Gramsci, a relação entre estrutura e superestrutura não pode ser vista como uma relação mecânica. É assim que Portelli (1977, p. 52) se posiciona:

O movimento da história depende da consciência que tal ou qual grupo social tem da possibilidade de ação e luta que lhe são consentidas por determinadas condições objetivas; o grupo social, uma vez reconhecendo as condições materiais de sua ação, torna-se, como meio, livre para 'transformá-las em meio de liberdade, instrumento para criar uma nova forma ético-política, origem de novas iniciativas'. Se tomarmos como exemplo a classe operária, exemplo em torno do qual Gramsci raciocina, o marxismo como ideologia –no sentido gramscista do termo– e o partido –a nível político– permitirão à classe operária tomar consciência das condições estruturais e transformá-las em instrumento para criar um novo bloco histórico.

Conforme se percebe, dependendo da consciência que os grupos sociais têm em relação ao mundo material que estão inseridos, existe uma grande possibilidade de, ao ser movido pela dor, desgraça, fome, frio e toda e qualquer forma de desamparo material, o homem, por si só, tende a ressurgir das cinzas e através da objetividade de suas idéias em querer mudar de situação, luta para transformar o marasmo hipócrita em que está inserido e, a partir de seus atos, gestos, atitudes e pensamentos acaba alçando vôo para a liberdade, momento em que ele toma um novo posicionamento ético-político que, por conseguinte, é a tradução do início de novas iniciativas. Episódio traduzido por Gramsci como o momento catártico, ou a catarse, definida como "a passagem do momento puramente econômico (ou egoísta-passional) ao momento ético político, isto é, à elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isso significa também a passagem do 'objetivo' ao 'subjetivo', ou da 'necessidade' à 'liberdade' (Portelli, 1977, p. 53).

Acontece que, entre os dois pólos da relação estrutura–superestrutura, existe um nível intermediário situado no seio da sociedade civil, melhor dizendo, no

nível intermediário entre esses dois pólos está situada a sociedade civil, instituição, cuja denominação, representa, num determinado período histórico, os homens inseridos num contexto social que, se distingue, numa correlação de força em determinado período histórico, por vários graus, como por exemplo: num primeiro momento, pode-se considerar um grau primitivo àquelas situações onde a correlação de forças está arraigada a uma situação ligada pura e exclusivamente à estrutura, sendo aqui, a superestrutura nada mais do que um prolongamento daquela. Já a correlação de forças entre estrutura-superestrutura, num segundo momento, considerado um grau mais civilizado, cujo desenrolar acontece politicamente, a homogeneidade, a autoconsciência e a organização acaba atingindo diversos grupos sociais.

É no nível mais elevado que Gramsci trabalha os movimentos orgânicos da superestrutura, pois aqui, esses movimentos são inicialmente divididos em duas etapas: a primeira como a tomada de consciência negativa, “fase econômica em que o grupo toma consciência de sua homogeneidade e interesses próprios exclusivamente no plano das estruturas econômicas, sem questionar o sistema hegemônico estabelecido”, e a segunda como a tomada de consciência positiva, caracterizada pela clara passagem da estrutura à superestrutura, denominado por Gramsci o momento abstratamente denominado de catarse.

É a catarse a fase considerada resultado ou conseqüência das ideologias que germinaram num período imediatamente anterior, período onde se estabelecem confrontos de idéias e pensamentos que melhor traduzem o bem estar da sociedade, é aqui que nascem os partidos que, segundo Portelli (1977, p. 53) citando Gramsci diz que, depois de um período de luta e confronto, uma só ideologia

tende 'a prevalecer impor-se, difundir-se por toda a área social, determinando, mais além da unicidade dos fins econômicos e políticos, a unidade intelectual e moral, colocando todas as questões em torno das quais a luta se desenvolve não em plano corporativo, mas em plano 'universal', criando assim a hegemonia de um grupo social fundamental sobre uma série de grupos subordinados'.

Para concluir sobre a questão do movimento orgânico da superestrutura e da primazia da superestrutura sobre a estrutura, necessário dizer que tal situação só se dá quando se reconhece que existe uma característica peculiar na superestrutura, a de seu momento eminentemente ativo, que segundo Gramsci: o momento ético-político domina o momento econômico através do reconhecimento de que o sujeito ativo da história faz da objetividade reconhecimento que permite transformar as condições materiais em instrumento de ação e assim atingir o objetivo almejado.

### **2.3 Concepção de Hegemonia**

Segundo Gruppi (1978, p. 15-32), não se pode conceber o que seja hegemonia sem que se possa examinar quais as bases e os pressupostos do conceito de hegemonia em Lênin. Foi este estadista que, analisando a sociedade russa e o desenvolvimento do capitalismo na Rússia, conseguiu investigar, não de forma a considerar a filosofia idealista imanentista e os modos abstratos pelos quais

se justificavam os acontecimentos, mas sim por intermédio do método científico, a ação concreta da especificidade histórica da Rússia.

Na realidade, dentro daquele período histórico, o que ele via na Rússia era uma sociedade eminentemente de cunho feudal, onde, de modo bastante resumido, predominava a economia agrícola, sendo que a propriedade fundiária dos nobres condicionava todo o movimento comercial e paralelamente existia também a propriedade comunitária que por sua vez limitava a propriedade privada da terra e impedia o desenvolvimento capitalista. Diante desta situação, os populistas na Rússia entendiam que a passagem ao socialismo podia ser realizada sem que fosse necessário passar pelo capitalismo, sendo este considerado por eles um desvio da economia natural da Rússia e por isso devia ser banido do sistema. Para eles, os camponeses seriam os sujeitos adequados a implementar a transformação social naquele país.

Acontece que Lênin, segundo Gruppi (1978, p. 18), se opõe à política dos populistas na Rússia dizendo, de forma simplista, qual era exatamente a situação histórica, política e econômica deste país. Pra começar, na Rússia, o desenvolvimento do capitalismo se deu de forma diversa de como ocorrera na Inglaterra, Alemanha e França, naquele país, o desenvolvimento capitalista iniciou-se dentro do próprio sistema feudal. Ao analisar esta afirmação, defronta-se com um verdadeiro paradoxo, pois, o capitalismo diverge, em todos os seus princípios, da forma comunal em que se reuniam os camponeses na propriedade rural. Esta propriedade, em resumo, estabelecia o próprio limite da ampliação capitalista, uma vez que impedia o total domínio e direção dos senhores feudais sobre o quantitativo de terra, produção e força de trabalho, enquanto o capitalismo, a *contrario sensu*,

tinha por índole alargar suas fronteiras e, de forma dominante, oprimir a classe que lhe dava sustentáculo, seja ela, na fase inicial, a campesina, sendo posteriormente, por força do próprio desenvolvimento natural, parte dela transformada em classe proletária.

Continuando sobre a análise de Lênin em relação à situação histórica, percebe-se que a social-democracia russa se posiciona frente a revolução russa de 1905 como uma revolução de caráter democrático-burguesa e por isso a direita considera que quem deve assumir a sua direção é a própria burguesia liberal e democrática, cabendo ao proletariado apenas o apoio, evitando transformar-se em protagonista e assumir responsabilidade de direção que não é sua. No entanto, Lênin se posiciona diferentemente: para este estadista, segundo Gruppi, o proletariado tem que ser sim dirigente e tem sim de tornar-se protagonista.

Esse posicionamento bolchevista se amparava no fato de que o capitalismo russo se formara a partir da desagregação da classe campesina e por isso, no capitalismo russo, de qualquer forma, se via impregnado o ranço da comunidade campesina, por isso a declaração de ser a burguesia russa uma burguesia débil, sem capacidade de prosseguir de forma autônoma e se colocar como cabeça da revolução. Na realidade, a luta burguesa não passa de uma luta oportunista, pois objetivava a concessão e divisão do poder com a autocracia e a classe dos proprietários rurais, por isso surge a idéia de que a revolução burguesa é uma revolução que gera somente o que é vantajoso para a burguesia. No entanto, segundo Gruppi (1978, p. 7), Lênin diz que nada é mais errado do que tal idéia, pois esta revolução não sai dos quadros do regime econômico social burguês e também sua implementação não destrói a base do capitalismo, ao contrário, acaba por

ampliá-la e aprofundá-la, surgindo a partir daí o crescimento do interesse da classe proletária.

A verdade é que o pensamento leninista sobre o desenvolvimento do capitalismo russo foi considerado um pensamento progressista e não reacionário. Dizia ele, segundo Gruppi (1978, p. 8), que a implantação do sistema capitalista quebraria os vínculos da sociedade feudal, enfatizando o desenvolvimento do proletariado e conseqüentemente a possibilidade da implantação da revolução proletária. Parece então que a revolução democrática, por um lado, torna-se vantajosa, tanto para a burguesia como para o proletariado, mais vantajosa ainda para o proletariado porque o desenvolvimento da democracia colocaria em perigo o que os burgueses tinham de mais sagrado, o poder e a propriedade privada. Entrando sorrateiramente nos meandros do poder e aos poucos adquirindo espaço político, o proletariado, com o posicionamento corretamente estratégico, colocaria em xeque a classe burguesa. É assim que Gruppi (1978, p. 9) cita Lênin:

A revolução burguesa, portanto, apresenta para o proletariado as maiores vantagens; a revolução burguesa é absolutamente necessária no interesse do proletariado. Quanto mais for completa e decisiva, quanto mais for conseqüente, tanto mais o sucesso do proletariado na sua luta contra a burguesia e em favor do socialismo estará assegurado.

Foi do fato de que o proletariado deveria ser mais enérgico e mais resoluto, levando a cabo a revolução, é que surgiu a idéia e a necessidade da hegemonia, ou seja, a necessidade de dar ênfase à capacidade dirigente do proletariado na fase da revolução democrático-burguesa, de reconhecer o momento oportuno, uma vez que de outra forma seria difícil gritar para o mundo de que, apesar de tratar-se de uma classe subalterna no âmbito da estrutura, teria a chance de

sacudir a poeira e se elevar até o nível da superestrutura, demonstrando suas capacidades intelectuais, morais, ética, ideológica e principalmente política, no entanto, diz Gruppi (1978, p. 11) que neste ínterim surge uma divergência entre Lênin, como líder revolucionário e Gramsci, como teórico estadista.

Para o primeiro, hegemonia significava apenas ser dirigente, enquanto para Gramsci ser hegemônico significava assumir uma posição tanto de dirigente como de direção e de dominação. Em Lênin, hegemônico se traduzia como o grupo mais enérgico, o grupo que utilizava toda e qualquer oportunidade para golpear o inimigo através das palavras que necessariamente tinha que corresponder aos fatos. A ação, portanto, era condição indispensável à hegemonia. Tanto para Lênin como para Gramsci, a palavra deveria corresponder exatamente aos fatos ocorridos, ou seja, deveria existir exatamente uma unicidade entre a ação, portanto, a hegemonia, aqui entendida, deveria, não só ser entendida como apenas a direção política, mas também a direção moral, cultural e ideológica.

Portelli (1977, p. 63-65) demonstra quatro aspectos essenciais destacados da obra de Lênin por Gruppi e que tinham ponto de vista em comum a respeito do pensamento gramsciano, são eles:

- a) A demonstração da base do Estado que seria formado pela sociedade civil mais a sociedade política;
- b) A organização intelectual da hegemonia;
- c) A necessidade da classe fundamental em apoiar-se em grupos aliados;
- d) A análise da correlação de forças no seio do sistema hegemônico.

A partir do desfecho do entendimento de como se dá, num determinado período histórico, a construção da hegemonia, abre-se a necessidade de se aprofundar nesta instituição para que se possa entender, dentro do processo de construção hegemônica, quem é o pilar que sustenta essa instituição abstrata e quem são as figuras mestras, delineadoras da hegemonia. É o que vai ser a seguir explicitado.

## **2.4 A Função dos Intelectuais e o Partido Político**

Como detentor de um espírito crítico e entendimento ampliado, Gramsci construiu seu entendimento sobre os intelectuais a partir de sua rejeição quanto à compreensão vulgarizada que a maioria das pessoas tinham a respeito do que realmente seria considerado um intelectual. Portelli (1977, p. 83), ao citar Gramsci, enfatiza o posicionamento deste dizendo que ele ampliava muito a noção de intelectual e não se limitava à noção corrente, àquela que se refere aos grandes intelectuais: “Eu amplio muito a noção de intelectual e não me limito à noção corrente, que se refere aos ‘grandes intelectuais’”. Não é difícil saber que a noção corrente de intelectuais no seio daquele período histórico dizia respeito apenas aos homens eruditos e eloqüentes e profundo conhecedores de determinadas ciências.

Esse pensamento divergia completamente do que Gramsci entendia por intelectual. Sua perspectiva era estruturada dentro de uma visão completamente direcionada para articulação política, cultural, filosófica, educacional, social e econômica que o intelectual exercia entre as duas principais instituições do Bloco

Histórico, quais sejam, a estrutura e a superestrutura. Aliás, a insistência do caráter orgânico entre estrutura e superestrutura dentro de um determinado Bloco Histórico só pode ser sustentada através da interferência do intelectual. É exatamente o caráter orgânico que define qualquer intelectual e por isso a tendência de ampliar o conceito, pois, ao citar Gramsci, Portelli (1977, p. 85) diz que “os intelectuais não constituem uma classe propriamente dita, mas grupos vinculados às diferentes classes”.

