

## Gramsci e as culturas subordinadas<sup>1</sup>

Marcos Botton Piccin<sup>2</sup>

### **Resumo**

*Neste artigo analisa-se como Antonio Gramsci trata o que ele denomina por culturas subordinadas. O modo como as pessoas interpretam, nomeiam, classificam o mundo e como tais concepções ganham status hegemônico, além de como as realidades podem ser transformadas, constitui um substrato de partida para sua reflexão. Isso determinou o entendimento da cultura como um conjunto de recursos ideais que são conformados sócio-historicamente sobre uma base material e como incorporação nos indivíduos das relações de poder. Por isso sua insistência sobre a necessidade de se empreender a “vontade” na transformação social. Nesse contexto que devem ser entendidos seus estudos sobre as culturas subordinadas.*

**Palavras-chave:** Antonio Gramsci, cultura, hegemonia.

### **Abstract**

---

<sup>1</sup> Agradeço aos comentários e sugestões realizadas pela professora Ângela Maria Carneiro Araujo à primeira versão deste artigo.

<sup>2</sup> Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA) da UFRRJ, e doutorando do Programa de Doutorado em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da UNICAMP. Bolsista CNPq. Endereço: Rua Duque de Caxias, 1636, Apto 402, CEP: 97015-190 / Santa Maria - RS. E-mail: [marcospiccin@yahoo.com.br](mailto:marcospiccin@yahoo.com.br)

*The present paper is a discussion how Antonio Gramsci dispute the subordinate cultures. The way people interpret, appoint, classify the world and how such concepts gain hegemonic status, as well as the realities can be transformed, was a substrate of departure for their reflection. This could make us understand culture as an ideal set of resources that are socio-historically formed on a material basis and the incorporation of power relations between individuals. Hence, it could be noticed his insistence on the need for undertaking a "will" in social transformation. In this context it should be understood their studies on the subordinate cultures.*

**Keywords:** Antonio Gramsci, culture, hegemony.

## Introdução

Neste artigo analisa-se como Antonio Gramsci trata o que ele denomina por culturas subordinadas, como os camponeses ou outros grupos sociais subalternos à formação social capitalista, não pertencentes às elites. Os estudos e elaborações que este autor empreendeu acerca das culturas desses setores sociais levantam aspectos importantes, os quais serão abordados ao longo do texto, que ajudam a pensar não somente as relações de dominação, mas também a forma como essas relações são vividas pelos subordinados. Assim, coloca-se o desafio de entender a concepção mais geral de cultura operada pelo autor e, dentro disso, como ocorre a abordagem sobre as culturas subordinadas. Argumenta-se que essas noções devem ser entendidas a partir da perspectiva analítica relacional e orgânica com que o autor trata os processos sociais. Não seria possível, assim, entender a cultura como que dissociada do par infraestrutura-superestrutura, nem somente restrita e a-historicamente a ela, mas como um conjunto de recursos ideais que são conformados sócio-historicamente sobre uma base material e como incorporação nos indivíduos das relações de poder. Isso determinou o entendimento da cultura como um mecanismo ativo, que estabelece comportamentos, formas de ver, pensar, agir, desejar e classificar o mundo. A contribuição deste artigo sobre a abordagem gramsciana da cultura se dá porque essa temática é central para os pesquisadores do chamado “mundo rural”. Como argumenta Crehan (2004. p. 16), o tratamento da cultura sempre foi

algo controverso nos estudos das populações rurais, especialmente na antropologia, bem como na própria interpretação da obra de Gramsci. Assim, tem-se um duplo objetivo: primeiramente é oferecer uma leitura da temática da cultura em Gramsci, argumentando-se que esse autor é importante para o tratamento relacional das culturas subordinadas nas sociedades modernas. Um segundo objetivo é de identificar as complexas relações que o autor estabelece entre a abordagem sobre a cultura e as demais noções analíticas que constrói, contribuindo para o melhor entendimento de sua obra.