Importante saber que, segundo este entendimento, cada classe, seja a dos camponeses, a do proletariado, a dos religiosos ou a de qualquer outra categoria, vai possuir seu próprio intelectual, desta forma, dentro do Bloco Histórico vai existir categorias especializadas de intelectuais e as mais importantes serão sempre aquelas que se constituem a partir da classe fundamental do domínio econômico, sendo assim, cada categoria age em conexão com todos os grupos sociais, elaborando uma extensa e complexa relação com o grupo social dominante.

No que diz respeito ao vínculo entre o intelectual e sua classe de origem é evidente que o caráter orgânico seja estreito, ou seja, é evidente que estes intelectuais vão se especializar em defender os interesses intrínsecos da classe representada por eles. Gramsci apresenta o exemplo do Partido dos Moderados, cuja relação orgânica era somente com a alta classe, pois dentro dele existia intelectuais, organizadores políticos, chefes de empresas, administradores de domínios, dirigentes de empresas comerciais e industriais, entre outros. Em contraposição a esta situação, a classe subalterna não produzia seus próprios intelectuais, acabava por importar seus intelectuais a partir dos “grandes intelectuais” e assim tornava-se vulnerável ao entendimento destes, culminando com a

impossibilidade de alcançar a verdadeira consciência de classe, tornando-se, por isso, verdadeiras presas no processo político de cooptação por parte da classe dominante.

A verdade é que, segundo Gramsci, existe um valor ponderado atribuído aos intelectuais em função da intimidade (leia-se defesa de interesses) que ele tem em relação à classe que representa. Significa dizer que aqueles intelectuais possuidores de um nível de consciência solidificado são os que melhor defenderão seus interesses, enquanto aqueles considerados “gelatinosos”, ou seja, sem sequer terem formado a consciência sobre si mesmos, ou sobre a classe que representa, não poderão se defender em alto nível e serão, conseqüentemente, cooptados. É bom ressaltar que a atividade superestrutural está inserida dentro de todos os sustentáculos da sociedade, representada por vários ramos de atividades e, geralmente, o primeiro interesse a ser defendido não ultrapassa o nível econômico-corporativo, porém, se a classe representada por certos intelectuais quiser alcançar a direção da sociedade, a principal função destes será a de desenvolver o exercício da hegemonia e da dominação.

Por isso Gramsci qualifica-os de funcionários da superestrutura e Portelli (1977, p. 87) diz que

os intelectuais são as células vivas da sociedade civil e da sociedade política: são eles que elaboram a ideologia da classe dominante, dando-lhe assim consciência de seu papel, e a transformam em ‘concepção de mundo’ que impregna todo o corpo social. No nível da difusão da ideologia, os intelectuais são os encarregados de animar e gerir a ‘estrutura ideológica’ da classe dominante no seio das organizações da sociedade civil (Igrejas, sistema escolar, sindicatos, partidos etc.) e de seu material de difusão (*mass media*). Funcionários da sociedade civil, os intelectuais são igualmente os agentes da sociedade política, encarregados da gestão do aparelho de Estado e da força armada (homens políticos, funcionários, exército etc).

Gramsci mostra habilidade no raciocínio político quando cita exemplo dos tipos de intelectuais que podem ser encontrados no seio do Bloco Histórico. Adverte sobre os intelectuais tradicionais e os intelectuais orgânicos que, após a repaginação da nomenclatura para partido de direita e partido de esquerda com suas clivagens passou-se, no Estado Contemporâneo, a analisar as ideologias dos intelectuais levando-se em consideração as preocupações que cada classe de intelectuais tem em relação às questões sociais, ao bem-estar das pessoas, a responsabilidade das mesmas em relação ao meio ambiente, etc. Hoje, em termos didático, chama-se de conservadores, aqueles que fazem parte da direita e que querem conservar o que já está, por outro lado, denomina-se de progressistas, aqueles que fazem parte da esquerda e que acreditam que é possível transformar o mundo para melhor, dando o máximo de suas intelectualidades para que isso aconteça, sendo favoráveis a uma sociedade aberta, tolerante, democrática, pluralista, participada, descentralizada.

Antes de se aprofundar sobre o aspecto intrínseco do intelectual e o partido político, Gramsci deixou bastante claro que existem outros vários aspectos que precisam ser levados em consideração quando se vai tratar da questão dos intelectuais, como por exemplo, quais são, como funcionam, quais atividades que desenvolve, como se classificam, quais as promoções culturais realizadas, entre outras, das instituições que promovem as atividades de caráter predominantemente intelectual. Porém, cabe ao presente estudo deter-se nos aspectos políticos dos intelectuais, Para tanto, Gramsci (2000, p. 24) diz ser necessário fazer algumas distinções, tais como a de saber que:

para alguns grupos sociais, o partido político é nada mais do que o modo próprio de elaborar sua categoria de intelectuais orgânicos, que se formam assim, e não podem deixar de formar-se, dadas as características gerais e as condições de formação, de vida e de desenvolvimento do grupo social dado, diretamente no campo político e filosófico, e não no campo da técnica produtiva; 2) o partido político, para todos os grupos, é precisamente o mecanismo que realiza na sociedade civil a mesma função desempenhada pelo Estado, de modo mais vasto e mais sintético, na sociedade política, ou seja, proporciona a soldagem entre intelectuais orgânicos de um dado grupo, o dominante, e intelectuais tradicionais; e esta função é desempenhada pelo partido precisamente na dependência de sua função fundamental, que é a de elaborar os próprios componentes, elementos de um grupo social nascido e desenvolvido como “econômico”, até transformá-los em intelectuais políticos qualificados, dirigentes, organizadores de todas as atividades e funções inerentes ao desenvolvimento orgânico de uma sociedade integral, civil e política.

No que diz respeito à inserção dos intelectuais como formadores dos Partidos Políticos é de bom alvitre que se tenha consciência de que o Partido existe desde que se enfatize a característica supra-econômico-corporacional dos intelectuais, pois Gramsci (2000, p. 25) deixa claro que se for pra cuidar dos assuntos corporativos dos representantes de cada categoria existe as associações e os sindicatos. No Partido os intelectuais “superam este momento de seu desenvolvimento histórico e se tornam agentes de atividades gerais, de caráter nacional e internacional“. A nuance aqui apresentada torna-se importante para, ao aplicá-la, na problemática desenvolvida no presente trabalho, saber qual seria o interesse a ser defendido pelas Igrejas, se é que ela realmente faz parte da sociedade civil e participa sim da formação do Estado.

Voltando para a análise dos intelectuais dentro do partido político, deve-se saber que as ideologias apresentadas por eles podem sofrer, em determinado momento histórico, uma “crise hegemônica” e tal crise se dá porque, ou a classe dirigente fracassou em um ou vários de seus projetos políticos ou então, a classe

subalterna ou dominada passou da passividade política, da fase gelatinosa e inconsciente de seus direitos a uma fase ativa, apresentando certas reivindicações que, do ponto de vista do Bloco Histórico, é caracterizado como uma verdadeira revolução. É o que vai ser exposto a seguir.

## **2.5 A Crise Orgânica e o Momento da Fraqueza Ideológica ou Hegemônica**

Conforme comentado anteriormente, o momento da fraqueza ideológica ou hegemônica está intrinsecamente relacionada com o desencadeamento da crise orgânica do Bloco Histórico, com o momento de ruptura dos laços orgânicos entre estrutura e superestrutura, causadas ou pelas conseqüências do fracasso político da classe dominante ou pelas classes subalternadas que resolveram melhor se organizar. Ressalte-se ainda que, segundo Portelli (1977, p. 103 e ss.) é bom lembrar “que nem toda a crise no seio do Bloco Histórico é necessariamente orgânica”. Assegura ele que, segundo Gramsci, para que isso ocorra é necessário que a ruptura atinja as classes fundamentais, a dominante de um lado e a que aspira a direção do sistema hegemônico, de outro.

É por isso que Gramsci entende que a luta entre a burguesia e seus aliados e a classe operária e as outras classes dominadas, é considerada uma crise orgânica. Acontece que, diferentemente desta crise, que ocorre entre pólos completamente diferentes, pode acontecer da crise orgânica se desenvolver no seio

do próprio grupo hegemônico, pondo em conflito, as próprias partes integrantes da classe fundamental ou conflito ocorrido entre a classe fundamental e os grupos auxiliares, denominados de cooptados ou dominados.

A crise orgânica relembra a contestação de Marx à filosofia alemã. A explicação imanentista não era suficiente para responder às crises pelo qual a sociedade passava. Da mesma forma, pode-se dizer que era evidente as contradições causadas pela presença da evolução do meio estrutural e ausência desta mesma evolução no meio superestrutural, por isso, a necessidade de romper com o programa da classe dirigente, pois ela deixou de cumprir sua função econômica e cultural. Instaura-se uma verdadeira crise de hegemonia, uma vez que a classe dirigente não tem mais condições de dirigir as classes subordinadas. Portelli (1977, p. 107) afirma que

essa crise não se limita aos partidos tradicionais: estende-se a todos os demais órgãos da opinião pública, principalmente a imprensa, e a partir dela reflete-se em toda a sociedade civil [...] Essa crise de hegemonia, que se define como uma 'crise de autoridade' é, na realidade, uma crise de autoridade da classe dirigente, que passou a ser puramente dominante, e portanto da ideologia tradicional, com a qual romperam as classes subalternas.

Toda a preocupação de Gramsci em apreciar analiticamente o desenvolvimento histórico das revoluções burguesas na França e Itália, da vitória da classe operária na Rússia em 1917 e da derrota da classe operária na Itália em 1920, teve por função precípua, montar ou erigir estratégias capazes de derrubar o bloco industrial-agrário e instaurar o bloco operário-camponês. O interessante é que o momento crucial, aquele momento determinado onde se dá a passagem de um determinado Bloco Histórico, aí considerado e compreendido como um lapso de tempo histórico onde se desenvolveram todas as nuances que a vida em sociedade

exige, tal como a economia, a política, o direito, a medicina, a história, a educação, a filosofia, etc..., para um novo Bloco Histórico, aquele que a partir do início desse novo momento acredita que se possa dá uma nova nuance, uma nova roupagem para vida em sociedade, tendo como preocupação as questões sociais, o bem-estar das pessoas, a responsabilidade das mesmas em relação ao meio ambiente. Essa transformação foi chamada por Gramsci de “momento catártico” ou “catarse”, e é exatamente o que se apreciará a partir de agora.

## **2.6 O Momento Catártico no Bloco Histórico**

Antes de se falar sobre catarse precisa-se relembrar do instituto da hegemonia que, para Gramsci, ser hegemônico significava assumir uma posição tanto de dirigente como de direção e de dominação e tais posicionamentos requeriam, na prática, uma ação, portanto, esta era condição indispensável à hegemonia. Acredita Gruppi (1978) que tanto para Lênin como para Gramsci a palavra deveria corresponder exatamente aos fatos ocorridos, ou seja, deveria existir exatamente uma unicidade entre em ação, cuja organicidade levaria ao caráter hegemônico da classe, traduzido e entendido como não apenas a direção política, mas também a direção moral, cultural e ideológica.

Após saber que a hegemonia não diz respeito somente à direção política, mas também ao interesse de se chegar ao objetivo colimado, o de um novo homem e um novo mundo, assim sendo, se faz necessário que haja, por um processo educacional, o adentramento do homem no mundo da moral, da ética, da

cultura, da filosofia, da economia, da história, para que, diante de tantos argumentos lógicos e verdadeiros, possa ser embasada a construção de uma nova ideologia, passa-se a percorrer o caminho trilhado por Gramsci para entender como se dá o processo catártico. “Processo” catártico sim, pois não se pode entendê-lo como uma brusca, rápida e mecânica mudança de sistema ou de Bloco Histórico, como disse Gramsci nos *Cadernos do Cárcere* (2004, v.1, p. 314), sem que para tanto haja ocorrido a mudança na consciência das pessoas que formam a sociedade.

Assim como a catarse está para a mudança de Bloco Histórico, alguma outra situação tem que está relacionada com o sistema hegemônico para que ocorra a passagem de um bloco para o outro. Gramsci percebeu que o que desestruturava os laços orgânicos existentes entre estrutura e superestrutura era exatamente o desencadeamento de uma crise orgânica dentro do próprio Bloco Histórico, aquelas que realmente “a ruptura atinja as classes ‘fundamentais’, isto é: a classe dominante, de um lado e aquela que aspira à direção do novo sistema hegemônico, de outro” (Portelli, 1977, p. 103).

Há de se perceber que a crise orgânica dentro do Bloco Histórico pode ocorrer dentro de duas modalidades: a primeira é quando a crise se dá entre a burguesia juntamente com seus aliados e a classe operária acompanhada de outras classes subordinadas. Esta é uma crise orgânica porque diz respeito aos principais protagonistas do Bloco Histórico a nível estrutural. A segunda modalidade é ressaltada por Portelli que comenta os estudos de Gramsci sobre as notas de Maquiavel, cujo teor diz que a crise orgânica pode também se desenvolver dentro do próprio seio do sistema hegemônico da burguesia ou do seio do sistema hegemônico da classe operária. Ora, se, tanto uma quanto a outra fincaram seu status ideológico

cooptando outras classes para depois funcionarem como aliadas, então, vislumbra-se uma certa possibilidade de, num outro momento histórico essas classes aliadas não se satisfazerem mais com a filosofia de vida que a classe dominante está disseminando.

Geralmente essa crise orgânica se dá quando ocorrem contradições que se agravam com o descompasso evolucionista entre a estrutura e a superestrutura. Essa situação se dá “no momento em que a classe dirigente deixou de preencher sua função econômica e cultural, ou seja, quando deixou de fazer avançar a sociedade como um todo, não somente satisfazendo as exigências de sua própria existência, mas aumentando continuamente o número de seus quadros para apoderar-se progressivamente de novas esferas da atividade econômica produtiva, o bloco ideológico que lhe dá coesão e harmonia tende a desagregar-se” (Portelli, 1977, p. 105).

A desagregação da ideologia e por conseguinte da função de direção e de dominação se dá ou porque a classe dirigente fracassou em um de seus grandes projetos políticos, para o qual ela pediu, ou exigiu, pela força, o consentimento das grandes massas e passaram repentinamente da passividade política a uma certa atividade e apresentam reivindicações que, em seu conjunto inorgânico, constituem uma revolução.

Diante de tal situação e, conforme a gravidade da crise e a correlação de forças com o inimigo, a classe dominante pode optar por:

**a) Remanejar a sociedade civil-** Esta é a solução mais natural possível, uma vez que ela dispõe de um número elevado de pessoal qualificado –

seus intelectuais– e aqui basta mudar de homem ou de programa e recuperar o controle da direção com maior rapidez ou

**b) Utilizar a sociedade política-** Neste caso, os intelectuais orgânicos que pertencem à classe política cuja aparente divisão era um fator de hegemonia em tempos normais, reagrupam-se em uma divisão única, o mais perfeito exemplo é o partido único. Portelli (1977, p. 140-141), cita Gramsci:

A passagem das tropas de um grande número de partidos sob a bandeira de um partido único, que representa melhor e resume as necessidades da classe inteira, é um fenômeno orgânico e normal, mesmo se seu ritmo é muito rápido e quase fulminante, se comparado aos períodos de calma; ele representa a fusão de todo um grupo social sob uma única, direção considerada como a mais capaz de resolver um grave problema da existência e afastar um perigo mortal.

Optar por uma solução mais drástica do tipo cesarista –Quando não existe possibilidade de concentrar o grupo de forças, parecendo aleatório, sem possibilidade de fechar os acordos políticos com maior segurança, sem que nenhuma das classes demonstrou forças para vencer, de forma autônoma e independente, a classe dominante utiliza-se de atividades de forças obscuras no sentido de destruir a classe dominada.

Esta situação faz com que a classe dominada adote estratégias diferentes uma vez que a natureza da crise orgânica e as condições de seu desenvolvimento influem, diretamente sobre a formação do novo sistema hegemônico e a crise só conduz a um novo sistema hegemônico se “as classes subordinadas conseguem, antes mesmo da explosão da crise, organizar-se e construir sua própria direção política e ideológica” (Portelli, 1977, p. 114), pois, a passagem de um Bloco Histórico para outro só acontece por uma opção política das classes subordinadas e esta estratégia acarreta duas grandes conseqüências, quais

sejam: a primeira é que deve, necessariamente, haver uma verdadeira cisão ideológica e política em relação ao grupo dominante pois, se a classe subalterna imitar “os métodos de luta das classes dominantes”, incorrerá no risco de “cair facilmente em ciladas” (Portelli, 1977, p. 117) e segundo é de se definir com bastante antecedência quais as estratégias a serem utilizadas, pois, dependendo do Bloco Histórico, a estratégia deverá ser diversificada, a exemplo da comparação que Gramsci fez da guerra proletária ocorrido na Rússia e seu insucesso na Itália.

A situação era totalmente diferente uma vez que a classe dominante era ideologicamente gelatinosa, sem consistência e na Itália ocorria o inverso, fato ocorrido, em tempos passado na França, pois a burguesia, segundo Portelli (p. 118), travou uma dura batalha ideológica contra a aristocracia [...] antes de se apoderar da sociedade política. O grau de ideologia das classes, a comparação que Gramsci fazia com a situação dos países que tinham passado por período de guerras fez com que ele visse as guerras como “guerra de posição”, onde o Estado, ou melhor, a sociedade política não era nada mais do que uma “trincheira avançada, atrás da qual se encontra uma poderosa cadeia de fortalezas e casamatas” –Aqui a sociedade civil desagrega ideologicamente o bloco intelectual da classe dirigente e instala a crise orgânica do Bloco Histórico, ou visse a guerra como “guerra de movimentos”, por ser a sociedade civil considerada “primitiva e gelatinosa”, a luta só podia se dá politicamente militar, é o que aconteceu com a guerra de 1917 na Rússia.

No próximo capítulo, a despeito da problemática instaurada em função do que realmente significa laicização estatal e de se saber após os referidos esclarecimentos, se a Igreja, como um dos componentes da superestrutura, segundo a teoria gramsciana, pode ou não ser representada politicamente no Estado

contemporâneo, será demonstrado, dentro do método histórico-dialético o que aconteceu, no Brasil, com a representação política da Igreja e como é que isso acontece até hoje.

## **CAPÍTULO III**

### **3. A TEORIA DO BLOCO HISTÓRICO E A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA DA IGREJA NO BRASIL**

Depois da exposição de alguns aspectos da teoria do Bloco Histórico gramsciana, enfatiza-se que, para este estudo, o mais importante é abstrair do seu conteúdo o enquadramento da Igreja como um dos componentes institucionais que estão inseridos no âmbito da sociedade civil, ao lado das escolas, sindicatos, movimentos populares, partidos políticos, meios de comunicação, entre outros e que, ainda sob esta perspectiva, mas, de forma mais aprofundada, verifica-se a existência de vários outros institutos que dão força e vida às engrenagens que impulsionam o vínculo que por sua vez movimentam organicamente a sociedade civil e sociedade política, tal como o da hegemonia, o da ideologia, o da guerra de movimento, o do processo catártico. Afinal, Gramsci não deve ser considerado o pai da análise da crise do Estado, “mas o autor que melhor apreendeu, no campo marxista, a nova relação entre Estado e sociedade [...]. Um fenômeno que Gramsci descreve precisamente como “ampliação do Estado” (Teixeira *in* Coutinho, 2003, p. 174).

Outra perspectiva existente é a da diferenciação ou da separação entre sociedade civil e sociedade política só foi feita para fins didáticos, uma vez que,

neste conjunto, em virtude da disponibilidade orgânica entre elas torna-se impossível a existência da sociedade política sem a presença da sociedade civil. Nos *Cadernos do Cárcere* (Gramsci, 2004, 1, p. 379) consta a do valor-trabalho do economista clássico Ricardo, dizendo o autor, entre outras afirmações, que

Certamente, o Estado não produz *ut sic* a situação econômica, mas é a expressão da situação econômica; todavia, pode-se falar do Estado como agente econômico precisamente enquanto o Estado é sinônimo de tal situação.

Esta afirmação por si só justifica a imbricada correlação existente entre estas duas instituições formadoras da superestrutura do Bloco Histórico.

Quando Gramsci declara que o Estado é a expressão do mundo produtivo, dialeticamente está ele corroborando para a afirmação da impossibilidade da existência de uma distinção orgânica entre Estado e sociedade. Não é à toa que existe em seu posicionamento o rechaço da implementação da ideologia política dos liberais que pregavam a idéia de Estado mínimo, da liberdade de mercado, da não intervenção estatal no mundo particular da sociedade civil. Foi exatamente na crise de 1929 que ele conseguiu expor seu pensamento a respeito do caos econômico-político-social pelo qual passou o mundo, dizendo ser necessário a intervenção do Estado para disciplinar o caos. A produção da sociedade pelo Estado é a maior novidade da relação entre Estado e sociedade civil no século XX.

Existem também algumas interessantes formas de nova economia, que se pretendem não estritamente de mercado, como o chamado terceiro setor, mas também grande parte do voluntariado, dos trabalhos socialmente úteis, do cooperativismo, etc. são integral ou parcialmente função do Estado, ou seja, só podem existir na dependência da despesa pública.

Acontece que, enquanto Marx levou a filosofia da práxis da sociedade civil para o mundo do economicismo, da atividade econômico-produtiva, Gramsci, ao contrário, vale-se de um esquema tríadico, formado por economia –sociedade civil– Estado. A partir deste esquema surge o conceito de Estado ampliado e serve de abertura para o desenvolvimento do estudo sobre os aparelhos hegemônicos e dos atores que dão vez e voz para eficácia de tais aparelhos, os intelectuais, formadores da ideologia advinda dos diversos grupos ou classes formadoras da sociedade civil. No entanto, o grupo social só pode se tornar hegemônico se for capaz de tornar-se Estado. Gramsci escreve que “escassa compreensão do Estado significa escassa consciência de classe” (Gramsci, 2005, p.192).

Na realidade existe um modelo interpretativo do Estado cada vez mais dinâmico e processual, não é sem harmonia que Gramsci (2005, p. 331) por várias vezes escreve sobre o Estado dizendo de sua dinâmica, de seu caráter processual, de sua organicidade. A vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis [...] entre os interessados dos grupos fundamentais e os interessados dos grupos subordinados.

Será que as categorias gramsciana nos dão respostas para explicar a necessidade que a Igreja, no Brasil, tem em firmar sua representação política, desde o período pós-republicano? Seu posicionamento político infringe o princípio constitucional da laicização do Estado? Estas e outras questões serão evidenciadas a partir do relato histórico, porém dialético, que a seguir será delineado.

### **3.1 Relação Igreja–Estado no Brasil República**

Portelli (1977) evidencia com muita clareza o período hegemônico pelo qual passou a Igreja Católica da Idade Média até o período anterior à Revolução das Luzes. No Brasil, como forma de se adaptar às novas exigências da Humanidade, a Igreja procurou adaptar a sua doutrina ao pensamento filosófico de Santo Agostinho e principalmente de São Tomás de Aquino, cujos preceitos filosóficos se coadunam perfeitamente com os preceitos da fé e da prática vivida em sociedade.

É assim que Moura (1978, p. 17) se pronuncia a respeito: “O pensamento católico naturalmente enquadra-se na vida da Igreja e da sociedade em que se desenvolve”.

Com a instauração da República, tanto Igreja como Estado tomaram contornos distintos. A Igreja, por meio de sua filosofia imanentista reformada pela visão tomista, consagrava o poderio da ordem religiosa através do culto ao Sagrado Coração de Jesus, como também por intermédio da doutrina que pregava a infalibilidade do Papa. Tanto esse culto quanto essa doutrina possuíam como finalidades o de estabelecerem a soberania de Direito destas instituições religiosas sobre a sociedade e sobre o Estado nacional. No que diz respeito ao Estado, sua doutrina liberal apresentava-se completamente laica, impossível de conceber a Igreja no espaço político nacional, sendo cogitada pelos propagandistas da República a anulação desta instituição religiosa (Romano, 1979, p. 102-106).

Interessante ressaltar que logo após a instauração da República ficou cada vez mais evidente a impossibilidade de se atar como base fundamental do

Estado dois motores que dirigem suas forças em sentidos opostos, o da laicização e o do catolicismo. Não se cogitava da possibilidade de a Igreja cuidar dos assuntos de cunho secular uma vez que, para os liberais, a linguagem teológica era completamente perniciosa à resolução dos problemas da sociedade civil.

Diante de tal situação a Igreja trilhou o caminho que lhe daria força e poder para não sucumbir diante de inúmeras acusações, o povo. Este sim, facilitou a estratégia da “guerra de posição” da Igreja. Assim, fazendo com que os seus meios de divulgação tivessem largo alcance, a Igreja lançou demonstrações públicas de piedade popular, tais como a imprensa católica, os métodos modernos de catequese, as variadas missões, entre outras.

Portanto, é importante saber que historicamente as idéias católicas seguiram três principais períodos distintos denominados segundo as suas próprias características. Em seguida veremos cada um deles.

### **3.2 Período de Definição Doutrinária e de Reação Polêmica**

Começa esse período propriamente no século XIX, com a implantação da República, e termina em 1921. No que diz respeito ao período de definição doutrinária e de reação polêmica a respeito de quais diretrizes a Igreja deveria tomar no século XIX frente ao processo laicizante que, se iniciou não só com algumas doutrinas renascentistas como o Humanismo, mas também com a Reforma

Protestante de Martinho Lutero, ainda no século XVI<sup>8</sup>, e atingiu sua plenitude no século das luzes, fez com que a Igreja perdesse completamente sua supremacia doutrinária, política e social (Moura, 1978, p. 23) que, segundo Gramsci, exercia através de alianças, concordatas e acordos diversos que mantinha com a sociedade política (Estado).