O ponto de partida que serve de substrato para a reflexão de Gramsci é a interrogação sobre o modo como as pessoas interpretam, nomeiam, classificam o mundo e como tais concepções ganham *status* hegemônico, além de como as realidades podem ser transformadas. Ou seja, seu interesse em estudar as culturas subordinadas provinha da consciência de que, se quiser ter qualquer hipótese de êxito, um movimento revolucionário tem de ser genuinamente popular junto da massa da população. Nesse sentido, Bianchi (2008) argumenta que é a política que organiza o empenho gramsciano de análise tanto da filosofia e história quanto das ferramentas analíticas que constrói, o que impediria uma interpretação de Gramsci como um “teórico da cultura”. Para Bianchi (*idem*), o entendimento culturalista da obra de Gramsci não dá conta das categorias relacionais de análise que este tece, nem do conjunto das elaborações que ele realiza, como nas suas reflexões mais propriamente filosóficas ou em noções como bloco histórico, Estado integral ou mesmo nas notas sobre a análise de forças.

É importante assinalar que Gramsci acompanhou o surgimento de grandes transformações econômicas, políticas, culturais e sociais nos países do ocidente: formação de partidos e sindicatos de massa e, como resultado da polarização política com a burguesia, a ampliação de direitos políticos e sociais, como o sufrágio universal, educação pública e obrigatória e reduções da jornada de trabalho. Assim, gestava-se uma nova conjuntura que contrastava, cada vez mais, com o modelo de Estado oitocentista vivido Marx, Engels e Lênin (Coutinho, 1989). Ou seja, um Estado que ampliava as funções de direção política e moral das classes e grupos sociais e não se reservava apenas ao papel de coerção. As “anotações” de Gramsci procuravam dar conta de elaborar e atualizar

uma teoria da revolução a partir das mudanças que ocorriam em sua época (Bianchi, 2008). Em outras palavras, Gramsci vivia uma conjuntura onde a burguesia exercitava a capacidade em assimilar as reivindicações democráticas e a ideologia popular, fazendo transparecer seus interesses de classe como de toda a sociedade (Dias, 1996).

Resumidamente, esse é o contexto do Gramsci militante, dirigente e teórico, que desenvolverá as noções de Estado integral, sociedade civil, hegemonia e estudos sobre cultura, filosofia, história e os intelectuais. Para Coutinho (1989), Gramsci estabelece uma relação de continuidade e de superação das elaborações de autores clássicos como Marx, Engels e Lênin, renovando o marxismo e construindo uma crítica contundente à interpretação dessa tradição de pensamento expressa pela II Internacional. A abordagem então majoritariamente aceita compreendia as ideologias como reflexo da posição de classe nas relações de produção e a revolução era vista como resultado do crescimento numérico do proletariado, o que negava qualquer autonomia do campo ideológico na sociedade que se constituía. Ao mesmo tempo em que essa posição levava ao imobilismo da política, creditava a inevitabilidade do socialismo (Mouffe, 1978).

A elaboração gramsciana possui uma redefinição teórica e contém uma profunda mudança de estratégia do movimento socialista. Além disso, e principalmente, parece que a noção de cultura operada em seus escritos contrasta com uma parte do marxismo do século passado (principalmente aquele representado pela II Internacional) quanto à maneira de interpretar a própria noção de “concreto”, de “essência” do objeto, que continua sendo a síntese de múltiplas determinações (interconexão dialética entre fatores sócio-históricos e naturais), mas não mais como possível de ser conhecido “em si mesmo”, sendo sempre uma atribuição de significados pelo indivíduo, de verdades relativas ao pesquisador, aos grupos sociais que vivenciam as experiências. Ou seja, que a própria natureza do objeto é histórica e socialmente determinada, não do objeto em si. O que significa ser impossível o conhecimento da “verdadeira verdade”; abre espaço para o indeterminado e deposita sobre os indivíduos, classes sociais, lutas e relações assimétricas de poder a construção de hegemonias e contra-hegemonias. Assim, conhecer a concepção de cultura operada por Gramsci é uma condição de inteligibilidade da abordagem que

ele realiza sobre os subordinados, assim como das demais noções formuladas e de sua própria obra.