Segundo Moura (1978, p. 23) esta situação provocou um processo de reação por parte de quem detinha o poder eclesiástico, os Papas. Desde Gregório XVI a Pio XII que a Igreja começou a trabalhar no sentido de salvar alguns de seus principais princípios. Acontece que, para se adaptarem à nova realidade tiveram que se atualizar e deixar pra trás algumas normas que não condiziam com a nova realidade, principalmente a filosófica, por isso a Igreja entrou em processo progressivo de atualização. Como estratégia de unidade e cooptação os pontífices romanos afirmaram sua autoridade pastoral e doutrinária para impedir a desagregação doutrinária não só da Igreja como também da própria civilização ocidental.

Evidentemente, para atender aos reclamos da nova ordem mundial, instaurada com o período das luzes, os papas recorrem a São Tomás de Aquino no sentido de este mestre responder catolicamente às “indagações e contestações das novas filosofias que contradiziam os princípios evangélicos e a reta razão”, tornando-se, o pensamento tomista, a principal fonte doutrinária, filosófica e teológica, sendo através dela que a Igreja iria receber os princípios para fazerem frente às novas correntes filosóficas, políticas, históricas e sociais. Essa situação foi contestada por

---

<sup>8</sup> Apesar de tratar-se de acontecimento histórico evidenciado ainda no século XVI, a Reforma Protestante não pode deixar de ser analisada como a propulsora, a célula inicial do movimento que iria mudar as trajetórias dos pensamentos filosófico, sociológico e político que se concretizou três séculos após, com o Renascimento.

alguns membros da cúpula da Igreja Católica e foi denominada de Modernismo, pois existia uma acomodação da fé católica às novas idéias dos tempos modernos, contestada por Pio X como uma doutrina herética.

O pensamento católico no Brasil, neste período, vivia sedento por definições doutrinárias, pois, como não poderia ser diferente, encontrava-se diante de um paradoxo, tendo em vista também deparar-se com as novas situações oriundas do novo tempo e não saber delinear ou projetar seu futuro ideológico e doutrinário que não fosse acompanhado pelos pensamentos da modernidade sem ferir a realidade do Ser e da reta razão. Como os bispos, padres e boa parte do episcopado fora formado no Colégio Pio Latino-Americano em Roma foi fácil manter a unidade da Igreja no Brasil. Por terem uma ótima formação humanística, filosófica e teológica, deram aos demais bom exemplo de fidelidade às doutrinas da Igreja, à prudência e à maturidade de suas ações.

Odilon Moura (1978, p. 27 e ss) assevera que

A laicização republicana, a efervescência das idéias positivistas, o liberalismo que dominava a política, as terríveis campanhas de difamação e de calúnia que a maçonaria movia desde os tempos de D Vital contra o passado da Igreja e contra o clero, tudo isso não amedrontou nem afastou do combate os pastores e os católicos, pelo contrário, despertou-lhes o espírito de combate, de obediência e de união.

Continua em seguida Moura:

Atacada em todos os flancos, relegada ao esquecimento pelos poderes públicos, tirada da posição privilegiada que desfrutava no Brasil desde o século XVI, a Igreja, pelos bispos, pelo clero e pelos leigos procura, então, com serenidade e firmeza, defender o que de legítimo pertencia ao catolicismo brasileiro, repelir os ataques e combater os erros doutrinários. Entraram, por isso, os católicos brasileiros num período de guerra doutrinária, de reação apologética e de afirmação intensa das verdades que devem propagar e, segundo as quais, viver.

Para que isso ocorresse houve uma grande contribuição da inteligência católica, formada pelo grupo episcopal que estudou as mais diversas ciências na velha Europa, só eles sabiam utilizar estratégias para manter a unidade doutrinária frente a essa revolução de novos acontecimentos, principalmente o republicano. Fundaram a chamada “Pastoral Coletiva”, de 1915 e a partir daí começaram a surgir grandes apologistas entre os leigos, qualificados como homens de vida cristã íntegra e de sólida cultura intelectual. Aqui no Brasil eles se aliaram ao apostolado nos meios universitários e colégios religiosos que, dirigidos pelos inúmeros conventos católicos (benedictinos, maristas, salesianos e jesuítas) formarão as futuras gerações de leigos, os quais no exercício de suas profissões e nas atividades públicas e políticas não desmereceram da educação recebida naqueles colégios.

Mais uma vez pronuncia-se Moura (1978, p. 28):

É, realmente, um período de intenso ressurgimento da nossa vida religiosa, depois daquele marasmo dos tempos imperiais. Se sob o aspecto do pensamento este período não produziu grandes movimentos doutrinários –já que as polêmicas levaram mais os pensadores a combater ataques ocasionais à Igreja que a especular sobre filosofia e teologia– as personalidades destes evidenciavam-se pela autoridade moral e pela cultura humanística que empenhavam na defesa da Igreja. As discussões por vezes tomavam feição violenta. Nem sempre a profundidade dos conceitos sobressaía. Mas a coragem, a virtuosidade dos apologistas no manejo da palavra e dos instrumentos de discussão –a ironia e o idioma admiráveis de um Carlos de Laet ou de um Eduardo Prado!– a perseverança serena no combate, compensavam, em parte, o que de menos elogiável neles pudesse haver.

Depois de se ter idéia de uma visão panorâmica da situação doutrinária da Igreja diante dos acontecimentos que ocorriam no mundo, a proclamação da República brasileira só veio impulsionar a reação católica diante dos acontecimentos políticos e ideológicos, principalmente quando se sabe que a corrente ideológica dos intelectuais orgânicos que faziam parte do Estado (sociedade política) tinha sua

origem na maçonaria, instituição que tinha como uma de suas finalidades contestar não só os dogmas católicos como também todo e qualquer tipo de privilégio adquirido pela Igreja desde o descobrimento do Brasil., só que, a essa ação maçônica, a Igreja reagiu de forma inesperada, uma vez que pensavam os maçons e todos os seus cooptados, inclusive os militares e componentes intelectuais de partidos oposicionistas ao sistema monárquico que seria anulada a vitalidade da Igreja, ela deveria sucumbir diante das imposições dos novos pensamentos, só que, ao contrário do que pensavam, a Igreja conseguiu reagir admiravelmente.

Quando Moura (1978, p. 31) fala do fenômeno republicano e a reação católica, enfatiza este fenômeno, não pelo simples fato de mudança de governo, uma vez que urgia a necessidade de mudança e de ruptura do sistema monárquico, mas sim por considerar o Decreto n.º 119, de 7 de janeiro de 1890, que estabeleceu a liberdade do culto, totalmente subversivo, perturbador, revolucionário, uma vez que suas idéias católicas acabam por fazer parte do vínculo que D. Odilon Moura estava inserido. No entanto, como ele próprio disse, “este aspecto está, porém, fora da perspectiva destas linhas”. O que se quer enfatizar neste meandro, nesta circunferência de idéias é exatamente e principalmente responder à problemática proposta na presente dissertação, a de saber, dentro da visão gramsciana, as conseqüências da proclamação da República brasileira no que pertine à laicização do Estado e a situação da representação política da Igreja até os dias de hoje.

Para o pensamento católico, a República não deixou de ser uma Revolução, apesar dos militares, acostumados à luta armada, com estrondo de canhões e marchas forçadas, não se sensibilizarem, não atinarem para o fato de que “os Decretos que introduziram a Federação e a liberdade de culto no Brasil eram

determinações jurídicas sem raízes na sociedade e criadas por poucos brasileiros”. Moura (1978, p. 32) diz que os militares “não perceberam que a vida política tem outras normas que as da tática e da estratégia da vida militar, e, dificilmente, foram envolvidos pela verbosidade sagaz e encantadora dos políticos, de um Águia de Haia”. Dentro deste aspecto se pode perfeitamente encontrar resquícios de alguns institutos do Bloco Histórico gramsciano. Percebe-se facilmente que o grupo hegemônico monárquico, numa crise orgânica, sucumbiu às novas ideologias dos intelectuais orgânicos da classe subalterna, apesar de se saber que, segundo Moura, a classe militar que fora cooptada, errara quanto ao sentido que tomaria a guerra, pensavam estarem se armando para uma guerra de movimento, nos moldes da Revolução Russa de 1917, mas, na realidade, amparados pela ideologia das luzes vinda do velho mundo, armaram, no mundo da intelectualidade jurídica, todo aparato pra fazer valer a guerra de posição.

A proclamação da República fez inserir no corpo jurídico constitucional de 1891 algo dissonante ao aspecto “primordial da alma de uma nação”, sua cultural, sua religião, suas crenças. Se transpuséssemos a cultura para o mundo da ideologia, a crença, o folclore e a religião para o mundo da filosofia, realmente a República, como estratégia gramsciana (não marxista) deveria ser um marco de um novo tempo, como diz o professor Wolkmer, deveria retratar uma “ruptura epistemológica” diante do sistema, porém, no que se refere à comparação feita com a teoria do Bloco Histórico gramsciana, ficou a desejar. Teve tudo para que, num processo catártico, acontecesse as mudanças necessárias, só que não aconteceu, apenas mudaram-se as personagens da “trama privada” com a conseqüente mudança de interesses, divergentes dos interesses de antes, não no que diz respeito em defender

apenas os interesses de parte da população, mas sim de ser divergente aos interesses da nobreza, da realeza e da aristocracia que ocupava o poder.

Após proclamada a República, o Decreto instaurador da liberdade de culto religioso nasceu da pena de Rui Barbosa. Moura afirma haver o jurista consultado “o seu antigo professor dos tempos baianos”, D. Antonio de Macedo Costa. Naturalmente era o que este queria, aproveitou para desabafar sobre as “cadeias de ouro” que o regime nos moldes imperiais lhe impunha, mais precisamente que o regime imperial aplicava em relação à Igreja, e relatou para Rui Barbosa que a Igreja não poderia ficar nas amarras de um sistema que possuía ideologia diversa da reta razão, divergente dos preceitos bíblicos, por isso era seu desejo não mais manter esse tipo de união entre Estado e Igreja.

Para D. Macedo Costa, a aliança da Igreja com o Estado, o chamado “cárcere de ouro” tinha aparência protetora, porém, “de fato [era] terrivelmente opressora”. Moura (1978, p. 33) afirma que

Não só os homens da Igreja já estavam subordinados à vontade de um Imperador, cuja formação religiosa não era das melhores, mas até as manifestações do próprio pensamento religioso, como programas de ensino dos seminários e a publicação dos documentos papais deviam, para aqui terem validades, receber o beneplácito imperial.

Existiam pressões de caráter político, exercida por diversas facções, sobre o Governo provisório para que a Igreja recebesse um golpe mortal, a pretexto de tais grupos, como os maçons, por exemplo, que se reuniam clandestinamente, e pleiteavam seus direitos inerentes à liberdade religiosa. Porém, apesar da pressão, houve cautela dos homens que faziam parte do novo governo republicano, já que as idéias positivistas pregavam liberdade religiosa, não podiam, seus próprios

pregadores, desferir um golpe mortal contra qualquer religião, inclusive a católica. Dentro desta perspectiva é facilmente notado o vínculo orgânico existente entre o intelectual e a classe que ele representa. Claro que Gramsci utilizou os intelectuais para adentrar no assunto competente ao “moderno príncipe”, ou seja, os Partidos Políticos.

Mezzaroba (2003, p. 189 e ss.) comprova que, na fase imperial compreendida entre os anos de 1824-1889, apesar de existirem dois Partidos Políticos: o Partido Conservador e o Partido Liberal, que se articulavam no controle do gabinete imperial, “não passavam de simples associações políticas, distantes do que poderia constituir-se de fato, conceitualmente, como Partidos”.

Mezzaroba traduz o perfil dos partidos políticos no Brasil monárquico:

Distanciadas de qualquer conotação efetivamente programática ou orgânica, no período imperial, as organizações políticas representavam, portanto, os interesses e as vontades imediatas de uma elite evidentemente minoritária. Inexistiam grandes preocupações em instituir organizações estáveis política e doutrinariamente, ainda que esses grupos políticos se apresentassem formalmente como Partidos.

Já no período que compreendeu os anos de 1889-1930 e a “despeito da precariedade organizativa dos Partidos Políticos de então, as forças militares republicanas se constituíram como uma espécie de Partido *sui generis*: uma organização política que de fato possuía traços de caráter partidário, apesar de não se apresentar como tal” O partido republicano, segundo Mezzaroba, ocupou os Poderes inseridos no contexto estatal e “passou a controlar a máquina administrativa federal e dos Estados, mediante coalizões políticas envolvendo as mais diferentes oligarquias locais” Continua o autor dizendo que na primeira República não houve espaço na Constituição se quer para regular a matéria sobre organizações

partidárias infraconstitucionalmente, cabia ao Presidente da República, inclusive, cancelar diplomas de parlamentares eleitos. As organizações políticas desse período, ainda que recebessem a denominação de Partidos, situavam-se mais próximas do território das facções e o “Parlamento brasileiro da primeira República não tinha em seus assentos representante da vontade coletiva”.

A situação traduzida por Mezzaroba está intrinsecamente relacionada com os acontecimentos políticos que envolviam a Igreja, pois, os quadros de incerteza e indefinição político-partidário que imperavam até o final da primeira República, só vieram facilitar as investidas propositais contra os dogmas católicos, acontece que, o Decreto Revolucionário acabou favorecendo a Igreja, porque sob este aspecto, houve mesmo uma “ruptura epistemológica” entre Estado e Igreja, esta saiu do “cárcere de ouro”, apesar do Decreto não ter respeitado integralmente seu Estatuto Doutrinário, como por exemplo, a de se estabelecer o casamento como um negócio jurídico que, obrigatoriamente o casamento civil tinha que ocorrer antes do religioso, outras interferências nos dogmas da Igreja católica se deu com a “laicização plena dos cemitérios, a inelegibilidade dos clérigos, a negação do direito de votar aos religiosos, a proibição de ensino religioso nas escolas públicas, entre outros.

Essas interferências positivistas no âmbito do pensamento católico fizeram com que, não só os bispos brasileiros, mas também os católicos em geral, reagissem ao preceito republicano. O contra-ataque se deu, a exemplo dos aparelhos ideológicos inseridos na sociedade civil gramsciana, através dos bispos, em diversos pronunciamentos, dos leigos católicos, na Imprensa e na Assembléia Constituinte. Aqui se vê com bastante facilidade que, apesar da não existência de um

Partido Político definido organicamente, verificava-se que já existia, nos grupos, nas classes sociais, a atuação de determinados intelectuais no sentido de formarem sua hegemonia. Aquele que conseguissem cooptar o maior número de seguidores é o que se investia na função não só de dominação, mas também de direção.

É evidente que a proliferação dos defensores do pensamento católico se deu em virtude da necessidade de se discutir doutrinariamente a polêmica afirmação da doutrina e dos direitos da Igreja. A novidade do positivismo fez com que, a exemplo da estratégia gramsciana do tipo de guerra que se deveria adotar, se utilizasse a guerra de posição, aquela que atua na trincheira intelectual, elevando o perfil intelectual dos católicos, só assim não seriam estes, facilmente cooptados e foi assim que nesta época houve uma proliferação das instituições educacionais religiosas em todos os níveis de ensino, formando grandes intelectuais de origem católica, como também a fundação de várias revistas e jornais, bem como editoras e livrarias católicas. Esses aparelhos hegemônicos fizeram com que seus alunos difundissem o pensamento da Igreja nas mais diversas profissões que exercerão, nos mais diversos postos administrativos que ocuparão, na imprensa, na política, nos jornais, no magistério. Dentre estes podem ser evidenciados a atuação de D. Leme e o Centro D. Vital, produtor de grandes pensadores leigos da doutrina católica (Mourão, p. 84-85).

### **3.3 Período de Aprofundamento Doutrinário e de Repercussão do Pensamento Católico na Sociedade**

Começa em 1921, com a vinda de D. Sebastião Leme para a Sé da Capital da República, e termina em 1962. Ao dissertar sobre o período de aprofundamento doutrinário, Moura (1978, p. 83-181) diz que este período é considerado um período de entrave, de um verdadeiro combate pela sobrevivência do pensamento católico. Foi considerado um período de combate e também um período do qual se pôde abstrair das lições oriundas da luta doutrinária o cerne para solidificar e construir a linha ideológica do pensamento doutrinário da Igreja católica no Brasil. O caráter construtivo que se deu ao pensamento católico nesse período serviu para negar e refutar as afirmações agnósticas e laicistas contidas nos atos do governo republicano.

A penetração dos intelectuais de origem católica nos diversos setores da sociedade foi dando maior credibilidade ao pensamento da Igreja. Eles eram o testemunho vivo da boa moral, do comportamento ético, da filosofia da práxis e por isso foram conquistando, na estrutura jurídica da sociedade, os direitos que se arrogavam, tanto é que, de um comportamento hostil, contrário e invasivo que os iniciadores da República tinham em relação à Igreja, passou-se, a partir de 1921, reconhecer a necessidade de um estudo mais acurado da doutrina social católica para, em relação ao Estado, haver mais harmonia. Conclui Moura (1978, p. 83): “Talvez se possa afirmar que essa foi a época de maior florescimento da Igreja em nossa Pátria”.

Durante a guerra de 1914 os bispos começaram a redigir as Cartas pastorais e entre as mais importantes desse período estava a Pastoral Coletiva de 1915 e a Carta Pastoral de D. Leme, de 1916. Tais cartas retratavam as orientações que o Papa Pio XI deu à Igreja. Estas estratégias de guerra gramsciana, a de “posição”, foi evidenciando o “artificialismo do regime republicano com relação à religião do povo brasileiro”, não podendo manter-se por muito tempo, tanto é que os homens do governo foram reconhecendo a necessidade de algumas doutrinas social da Igreja e começaram a implementá-la dentro do sistema republicano. Diz Moura (1978, p. 87):

A ação coordenada, prudente e persistente dos bispos; a ocupação de postos administrativos do governo por homens católicos consciente de sua fé; o prestígio que os intelectuais católicos iam conseguindo nos meios culturais e políticos da nação; a atividade dos leigos, orientada pela Ação Católica; a autoridade moral do Papa Pio XII concorreram em muito para que o governo brasileiro mantivesse uma atitude de respeito para com o catolicismo e para introdução em nossa Pátria, de um regime de mútua independência e colaboração harmoniosa entre Igreja e Estado.

Dentre os vários interesses da Igreja, alguns, por intermédio de concessões e algumas benevolências dos governantes, aos poucos, foram sendo atendidos, como se vê:

Pouco a pouco, as reivindicações católicas são aceitas e introduzidas na legislação. Pelo Decreto de 30 de abril de 1931, que determinou que fosse o ensino religioso ministrado nas escolas públicas, a Igreja viu satisfeita sua maior reivindicação, pela qual lutara desde 1890.

O instrumento hábil para fazer valer a representação política da Igreja foi a instituição da LEC –Liga Eleitoral Católica, fundada em 1932 por D. Leme na sua Arquidiocese. Segundo Moura (1978, p. 90), D. Leme dizia no seu aviso não se tratar de um Partido Político, mas de uma organização de cunho eleitoral, capaz de

defender os princípios sacrossantos da Igreja e de todos os aspectos da vida de seus fiéis eleitores. O principal objetivo da Igreja foi o de elevar a consciência dos eleitores para que votassem em pessoas comprometidas com seus interesses, tanto é que os postulados da Liga Eleitoral Católica para a Eleição de 1945 eram os seguintes: 1. Promulgação da Constituição em nome de Deus; 2. Reconhecimento dos direitos e deveres da pessoa humana; 3. Casamento indissolúvel com reconhecimento civil do casamento religioso; 4. Rejeição do monopólio educativo e permissão do ensino religioso nas escolas públicas; 5. Legislação trabalhista para os trabalhadores do campo e da cidade segundo as normas da justiça estadual; 6. Respeito à propriedade particular; 7. Pluralidade sindical; 8. Pluralidade partidária com a exclusão dos Partidos anti-democrático; 9. Regulamentação da assistência religiosa às Forças Armadas, prisões e hospitais; 10. Combate a toda legislação que contrarie os direitos e a doutrina cristã.

A LEC “permitia aos católicos votarem nos candidatos que promettessem respeitar, no Congresso, os postulados da moral social católica”, desta forma a Igreja, por intermédio da LEC e principalmente sem se comprometer com a política partidária, garantia a defesa de seus princípios e as suas reivindicações na legislação. O articulador da LEC conseguiu já na Constituição de 1934, devido aos trabalhos parlamentares dos católicos e de alguns leigos comprometidos com a defesa do que postulava a LEC, algumas conquistas consideradas revolucionárias, claro que se comparada com a Constituição agnóstica e laicista de 1891.

Moura (1978, p. 88) diz que os católicos, dentre suas várias conquistas, conseguiram na Constituição a efetivação de alguns pleitos, dentre eles estavam a invocação religiosa: “nós, os representantes do povo brasileiro, pondo a nossa

confiança em Deus” e como só isso não bastava, a exemplo dos estudos de Gramsci a respeito da contestação à filosofia alemã (feita por Marx), na qual ele via que as afirmações imanentistas da legitimidade de quem exercia o Poder estatal não eram suficientes para explicar as desigualdades sociais e principalmente econômicas pelas quais o povo passava, conseguiram ainda introduzir na Constituição da República brasileira os seguintes postulados de sua doutrina e de sua ação social e religiosa: 1. assistência religiosa às forças armadas, hospitais e penitenciárias (art. 113, § 6º); 2. a livre prática do culto religioso nos cemitérios; (art. 113, § 7º); 3. autonomia e pluralidade sindical (art. 119, § 12); 4. direito dos trabalhadores conforme a justiça social (art. 120); 5. a família constituída pelo casamento indissolúvel (art. 114); 6. casamento religioso com efeitos civis (art. 146); 7. o ensino religioso nas escolas (art. 153). Vale ressaltar que todas estas conquistas foram preservadas nas Constituições posteriores à de 1934.

Os intelectuais leigos, após se aprofundarem em todas as correntes de idéias católicas da Europa, desviaram seus olhares para as Doutrinas contidas nas Encíclicas papais que, além de ideológicas eram políticas e de forte cunho social. Diz Moura (1978, p. 84) que Pio XI foi o “Papa do reinado de Cristo”, convocou o apostolado leigo para o exercício da Ação Católica e em suas Encíclicas expõe as principais questões sociais de seu tempo. É bem verdade que as correntes do pensamento católico deste período não se coadunam com as s gramsciana, uma vez que, foi neste período que a Igreja, no Brasil, teve uma ótima relação com os agentes do Estado. É bem verdade que aqui, já no século XX, encontra-se uma história bem parecida com aquela que Gramsci escolheu para explicar o vínculo orgânico entre sociedade civil e sociedade política. Como o vínculo existente entre a Igreja brasileira

e o Estado (aqui considerado a sociedade política, aquela classe que além de dominante era também dirigente) era considerado bastante uníssono, claro que os intelectuais católicos ou leigos defensor da ideologia católica se portaram de forma a divergir da ideologia do Partido Comunista, principalmente quando a LEC já sabia o desfecho da atuação do Partido Comunista na Rússia, onde ocorreu uma verdadeira “guerra de movimento”, expulsando, por meio violento, quem estava exercendo o Poder.

Continua Moura (1978; p. 93) em seu discurso sobre a definição doutrinária e a relação polêmica da Igreja no período entre 1921 a 1962 no Brasil, dizendo que apesar de ter ficado claro a rejeição da Igreja contra o comunismo, uma vez não se justificar usar de meios violentos para se chegar a um objetivo justo, estratégia comunista leninista, os católicos foram facilmente atraídos pela Ação Integralista Brasileira, cujos preceitos ideológicos não comunistas, apresentava um programa de reforma social mais ampla e aprofundada, fundamentada em idéias. A Ação Integralista Brasileira atraía os católicos pela sua ação espiritualista, pela valorização que dava às tradições cristãs brasileiras, pela aceitação da doutrina social da Igreja e principalmente por combater fortemente o comunismo (Moura, 1978, p. 98).

O movimento integralista conseguiu, a exemplo do processo de cooptação gramsciano, engrossar suas fileiras e ampliar sua base por todo o recanto do país, pois atraiu bispos, sacerdotes, instituições religiosas, intelectuais, universitários, empresários, entre outros para, numa ação conjunta, propagar as idéias do movimento, alfabetizando, levando assistência social, incluindo aí as mais diversas orientações no ramo da saúde, educação, higiene, direitos, etc. Prossegue

Moura (1978, p. 98-99) dizendo que os seus adeptos entregavam-se de corpo e alma ao movimento, sacrificando interesses articulares, arriscando, por vezes, a própria vida, crendo apaixonadamente na esperada redenção do Brasil, onde surgiria uma nova civilização cristã e ordeira.

Como Plínio Salgado, fundador em São Paulo da AIB em 1932, era homem inteligente, logo percebeu que para o Brasil dar certo precisava elaborar uma política mais objetiva, mais dirigida para os problemas da nação brasileira, inicialmente no que diz respeito ao aspecto social. Como seu intelecto era voltado para a arte da escrita e não da política, foi facilmente cooptado por Getúlio Vargas juntamente com o movimento que criara.

### **3.4 Período de Diálogo Acomodatício e Eclético**

Este Período começa em 1962, com o arranque do Concílio Vaticano II, desenvolvendo-se até os nossos dias (2005). No que pertine aos aspectos políticos que envolvem a Igreja e o Estado, neste período, cabe ressaltar o advento de uma nova era na história do pensamento social da Igreja, marcada por duas espécies de atitudes. A primeira se deu pelo início de uma nova forma de demonstrar as mudanças do pensamento católico, realizadas através do Concílio Vaticano II, o qual na realidade só veio dar continuação àquele que o antecedeu, tornando imperiosa a necessidade da sua implantação em virtude das inovações culturais, sociais,

filosóficas, econômicas e política ocorridas no século XX. A segunda se deu pelo golpe militar de 1964.