Nesse sentido, o artigo está dividido em três seções, além desta introdução e considerações finais: na primeira abordam-se as relações entre estrutura e cultura. Argumenta-se que Gramsci não é nem culturalista, nem economicista, permanecendo no campo do materialismo histórico-dialético com uma abordagem complexa. Na segunda seção, abordam-se suas compreensões sobre a cultura e os grupos e classes subordinadas, além da amplitude e importância que a concepção de cultura ganha na formulação das outras noções como hegemonia, Estado ampliado e estudos sobre os intelectuais. Essas outras noções serão abordadas com um sentido de destacar a noção de cultura e a constituição das relações de poder nas quais os subordinados estão envolvidos e não com o interesse de esgotar a discussão sobre seus significados. Na terceira seção argumenta-se como Gramsci estabelecia a leitura das culturas subordinadas - muito diferente da “fórmula da falsa consciência” - e a relação com o marxismo, chamado por ele de filosofia da práxis. Por fim, realizam-se algumas considerações sobre a importância da perspectiva gramsciana para o marxismo, assim como para os pesquisadores que possuem objetos de pesquisa relacionados com grupos e classes sociais populares, em especial quanto à concepção de cultura.

Estão diluídas no decorrer do texto algumas comparações com outras compreensões sobre a abordagem da cultura como forma de destacar as particularidades da elaboração de Gramsci, em especial com o chamado marxismo tradicional, com certas ênfases na antropologia, com Poulantzas e Thompson. Deve-se assinalar que não se trata de uma comparação pormenorizada, nem com o interesse de explorar profundamente essas outras contribuições, mas de ressaltar a especificidade da concepção gramsciana.

## **Estrutura e Cultura**

A concepção de cultura e seus significados em Gramsci devem ser entendidos a partir da noção de “orgânico”, em que busca considerar a totalidade das relações sociais na distinção, metodológica, de infraestrutura e superestrutura. Com esse procedimento o autor estuda relacionalmente a atividade humana e evita a construção de análises polares seja entre indivíduo-sociedade-natureza ou entre infraestrutura (relações econômicas básicas) e cultura. Nesse sentido, desvendar as relações que Gramsci estabelece entre estrutura e cultura é essencial para o entendimento que ele dá a essa última, além de ajudar a evitar classificá-lo em um dos extremos filosóficos dessa relação.

É importante registrar que Gramsci escreve para um público de esquerda, num momento histórico onde a leitura majoritária do marxismo é economicista. Tal leitura - com certa importação das teses positivistas (Botelho, 2007) - desenvolvia unilateralmente a importância da economia como dinâmica determinante da história, dentro de uma visão teleológica. Disso decorria a compreensão da ideologia como “reflexo” do lugar do indivíduo nas relações sociais de produção e de que, portanto, com a expansão do capitalismo e a formação cada vez maior da classe operária a revolução socialista seria inevitável. Bastava “esperar” que essas condições “amadurecessem” (Mouffe, 1978; Crehan, 2004). A preocupação central de Gramsci era mais em combater o economicismo dogmático do que em destacar as relações econômicas básicas. Várias são as passagens em seus textos em que se refere com ironia a esse mecanicismo e à necessidade de superar tal leitura do marxismo. Nessa direção, argumenta que o determinismo mecânico transforma-se em uma religião quando não se tem a iniciativa da luta, ou seja, a vontade humana numa conjuntura específica, e ironiza: “Eu descreio momentaneamente, mas a força das coisas trabalha por mim a longo prazo, etc.”. E segue expondo que esse mecanicismo importado por alguns autores que reivindicam a filosofia da práxis é “[...] uma forma empírica e primitiva de finalismo apaixonado, que surge como um substituto da predestinação, da providência, etc., das religiões confessionais” (Gramsci, 1978, p. 23). Em outra passagem comenta a necessidade de se fazer o “elogio fúnebre” da “concepção fatalista da filosofia da práxis” e de “sepultá-la com todas as honras cabíveis” (Gramsci, 1978, p. 29-30).