Este momento sociopolítico brasileiro deu azo à divisão das correntes políticas católicas: uma ligada à política das idéias católicas e a outra à ideologia revolucionária. Moura (1978, p. 199) destaca que

o que mais concorreu para o desentendimento que, desde 1964, existe entre Igreja e Estado foi o fato de que parte considerável do clero e alguns bispos adotaram princípios esquerdizantes, cooperaram com a subversão política comunista e até terrorista, havendo também os que não escondiam as suas simpatias marxistas.

Quando este autor se coloca a responder qual foi a posição da Igreja diante do governo militar de 1964, começa a explicar haver no Movimento Republicana de 1889 uma unidade entre o clero e o laicato, enquanto em 1964, uma boa parte do clero divergia dos homens do governo. Sendo assim, a ação social da Igreja chocava-se com a ação estatal, havendo grandes desentendimentos nos setores assistenciais e missionários. Como se isso não bastasse, por fazer parte da sociedade civil, a Igreja também não se mostrou uniforme no que se refere à outras questões como, por exemplo, à tortura dos presos, à rejeição dos julgamentos e das medidas punitivas realizadas sem observância das normas jurídicas e contrária também no que pertine à defesa dos direitos humanos.

Já o Estado, por sua vez, se mostrava arredio para com a Igreja. A atitude do Governo para com a Igreja era de desconfiança, de tolerância, de desprezo e de grande hostilidade, uma vez considerar como opinião de todos, seu caráter subversivo, perturbador, comprometedor em relação à implantação da doutrina da Segurança Nacional (Moura, 1978, p. 200).

É evidente que a demonstração histórica evolutiva com ênfase nos aspectos políticos da relação entre Igreja (sociedade civil) e Estado (sociedade política) se dá em virtude de se querer fazer a demonstração da problemática constante na presente dissertação, a de saber como se desenvolve a nuance destas instituições a partir do método dialético encontrado nas s de origem gramsciana, pois só com embasamento em alguns institutos de Gramsci é que se pode encontrar uma resposta para esse questionamento, o de saber se é possível a existência da representação política da Igreja no Estado em que se está e, se possível, conforme já se demonstrou no capítulo inerente às demonstrações dos mecanismos orgânicos de todos os institutos formadores do Bloco Histórico, como entender o princípio constitucional da laicização.

Se fizer uma comparação do exemplo histórico político da Igreja, utilizado por Gramsci, na Europa medieval e pós-guerra, verifica-se que com estas Instituições aqui no Brasil, também aconteceu processo similar. No período do Brasil Imperial a religião era estatizada, já no Brasil República, com a Revolução Republicana instaurou-se a “separação” entre estas duas instituições e, a partir de então começou todo o desenrolar de uma situação que perdura até os dias de hoje. É importante ressaltar que, apesar dos estudos de Gramsci ser voltado para encontrar soluções políticas ao Estado italiano, talvez sem querer, ou em virtude do aprofundamento dos seus estudos, buscando soluções e respostas em países alienígenas, acabou por instituir a universalidade das instituições objeto de seus estudos.

Diante dessa situação é manifesto e evidente que por ter característica universal, não se pode ter dúvidas quanto à aplicabilidade da teoria gramsciana nas

peculiaridades do território nacional e aqui, aproveita-se para dizer que no caso da Igreja a situação se biparte: primeiramente pode ser verificada a aplicabilidade da teoria gramsciana em relação à sua vida intra-institucional, enfatizando o posicionamento entre bispos, padres e a sociedade civil, depois, em segundo lugar têm-se a relação da ala dominante e dirigente da instituição Igreja frente à sociedade política, com ênfase em seus aspectos, filosófico, econômico, social e político.

Depois de se constatar que a Igreja é componente da sociedade civil, pois esta possui em seu seio, organizações como os sindicatos, a Escola, os jornais, etc, considerados por Gramsci como “aparelho privado de hegemonia”, o conceito gramsciano mais adequado não só para justificar como também para questionar a eficácia ou não da representação política desta instituição nos tempos atuais é o instituto da hegemonia uma vez estar intrinsecamente relacionado a ele outros institutos como o da “revolução passiva” ou “revolução-restauração”, da ideologia, dos intelectuais, da crise orgânica, do momento catártico, entre outros.

É bem verdade que, diferentemente dos preceitos inerentes à teoria marxista leninista, que pregava a necessidade da utilização da guerra de movimento para mudar o Bloco Histórico, uma vez a formação social brasileira, ser considerada do tipo “oriental”, aquela cuja característica é a da sociedade civil se mostrar “gelatinosa”, sem consistência ideológica e sem ser conseqüente, no Brasil, sempre ocorreu com mais expressividade a “guerra de posição” (apesar de poucos e momentâneos períodos em que se utilizou a guerra armada, a “guerra de movimento” (Coutinho, 1999, p. 198).

Uma das características da Igreja é que todo o posicionamento político adotado por ela, são transformações “pelo alto”, ou seja, são decisões tomadas “por

cima”, com participação única e exclusivamente de seus intelectuais, além do mais, por sua peculiaridade religiosa, trata-se de posicionamento político que não adota estratégia de defesa de guerra armada, mesmo que na atualidade seus intelectuais sejam leigos defensores dos dogmas religiosos adotados pela Igreja, pois não se deve esquecer que a Igreja no Brasil, principalmente depois da República, sempre trabalhou no sentido de capacitar não só seus dirigentes nas melhores escolas católicas européia como também todo um pessoal selecionado que estudou e se preparou nos melhores aparelhos privados de hegemonia colocado à disposição do público, pela Igreja, como exemplo tem-se as primeiras universidades brasileiras que ainda hoje ministram os mais diversos cursos. Com isso, não só formava seus componentes como acabava cooptando intelectuais leigos, impregnando toda sua ideologia.

Gramsci já esclareceu que o intelectual, ao se originar de sua classe, acaba se imbuindo na função de defesa dos interesses de sua classe e aqui no Brasil, mais precisamente com o clero e seus intelectuais laicos, não acontece diferentemente das orientações gramsciana. Acontece que esta realidade não se coaduna com os preceitos de um Estado moderno e principalmente democrático, aquele onde existe a participação direta do povo, além do mais existem outras perspectivas que deve ser esboçada tendo em vista o Estado democrático oportunizar a inclusão de todos os seus concidadãos, sem a possibilidade de excluir uma só representação, fato que vai de encontro aos preceitos dos dogmas religiosos.

Analisando a função política exercida pela Igreja em toda a história brasileira sob a perspectiva dos institutos gramsciano, evidencia-se o caráter *sui generis* que esta instituição exerce. Apesar de todos saberem que a Igreja, desde o

seu início, não tem uma conotação puramente espiritual, principalmente porque, escatologicamente falando, sua doutrina prega a esperança dos povos herdarem um novo reino, por isso o trabalho incansável desta instituição, que atravessa séculos, de entender que o reino de Cristo aqui na terra é iniciado a partir dos que aqui já estão, seu caráter político obriga-a a adotar o pluralismo jurídico e a adotar o princípio da tolerância, mais uma vez pode-se dizer que, tanto o pluralismo jurídico quanto o princípio da tolerância não se coaduna com os preceitos espirituais da Igreja que prega a salvação estereotipada.

No quadro concreto dos acontecimentos históricos e políticos que foi acontecendo no Brasil a parte hegemônica da Igreja foi se posicionando de forma a dar a melhor solução para o desenvolvimento da sua base pastoral, seus próprios fiéis. Acontece que a melhor solução traduzia-se no fortalecimento do Estado em detrimento da sociedade civil e não passava do que Gramsci denominou de “transformismo”, uma prática que excluía completamente a participação das massas populares. No Brasil este período foi exatamente o período ditatorial, onde, para ampliar seu papel de protagonista das transformações políticas e econômicas que consolidavam o capitalismo em nosso país, utilizavam o processo de assimilação de um expressivo número de intelectuais que representavam os mais diversos valores das classes subalternas.

Como a Igreja não podia ser considerada uma classe “gelatinosa”, mesmo porque seu grau de intelectualidade sempre foi considerado elevado, ela jamais concordou em ficar fora dos programas políticos desenvolvidos pelo Estado, principalmente porque o sentido teleológico destes programas coincide com os da Igreja, e sempre foi o de alcançar as massas através de vários benefícios sociais.

Exemplo interessante é o do processo de criação da SUDENE relatado por Bento (1978), que teve início com a elaboração de um documento denominado “*Ouvi os clamores do meu povo*” produzido pelos bispos do Nordeste e que fizeram com que a partir de então o governo se reunisse com os “grupos esclarecidos” e as “forças da Nação” (Romano, 1978, p. 31) para adotar tal política.

Na teoria ampliada do Estado, Gramsci fala de “ditadura sem hegemonia” e esta terminologia traduz a manifestação da “revolução passiva”, instrumentos que retratam muito bem a característica política dos adeptos da Igreja, ou seja, indica exatamente a característica fundamental da formação social da base da Igreja, apesar dos vários mecanismos utilizado por ela para fazer com que se eleve o nível de consciência de sua massa, como por exemplo, as universidades, as escolas, os mais diversos instrumentos de reação católica ao sistema de governo como a LEC–Liga Eleitoral Católica, a TFP–Tradição, Família e Propriedade, a CNBB–Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, a Teologia da Libertação e as CEBs–Comunidades Eclesiais de Base.

Os programas reacionários da ideologia católica no Brasil não conseguiram tornar-se conseqüentes, uma vez que o posicionamento político da hegemonia católica foi o de optar pelo transformismo e aí esta aderência fez com que, na relação entre Igreja e Estado, este último fosse o instrumento de transição “pelo alto”, significando que existe, nesta relação, uma tendência ao seu fortalecimento. Essa situação obrigatoriamente remete ao conceito de Estado ampliado, no qual a sociedade política, expressa pelos aparelhos militares e burocráticos de dominação e de coerção, faz com que a “sociedade civil”, neste Trabalho representada pela Igreja embora possa ser qualquer aparelho privado de

hegemonia, onde uma classe ou um bloco de classes luta hegemonicamente pela direção moral e principalmente política, permaneça na subalternidade. Para Gramsci, esta composição, a aderência aos programas de governo ou como se diz politicamente, o transformismo, caracteriza qualquer formação social como “oriental” e não “ocidental”, característica infeliz para um Estado Democrático.

Essa opção pelo transformismo na realidade é dada em função do resultado de todo o desenvolvimento histórico, acontece que não se pode conceber esta característica para o Brasil contemporâneo, pois esta fase já foi superada pela implantação das relações organizativas, não existem mais restrições à participação política de quem quer que seja, claro que dentro do parâmetro da lei eleitoral partidária. Nada impede que, segundo Portelli (1977), a Igreja, como sociedade civil autônoma que é, seja representada em qualquer processo político eleitoral dentro de um Estado democrático de direito, acontece que, aquele que irá representá-la politicamente deve, obviamente, atender a alguns requisitos legais.

A representação política da Igreja torna-se paradoxal quando se sabe que seu posicionamento político é o de opção pelo transformismo. Por outro lado a Igreja não pode e nunca pôde optar pela via defendida pela velha esquerda, defesa do modelo terceiro-internacionalista, uma vez que modelos que existiam no mundo para se chegar a uma verdadeira e pura social-democracia foram dizimados, é o caso da União Soviética, da Cuba excluída, da necessária queda do Muro de Berlim, além do mais a estratégia adotada pela corrente maximalista não traduz o comportamento ético, moral e social da ideologia cristã, uma vez está inserido dentro de sua estratégia a “guerra de movimento”.

Voltando para o conceito gramsciano mais adequado –a hegemonia– para justificar e questionar a eficácia ou não da representação política da Igreja nos tempos atuais, basta lembrar que a idéia e a necessidade da hegemonia surgiu pelo simples fato de que a classe subalterna devia mostrar sua capacidade de ser dirigente, de dominação e de direção, exatamente no momento oportuno, como diria Gramsci, no momento catártico, no momento da virada de Bloco Histórico. Naquela época a oportunidade se mostrava nos períodos das revoluções democráticas burguesas e agora, após a conquista neoliberal, após a ampliação e aprofundamento da democracia, será que cabe à Igreja, como instituição formadora e representante da sociedade civil, como um dos instrumentos dos diversos aparelhos ideológicos existentes, produzir ideologias, pleitear, se interpor como se fosse o próprio indivíduo e lutar pelos seus direitos como se este fosse?

Torna-se complexa esta situação. Por um lado a Igreja, para Gramsci, é considerada um dos componentes formadores da sociedade civil, por tanto, deduz-se desta afirmação que, sob a perspectiva gramsciana, cabe a ela, como sociedade civil que é, utilizar-se de todos os recursos postos em favor dos cidadãos, inclusive o instrumento político eleitoral para fazer se representar nos mais diversos postos da sociedade política, traduzidos pelos aparatos burocráticos do Poder Legislativo, Executivo e Judiciário, por outro, este posicionamento político torna-se incongruente não só com seus próprios preceitos como também com os preceitos do Estado Democrático de Direito, principalmente se se sabe que sua atuação política se resume no que Gramsci chamou de corporativismo.

É certo que a Igreja procurou no decorrer da história desenvolver-se e adaptar-se no campo da moral, da ética, da ideologia e da política, porém, seu

desenvolvimento sempre ficou limitado aos preceitos que sustentam seus dogmas e, neste aspecto, ela acaba por não ser conseqüente, agindo como os burgueses, acaba por alienar a função de direção, ou melhor, se quer chega a alienar sua função de direção, pois jamais se tornou verdadeiramente e totalmente hegemônica.

A Igreja jamais chegou a ter absoluto domínio e direção, procura, não por um processo de cooptação, uma vez saber-se que ela tem um nível elevado de intelectualidade, entender que apesar de reclamar para si o domínio religioso –e nisto reside toda sua originalidade e sua força– é ambígua por possuir uma ampla arena de manobra enquanto “instituição que carrega em seu interior as mais variadas tendências políticas e sociais” (Romano, 1979, p. 42).

Impedida por determinadas circunstâncias ideológicas e políticas de ser conseqüente, acaba sendo um instrumento com eficácia aparente contra o abuso de poder e a favor da massa, porém esta aparente solicitude para com as necessidades do povo não faz parte de um concreto programa hegemônico, a ponto de, depois de completamente formatado ficar à disposição dos instrumentos jurídicos-políticos, o Partido Político, para então, por um processo de irradiação de sua ideologia e aproveitamento do momento catártico, conseguir chegar à uma situação de direção e dominação, ao contrário, ao se posicionar explicitamente libertária, em suas ações acaba se inserindo nos movimentos “de centralização e reforço do poder estatal”.

Esta afirmação é facilmente evidenciada pela expressiva participação da Igreja na elaboração de projetos e programas que reforçavam e reforçam a salvação das mais variadas situações de miséria encontradas pelos inúmeros rincões do Brasil. Por um lado a Igreja participava como sendo garantidora da eficácia desses programas políticos, por outro, a sociedade política nada mais fazia

do que perpetuar sua hegemonia através da aplicação dos programas econômicos com promessa de reflexo positivo no campo social.

Coutinho (Nogueira, 2003, p. 215) acredita que apesar de universal e de ter a sua aplicabilidade na contemporaneidade, a teoria gramsciana não goza de estabilidade política, mas isso não invalida a sua existência, e sua aplicabilidade é considerada normal uma vez o Estado Contemporâneo traduzir-se como o veículo da incerteza e indeterminação e até da desagregação dos sujeitos históricos como a classe operária, por exemplo. Na verdade, no lugar desta, projetou-se um amplo conjunto de novos sujeitos, os chamados novos movimentos sociais que, nesta esteira, a Igreja não perdeu oportunidade de inserir um de seus braços neste contexto, lançando, em sua base, os programas de solidariedade, de fraternidade, a favor da propriedade, do módulo agrário, da família, da ética na política e pela política.

Esses movimentos acabam forjando um processo de democratização que deságua na certeza do fortalecimento da sociedade civil e conseqüentemente da Igreja, acontece que o fortalecimento da sociedade civil torna-se paradoxal quando é traduzida como conseqüência do enfraquecimento do Estado e aí ela acaba atuando como sendo, em certa medida, um processo democrático antiestatal e antineoliberal. Na realidade, nesses movimentos a sociedade civil é traduzida como sendo algo hostil, oposto, contrário ao Estado e à política, porém seus projetos e programas sociais trazem em seu bojo a idéia de participação, de cooperação entre os diversos componentes do Bloco Histórico e com isso o conceito de sociedade civil acaba sofrendo uma transfiguração, deixando de ser, conforme a perspectiva gramsciana, apenas o centro organizador de novas hegemonias, passando, a partir desta nova

abordagem participativa dos diversos atores, com o intuito de melhor benefício social, a ser um “espaço de cooperação, gerenciamento da crise e implementação de políticas” (Coutinho, 2003, p. 218).

Outro interessante fator de mudança foi a forma de difundir o consenso, a forma de disseminar as culturas e orientações de sentido, enfim, a forma de se construir a hegemonia, uma vez saber-se que os meios globalizados de comunicação alteraram a capacidade de se adquirir com certa profundidade a consciência política dos mais variados assuntos, provocando, inclusive, impactos negativos no que se refere à eficácia dos partidos políticos, trazendo conseqüentemente um deslocamento da necessária formação de consciência para um espaço público e comunal onde só se preocupam com o benefício que as formas econômico-corporativas podem trazer de imediato em benefício da sociedade.

A autonomia política das organizações e instituições como a nova Igreja e dos movimentos sociais de novo tipo, fez com que, em termos gramsciano, a sociedade civil se esquivasse, se evadisse de seu projeto hegemônico, em troca da ampliação de seus interesses e dispersão de seus objetivos pelos mais variados setores da sociedade. É verdade que a taxa de organização dos interesses foram ampliadas, estando perfeitamente congruente com os preceitos democráticos, no entanto, em termos de unidade política esta situação ficou a desejar, pois acabou tornando-se o motivo dos entraves burocrático, principalmente quando se sabe a escassa disponibilidade dos recursos públicos para o atendimento das necessidades dos incontáveis setores da sociedade civil.

Há quem diga que esta situação de associativismo e cooperação trouxe uma ampliação da atuação da sociedade civil, uma expansão para o mercado e uma

atuação mínima da sociedade política, criando uma ‘terceira esfera’, posicionada na fronteira entre o mercado e o Estado, desvinculada de partidos políticos, regras institucionais e compromissos formais, criou-se uma esfera pública não integrada ao Estado e assentada no livre associativismo dos cidadãos. Na realidade, se se colocarem os conceitos gramsciano de hegemonia e sociedade civil para traduzir a reconceitualização de Estado ampliado, verifica-se que contemporaneamente e em termos conceituais a concepção gramsciana não pode jamais ser desprezada, principalmente quando se sabe que estes conceitos não podem ser vistos se não for por uma concepção dialética, haja vista a necessidade de se tomarem como parâmetro as autênticas concepções gramscianas de sociedade civil e hegemonia para se dialogar com os diversos atores da trama privada.

Se, em um passado não tão longínquo, mais precisamente com o acontecimento da ruptura institucional ocorrida entre o sistema monárquico em face do republicano, a Igreja pôde agradecer por sua liberdade, pelo corte e desfazimento dos grilhões de ouro que lhe acorrentavam, profeticamente não estava fazendo nada mais do que projetando para o futuro e proporcionando ainda naquele presente, ampla atuação política, social e até econômica. O tempo passou, os mecanismos e instituições jurídicas se aperfeiçoaram adequando-se à nova visão mundial e a Igreja, teve que dá lugar, vez e voz para o verdadeiro interlocutor das vozes oprimidas, o Partido Político.

Cartesianamente falando, entende-se que o afastamento da Igreja leva a raciocinar no sentido de excluí-la do âmbito estatal, do âmbito do Bloco Histórico, como se a Igreja, componente da sociedade civil, fosse uma Instituição à parte do contexto histórico superestrutural, porém, não se pode conceber esse tipo de

interpretação, a exemplo da superação da teoria de Gramsci em relação à de Marx, como sendo não uma anulação da primeira em favor da segunda, e sim superação no que diz respeito aos entendimentos obtidos na teoria marxista. Neste momento, não se trata mais de entender que a interpretação da laicização do Estado é traduzida como sendo a completa e total separação da Igreja em relação ao Estado, mais sim em entender que essa separação foi cogitada em dois sentidos, primeiramente no sentido teológico para dar liberdade, igualdade e oportunidade às mais diversas religiões, ampliando as oportunidades de opção religiosa do povo brasileiro e depois no sentido político, de fazer com que um de seus braços tivesse ampla liberdade de atuar politicamente em favor de sua base social..

Não se trata de querer inovar de forma a romper com o passado, com o teor da teoria gramsciana, na qual se fazia necessário desenvolver a hegemonia das classes sociais (no caso a proletária) e demais instituições para se alcançar a direção, para ser dirigente, para se ocupar o Poder. Hoje, constrói-se uma hegemonia não mais destruindo todo o sistema para reconstruí-lo novamente; utilizam-se os saberes adquiridos dentro do velho sistema, integrando-os com correções e melhorias e quando se torna complexo é aí que ele se torna mais eficaz. É esta a característica da pós-modernidade ou contemporaneidade; esta é marcada pela construção de novos modelos a partir da confrontação com outros anteriormente existentes, pela imprevisibilidade a partir dos diálogos existentes, das confrontações, das negociações.

Se alguém ainda se sente “traído” e perplexo diante do fato de saber que, dentro da teoria gramsciana existe sim a possibilidade de a Igreja possuir sua representação política no Estado Contemporâneo, justificando-se a partir do modelo

de laicização estatal, imposto aqui no Brasil desde 1889, que gerou o sentimento de certeza sobre a mais nova descoberta da ciência positivista, qual seja a da separação entre Igreja e Estado, saiba que, contemporaneamente esta certeza já não tem mais espaço, o pensamento já não é mais retilíneo, tudo é complexo, o paradoxo virou um mal necessário, já não existe mais verdade absoluta no que se refere às ciências humanas.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A abordagem deste estudo através do método histórico evolutivo enfatizou a origem e evolução do Estado. Ao aprofundar a razão de ser dos Estados, depara-se com a evidência de que, embora o homem queira explicar o Estado como sendo algo fora de si, ainda que seja no Estado de natureza, não consegue, pois ele se delinea a partir da vontade e do desejo humano que, diga-se de passagem, não é nada simples. Ao contrário, dentro desta perspectiva ainda existe a racionalidade humana, a complexidade é fórmula de se conceber o Estado.

A essência humana é influenciada pela intrincada relação que os cinco sentidos humanos têm com o meio em que essa essência vive. Daí, esta interatividade produz, a partir de um processo orgânico, reações que se materializam fora do corpo, mais precisamente na alma, âmbito adequado para se alojarem as sensações de desejo, poder, dominação. Estas explicações de Hobbes levaram-no ao descobrimento da soberania, abstração que faz com que o homem se sinta capacitado para compreender que dentro de um sistema ele é o representante de sua própria vontade e desejo –além disso, como soberano, suas idéias nascem no sentido de lhe dar amparo.

É o que aconteceu com a decisão de saber de quem era tudo o que existe na natureza. Com um instinto de sobrevivência entendeu o homem que Deus

colocara tudo à sua exclusiva disposição, levando-o a pensar que como homem, por instinto de sobrevivência, seria lobo de si mesmo, da sua própria espécie.

Como esse pensamento não poderia perdurar por muito tempo, uma vez que poderia pressentir a iminência do extermínio da raça humana, Locke enfatizou a necessidade de colocar a razão humana em funcionamento e dar a solução para o inconveniente hobbesiano, com o estabelecimento da vontade geral.

O primeiro grande paradoxo existencial ocorrido em toda a história sobre o Estado foi o de saber como estabelecer solução na contradição havida entre a soberania do homem e a vontade geral. Foi Rousseau quem criou a solução demonstrando ser necessário estabelecer a transferência da soberania propriamente dita, uma vez considerada direito natural personalíssimo de cada ser humano, portanto inalienável. Esse posicionamento reforçou o direito de revogar tais mandatos caso o governante não exercesse de forma correta os encargos administrativos das coisas públicas. Com esse entendimento Rousseau consolidou o fim do não Estado e o início do Estado contratualista, portanto o início do Estado Moderno, caracterizado como sendo uma criação da razão humana através do consenso.

É de suma importância conhecer as “formas estatais pré-modernas” para que, a partir de então, perceber a necessidade de se compreender o funcionamento das instituições estatais imprescindíveis para a formação do Estado Moderno como, por exemplo, a Democracia, o Governo, a Legitimidade, o Poder, a Representação, a própria burocracia que, intrinsecamente relacionadas, compõem o Estado.

Dentro do contexto dos modelos de Estado ditos modernos, verifica-se a existência de uma correlação de força e poder entre os governantes e os governados. Através desta correlação de forças descobriu-se numa terminologia moderna a definição do que seja Estado. Alguns traduziram como sendo a relação de forças entre os dominantes e os dominados e se daria no âmbito da estrutura; outros, como Gramsci, entenderam que para se conceber o conceito de Estado dever-se-ia ampliar o alcance, a influência, a extensão da sua atuação, transportando a sua essência ao nível da superestrutura.

Gramsci compreendeu bem o intrincado processo de atuação dos mais diversos institutos que demonstravam, dentro de um contexto histórico, o funcionamento orgânico das peças-chave que compõem o Estado. Dentro desse processo ele pôde abstrair institutos jurídicos, políticos, econômicos, sociais e até religiosos para explicar didaticamente o mecanismo do processo de existência do Estado.