Dessa forma, um primeiro apontamento a se fazer é que a concepção gramsciana não é teleológica. Ou seja, não concebe que a história se move num sentido conhecido *a priori*, mas como resultado da intervenção e da vontade humana, por mais que, geralmente, não na direção desejada. O que não quer dizer que ele não quisesse que a história se movesse numa determinada direção. Acreditava que essa direção era possível e que as próprias contradições estruturais da sociedade capitalista criavam essa possibilidade. Mas sua realização dependia da existência de uma vontade humana determinada a dar-lhe materialidade. Isso não significa que era um idealista ou que seu ponto de partida fosse as idéias ou o “espírito total”, como em Hegel. Pelo contrário, Gramsci não nega a descoberta fundamental de Marx de que a produção e a reprodução da vida material é um fator ontologicamente primário na implicação das relações sociais globais e na explicação da história. Para Crehan (2004), a abordagem que Marx realiza da luta de classes como “motor da história” apenas descreve um padrão de relações sociais e não a forma como essas relações são vividas pelos indivíduos reais, preocupação a qual Gramsci dedica-se. De acordo com Coutinho (1989), o que Gramsci faz é reconhecer que aquela determinação é mais complexa e mediatizada nas formações sociais em que a sociedade civil é mais forte, o que amplia e enriquece a análise em um quadro de aceitação plena do método do materialismo histórico.

Senão, vejamos. Desde as categorias de análise que ele elabora até a reflexão mais propriamente filosófica partem de tal marco teórico. Na nota “*Análise de situações. Relações de força*” o primeiro aspecto que o autor destaca é a “relação de forças sociais estreitamente ligada à infraestrutura [...]”, onde cada um dos agrupamentos sociais ocupa uma posição determinada, sendo que essa análise “permite controlar o grau de realismo e de viabilidade das diversas ideologias que ela [a sociedade] gerou durante seu curso” (Gramsci, 1976a, p. 49). No final da nota sobre Maquiavel, Gramsci argumenta que o desenvolvimento de uma consciência e ideologia, como hegemonia, como reforma cultural “[...] não pode deixar de estar ligada a um programa de reforma econômica. E mais, o programa de reforma econômica é exatamente o momento concreto através do qual se apresenta toda reforma intelectual e moral” (Idem, p. 09). Em outra situação, analisando as relações entre teoria e prática, Gramsci argumenta:

Se se coloca o problema de identificar teoria e prática, coloca-se neste sentido: de construir sobre uma determinada prática uma teoria, a qual, coincidindo e identificando-se com os elementos decisivos da própria prática, acelere o processo histórico em ato, tornando a prática mais homogênea, coerente, eficiente em todos os seus elementos, isto é, elevando-a à máxima potência (GRAMSCI, 1978, p. 51).

Dessa forma, ele não parte da concepção idealista de que “a teoria se faz prática por simples extensão”, senão que a prática e a teoria são momentos da práxis humana que se retroalimentam sobre uma base material, onde a teoria age “coincidindo e identificando-se com os elementos decisivos da própria prática” modificando-a e “elevando-a à máxima potência”. Nesta mesma direção, segue a elaboração de Gramsci sobre o surgimento dos intelectuais como categoria social, diz ele:

Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhes dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político (Gramsci, 1982, p. 83).

Os indivíduos que se localizam economicamente de modo específico tendem a se deparar com relatos semelhantes do mundo onde vivem, o que, em certo sentido, se articula com a experiência de seu posicionamento econômico. Ou seja, cada grupo social tende a dar origem a relatos do mundo como ele se afigura a partir de um determinado ponto de observação. A transformação desses relatos em visões de mundo *coerentes*, no sentido de dar homogeneidade e consciência no plano do econômico, social e político, é realizada por intelectuais organicamente ligados a essa posição de classe, que estruturam, inclusive, simbolicamente a função das classes subordinadas que, tais sentidos, elas próprias tendem a incorporar. Portanto, as visões de mundo *coerentes* têm um “[...] centro de



formação, de irradiação, de difusão, de persuasão, um grupo de homens ou inclusive uma individualidade que as elaborou e apresentou sob a forma política de atualidade” (Gramsci, 1976a, p. 88). Sem a elaboração dos problemas e experiências vivenciadas, em termos de uma concepção de mundo *coerente*, as significações e a cultura de determinados grupos subordinados permanecem fragmentárias e contraditórias.

Portanto, para Gramsci, novas formas de consciência não surgem automaticamente em decorrência da necessidade fisiológica, como poderia rezer o mecanicismo. Supõe entender também que classe como posicionamento nas relações sociais de produção não se desdobra automaticamente em classe política. Ou seja, a classe se constrói quando os indivíduos se reconhecem, se articulam entre si e se movimentam com os mesmos interesses. Antes disso, não há classe, senão a intenção de constituí-la. Esse aspecto da elaboração de Gramsci é semelhante com a de Thompson (1987), para o qual a classe é um fenômeno histórico e a consciência de classe é como as experiências vivenciadas nas relações de produção são tratadas em termos culturais, não havendo um interesse ou uma consciência de tipo ideal. Nesse sentido, cultura para Gramsci é a forma como as realidades de classe são vividas. Essa questão, por assim dizer, de como a classe é vivida, é central nos Cadernos de Cárcere. O significado de ser um operário, ou um camponês, num determinado tempo e lugar não é revelado apenas pelas relações econômicas. Para Gramsci (1978) a história cumpre um papel central, pois é em seu decurso que as culturas subordinadas são formadas como resultado da incorporação das relações de poder, em que os significados simbólicos aí gerados informam determinadas posições de classe como realidades vividas. De acordo com Crehan (2004), Gramsci permite pensar que a maneira como a classe é vivida inclui o modo pelo qual as diferentes desigualdades são sexuadas, etnicizadas ou presentes nas formas de determinadas realidades nacionais. Para essa autora, poder-se-ia dizer que o grau de determinação em Gramsci vem da imbricação entre relações econômicas e a história. As experiências vivenciadas em cada posição na estrutura social sofrem uma atribuição de significados que ordenam simbolicamente o mundo e, portanto, pode-se dizer que é a cultura que constitui a identificação de classe. Ou seja, estabelece uma forma de ver o mundo, orientando formas de pensar, agir, desejar e classificar o mundo social, conformada numa dimensão sócio-histórica e incorporada nos

indivíduos. É, assim, uma noção de cultura orientada pela ação política dos indivíduos.

Portanto, está no centro dessa concepção a articulação que Gramsci realiza com a noção de poder e com o processo histórico. Em sua compreensão todas as relações sociais implicam poder, visto que qualquer visão de mundo é política e orienta uma determinada forma de comportamento, de prática, localiza os indivíduos numa dada estrutura social, classifica, ordena, forma e justifica tais situações. O indivíduo atinge determinada forma de consciência estando imerso no conjunto de uma constelação particular de relações de poder a partir dos modos de organizar o trabalho social. Os subordinados veem o mundo no contexto das condições de subordinação e, em parte, de relatos hegemônicos sobre como o mundo parece ser na perspectiva dos grupos dominantes da sociedade. O caráter das culturas subordinadas é um produto da sua condição de subordinados, o que ajuda a perpetuar essa dominação. Ou seja, são significações persistentes elaboradas num dado contexto de relações sociais, de relações de poder, que se tornam hegemônicas porque envolvem a institucionalização de códigos, padrões de conduta, canais, mensagens, remetentes, platéias e interpretações. Isso equivale a uma imposição cultural insistente, uma coerção que compreende a redução do leque potencial de conotações a uns poucos significados imperativos permitidos. Nesse sentido, essa imposição de recursos culturais significantes às culturas subordinadas aliena, rouba e apropria e, tendencialmente, desmobiliza visões de mundo concorrentes.

Mas é também na experiência vivida como subordinação, nos relatos fragmentários e contraditórios, que Gramsci via a possibilidade de um trabalho crítico poder “reorganizar a cultura”, entendida como as visões e modos de compreensão do mundo, sempre em oposição/relação aos relatos hegemônicos. Tal trabalho crítico deveria ser realizado por intelectuais orgânicos à classe – voltarei mais adiante a essa questão. O autor argumenta que a influência da crítica elaborada tenderia a começar por alguns e, progressivamente, com a expansão de tais idéias, por toda uma classe que, a princípio, procura resolver seus próprios problemas econômicos e políticos imediatos sem constituir laços de solidariedade com outros em condições semelhantes (Gramsci, 1982).

Daí a necessidade de entender estes fenômenos dentro de uma perspectiva profundamente histórica. A construção, a reconstrução e a destruição culturais são processos contínuos que ocorrem sempre dentro de campos ou arenas históricas. Por sua vez, essas arenas são moldadas pelo funcionamento dos modos de organização do trabalho social e pelos conflitos que esses modos geram. Nesse funcionamento e nos conflitos a que dão origem, a criação e a destruição da cultura desempenham um papel vital.