Essas considerações têm o condão de esclarecer que numa análise do conjunto de informações é muito difícil estabelecer uma cisão, uma ruptura, um corte entre quaisquer componentes desse conjunto, como se fosse cabível analisá-lo de forma autônoma, fora do contexto que envolve o que se chama de Estado. Tais considerações puderam ser evidenciadas nas obras de Antônio Gramsci que, a partir de uma análise histórica, política e econômica não teve outra saída que não fosse denunciar a ampliação do conceito de Estado.

O Estado ampliado de Antônio Gramsci trouxe a esperança de se afastar a visão estática e separada do que ele denominou de sociedade civil e sociedade política. Essas duas instituições estão intrinsecamente relacionadas. Aliás,

elas estão contidas uma na outra e não se podem desvencilhar sob pena de não mais existir. Dentro da desenvolvida por Gramsci ressalta-se a importância e evidência de alguns institutos como por exemplo a estrutura e a superestrutura, instituições formadoras do Bloco Histórico, pólos essenciais para se instaurar a relação, o vínculo orgânico entre elas, vínculo necessário para demonstrar o seu caráter orgânico e a característica de movimento, circulação, animação.

Claro que essa movimentação entre uma instituição e outra se dá em virtude da presença do intelectual, considerado na Idade Média como o representante e o defensor dos interesses das classes, seja ela dominante ou dominada, e no Estado Moderno como são os Partidos Políticos. O aprofundamento da Democracia trouxe a possibilidade de os homens usufruírem direitos antes inimagináveis, como, por exemplo, o de gozar de um meio ambiente saudável e o de ter liberdade de seguir os preceitos religiosos que entenderem ser aceitável. Da mesma forma, também o alargamento e o aprofundamento dessa liberdade fez com que mais atores fossem inseridos no contexto democrático com a finalidade de gozar determinadas prerrogativas como a de fazer com que as mulheres e os maiores de dezesseis anos votassem nos pleitos eleitorais, exercendo seu direito à plena cidadania. Estas possibilidades acompanhadas de milhares de outras podem ser tomadas como exemplos de não se poder mais imaginar qualquer um dos componentes do Estado fora de seu contexto.

Essa colocação, relacionada ao tema ora proposto, a de se problematizar a separação entre a Igreja e o Estado, a partir de uma visão gramsciana, nos dá, de imediato, a resposta como sendo essa ruptura impossível, filosófica, social e politicamente, uma vez não mais poder existir na

contemporaneidade a possibilidade de não se deparar com situações obrigatoriamente tornadas dialéticas pela própria necessidade de seu contexto, pois as soluções enfrentam pensamentos complexos e conseqüentemente respostas não tão simples como se quer. É evidente que a Igreja depara-se com muitos paradoxos, dentre eles o contra-senso de preferir encontrar-se “separada” do Estado para, em momento posterior, adotar livremente estratégias e mecanismos de fazer valer seus interesses, tanto corporacionais como também o interesse de sua base.

É manifesto o estudo, por parte do clero, da teoria gramsciana, que, apesar de, em outros países, como a Itália por exemplo, ter sido adotada pela ultra-esquerda, sua essência é autônoma e universal e pode ser aproveitada em alguns aspectos importantíssimos, como o necessário desenvolvimento da intelectualidade clerical. A incursão do desenvolvimento cultural fez com que a Igreja adotasse meios de defesa que não contrariassem seus princípios e seus dogmas.

Como a Igreja não poderia adotar a “guerra de movimento” por contrariar seus princípios e seus dogmas, ela optou pela “guerra de posição” e foi com esta estratégia que conseguiu, na Revolução Republicana, desagrilhoar-se das algemas de ouro que o sistema lhe impunha. Ressalte-se ainda que a liberdade do culto religioso inserida no contexto constitucional lhe proporcionou a abertura de oportunidades de opção religiosa do povo brasileiro e depois, no sentido político, de fazer com que um de seus braços tivesse ampla liberdade de atuar politicamente em favor de sua base social.

No passado era necessário romper com o sistema político existente para demonstrar a inovação das novas hegemonias, pois só assim se alcançava a direção e se exercia o poder da sociedade política. Na concepção da teoria

gramsciana se fazia necessário desenvolver a hegemonia das classes sociais para se alcançar a direção para ser dirigente, para ocupar o Poder. Hoje, constrói-se uma hegemonia não mais destruindo todo o sistema para reconstruí-lo novamente, utilizam-se os saberes adquiridos dentro do velho sistema, integrando-os com correções e melhorias e quando se torna complexo é aí que ele se torna mais eficaz, é esta a característica da pós-modernidade ou contemporaneidade. Esta é marcada pela construção de novos modelos, a partir da confrontação com outros anteriormente existentes, pela imprevisibilidade a partir dos diálogos existentes, das confrontações, das negociações.

A separação entre Igreja e Estado, na contemporaneidade, já não tem mais espaço, o pensamento já não é mais retilíneo, tudo é complexo, o paradoxo virou um mal necessário, já não existe mais verdade absoluta. Conforme anteriormente falado a representação política da Igreja no Estado Contemporâneo depara-se com a necessidade de enfrentar duas situações que lhe colocam em xeque no que diz respeito às suas explicações em face do pluralismo jurídico e do princípio da tolerância. Que atitude tomar frente aos paradoxos existentes no cotidiano da vida social e política da atualidade?

O fato de não existir resposta plausível, imaginável para o momento contemporâneo, de como posicionar a Igreja, dentro do Estado Democrático de Direito, frente ao princípio da tolerância, não quer dizer que esta situação dá vazão à impossibilidade de a Igreja ser representada politicamente no contexto estatal. O pensar a complexificação dos problemas inerentes à atualidade responde às questões que envolvem a atuação e representação política da Igreja e, por esse

canal, não cabe a ninguém excluí-la do processo histórico que permeou a humanidade desde a Antiguidade.

Se esta complexidade não existisse não se estaria vendo a atuação das Igrejas no âmbito do materialismo político da atualidade. Mesmo estando inserida num Estado laico, constata-se a existência nos meandros dos mais diversos poderes estatais de representantes defensores laicos das Igrejas. Não é à toa que existe no Congresso Nacional a bancada evangélica, não é à toa também que os evangélicos apóiam determinados candidatos para ocuparem cargos dos poderes Executivo e Legislativo. Não é menos verdade também a atuação política da Igreja Católica quando, por seu braço social, fundou inúmeras instituições objetivando apoiar politicamente o candidato que tivesse sua reputação ilibada e se comprometesse com a defesa de seus interesses.

Superados alguns aspectos dos conceitos gramscianos, como o da hegemonia, por exemplo, e o da constatação de fatos políticos considerados incongruentes com os postulados constitucionalmente previstos, cabe sim pensar o complexo e justificar de forma plausível a possibilidade da existência da representação política da Igreja no Estado Contemporâneo. Parece que a hegemonia gramsciana, mais uma vez, lembrando a abordagem que se deu sobre o conhecimento histórico da atuação da Igreja no seio da sociedade civil e política, acabou de ser transmutada, de ser repensada de uma outra forma, da forma mais adequada para se compreender a complexidade da pós-modernidade.

A laicização estatal jamais teve o condão de separar o inseparável, uma vez que a Igreja, como sociedade civil, é pressuposto lógico necessário para a formação da sociedade política, aquela que comumente se chama e se vê de longe

como sendo o Estado, uma instituição geralmente considerada diferente da realidade da sociedade civil. No entanto, não é assim que Gramsci a considerou.

No que pertine à complexidade do problema da falta de tolerância por parte da Igreja, por confrontar seus dogmas e seus preceitos espirituais, o caso está posto para quem quiser se deleitar na problemática. Porém, no que se refere à representatividade política da Igreja no Estado contemporâneo, conforme os preceitos gramscianos, conclui-se pela inconcebível exclusão da Igreja, como sociedade civil, do conceito de Estado ampliado, estando a referida incongruência à disposição daqueles que, dentro da filosofia, antropologia ou qualquer outra ciência, queiram demonstrar soluções plausíveis, ainda que complexas.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo : Martins Fontes, 1988.

AZAMBUJA, Darcy. *Geral do Estado*. 42. ed. São Paulo : Globo, 2002.

BASTOS, Celso Ribeiro. *Curso de Teoria do Estado e Ciência Política*. 5. ed. São Paulo : Celso Bastos Editora, 2002.

BETTO, Frei. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo : Abril Cultural : Brasiliense, 1985.

BENTO, Fábio Régio. *A Igreja Católica e social democracia*. São Paulo : Editora Ave Maria, 1999.

BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo, Sociedade para uma geral da política*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 9. ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987.

CARNOY, Martin. *Estado e política*. Equipe de tradução PUCCAMP. Campinas, São Paulo : Papyrus, 1986.

CASSIRER, Ernst. *O mito do Estado*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro : Zahar Editores, 1976.

CHANTEBOUT, Bernard. *Do Estado: Uma tentativa de desmitificação do universo político*. Tradução de José Antônio Faria Corrêa. Rio de Janeiro : Editora Rio; Rio de Janeiro : Faculdades Integradas Estácio de Sá.

COUTINHO, Carlos Nelson (edição e tradução); Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira (co-edição). *Antônio Gramsci, 1891-1937, Cadernos do Cárcere*, volume 4. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2001.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1999.

COUTINHO, Carlos Nelson; Andréia de Paula Teixeira (Org.). *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2003.

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de Teoria Geral do Estado*. 24. ed. São Paulo : Saraiva, 2003.

\_\_\_\_\_. *O futuro do Estado*. São Paulo: Saraiva, 2001

DEBRUN, Michel Maurice. *Gramsci: Filosofia, política e Bom senso*. Campinas, SP : Editora da Unicamp; Centro de Lógica e Epistemologia, 2001.

FARIAS, Flávio Bezerra de. *O Estado capitalista contemporâneo: para a crítica das visões regulacionistas*. São Paulo : Cortez, 2003.

GAGLIARDI Jr, Ângelo. *Panorama do Velho Testamento*. 2. ed. Rio de Janeiro : Vinde Comunicações, 1995.

GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. Tradução de Luiz Mário Gazzaneo. 6. ed. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1988.

- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Rio de Janeiro : Editora Vozes, s/d.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de Alex Marins. São Paulo : Editora Martin Claret, 2005.
- LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo*. São Paulo : Editora Martin Claret, 2005.
- LÓPEZ CALLERA, Nicolás María. *Yo, el Estado*. Editorial Trotta, 1992.
- MACIVER, Robert Morrison. *As malhas do governo*. Tradução de Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro : Editora Civilização Brasileira, 1960.
- MALUF, Sahid. *Teoria Geral do Estado*. 24. ed. São Paulo : Saraiva, 1998.
- MENEZES, Aderson de. *Geral do Estado*. 8. ed. Rio de Janeiro : Editora Forense, 1998.
- MEZZAROBA, Orides. *Introdução ao Direito Partidário Brasileiro*. Rio de Janeiro : Editora Lumen Juris, 2003.
- MEZZAROBA, Orides & MONTEIRO, Cláudia Servilha. *Manual de Metodologia da Pesquisa no Direito*. São Paulo : Saraiva, 2003.
- MOCHCOVITCH, Luna Galano. *Gramsci e a Escola*. 2. ed. São Paulo : Editora Ática, 1990.
- MOURA, Odilon. *As idéias católicas no Brasil: direções do pensamento católico do Brasil no século XX*. São Paulo : Convívio, 1978.

MUTTI, Antônio & SEGATTI, Paolo. *A burguesia de Estado: estrutura e funções da empresa pública*. Tradução Elça Mendonça Lima. Zahar Editores. 1979.

PASOLD, César Luis. *Função Social do Estado Contemporâneo*. 3. ed., Florianópolis: OAB/SC Editora co-edição Editora Diploma Legal. 2003.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o Bloco Histórico*. Tradução de Angelina Peralva. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1977.

\_\_\_\_\_. *Gramsci e a Questão Religiosa*. Tradução João Luís Galo, revisão Luís Roberto Benedetti. São Paulo : Edições Paulinas, 1984.

POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o Poder, o Socialismo*. Tradução de Rita Lima. São Paulo: Paz e Terra, 2000..

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social e discurso sobre a economia política*. Tradução de Márcio Pugliesi e Norberto de Paula Lima. São Paulo : Hemus, 1981.

SIEYÈS, Emmanuel Joseph. *A Constituinte Burguesa*. 4. ed. Org. Aurélio Wander Bastos. Rio de Janeiro : Editora Lumen Júris. 1983.

SIMIONATTO, Ivete. *Gramsci sua Teoria, incidência no Brasil, influência no Serviço Social*. Florianópolis : Ed. da UFSC; São Paulo : Cortez, 1995.

STOTT, John R. W. *O cristão em uma sociedade não cristã*. Tradução: Sileda S. Steuernagel. Rio de Janeiro : Editora Vinde, 1989.

STRECK, Lênio Luiz; MORAIS, José Luis Bolzan de. *Ciência Política e Teoria Geral do Estado*. Porto Alegre : Livraria do Advogado, 2000.

TEIXEIRA, Faustino. *Sociologia da Religião—Enfoques Teóricos*. Rio de Janeiro : Editora Vozes, 2003.