Nesta direção, Gramsci (1978, p. 21) assinala que quando “o homem ativo de massa atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica desta sua ação”, pode ocorrer que essa consciência teórica esteja sócio-historicamente em contradição com o seu agir, com sua posição na estrutura social. Pode expressar de forma “verbal” uma concepção que contenha elementos de períodos e formações históricas passadas, princípios da ciência mais moderna e elementos da ideologia de grupos dominantes que herdou e acolheu sem crítica. Essa concepção “verbal” não é sem consequência. Ela o liga ao grupo social hegemônico, “influi sobre a conduta moral, sobre a direção da vontade”, de modo que tende a produzir “um estado de passividade moral e política”. A consciência de tais contradições é obtida, diz Gramsci:

[..] através de uma luta de ‘hegemonias’ políticas, de direções contrastantes, primeiro no campo da ética, depois no da política, atingindo, finalmente, uma elaboração superior da própria concepção do real. A consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se encontram (Gramsci, 1978, p. 21)

Portanto, Gramsci coloca a iniciativa política como filosofia em ato, e as lutas travadas no interior da sociedade como redefinidoras das representações sobre as relações sociais e a vida humana. É nesta práxis humana que Gramsci (1978, p. 58) vê “a unidade dos contrários, [idéia-matéria], no ato histórico concreto”, a atividade humana ligada indissoluvelmente à natureza transformada pelo homem. Natureza na qual os

indivíduos somente entram em contato a partir das conexões e relações definidas uns com os outros, por isso que, no processo de produção, os seres humanos não trabalham somente sobre a natureza, mas, também, uns sobre os outros; uma ação que envolve simultaneamente processos objetivos e subjetivos. Não há, assim, uma hierarquia *a priori* dos momentos da realidade, nem no sentido idealista, nem no sentido materialista.

Coutinho e Konder (1978) argumentam que para Gramsci o sujeito e objeto não são senão momentos relativos da atividade sócio-histórica do ser humano e, por isso, o autor italiano via no marxismo a possibilidade de superar falsas polarizações entre materialismo e idealismo. Crehan (2004) comenta que o marxismo representou para Gramsci a expressão cultural de uma revolução no pensamento e na prática. Os modos de mobilizar o trabalho social não organizam apenas a forma da relação entre o homem e a natureza, mas, fundamentalmente, conferem um direcionamento característico, uma força vetorial à formação e à propagação de idéias: poder e ideologia. Assim, para Gramsci a base econômica não é exterior à cultura e à política, que conferem à existência prática da vida cotidiana um direcionamento simbólico.

Portanto, cultura para Gramsci é pensamento em ação. É o “[...] exercício de pensamento, aquisição e idéias gerais, hábito de relacionar causas e efeitos. Para mim, todos são já cultos porque todos pensam, todos relacionam causas e efeitos” (Gramsci apud Crehan, 2004, p. 95-96). Assim, cultura não é conhecimento passivo, mas constitui e oferece instrumentos para as pessoas entenderem e mudarem o mundo. Não é entendida como conhecimento enciclopédico (Gramsci, 1976b). Cultura é, por assim dizer, a forma como a vida é vivida e a forma como os indivíduos veem, vivem e sentem e molda, necessariamente, as expectativas de como o mundo pode ou se deve ser mudado. Se não existe uma natureza humana abstrata, fixa e imutável, como na religião, mas essa natureza é o conjunto das relações sociais historicamente determinadas (Gramsci, 1976a), então cultura é um precipitado de significados simbólicos continuamente gerado no decurso da história. Em outras palavras, é uma forma particular de ser e viver, assumida pela interação de uma série de processos históricos em determinados momentos (Crehan, 2004).

Parece ser esse o ponto de partida que Gramsci estabelece para discutir as relações sociais: entender sem polarizações indivíduo-sociedade-natureza; abordar o processo de conhecimento como atribuição de sentido, portanto como relativo à cultura de quem nomeia e, assim, uma relação de poder, sendo impossível conhecer a “coisa” (ou o “objeto”) em sua essência; distinguir hegemonia de dominação, assim como suas relações orgânicas, e entender o Estado em um sentido integral. Estas e outras questões serão abordadas na próxima seção.

### **“A Tapeçaria Complexa de Fios em Trama”: uma imagem das relações sociais**

Para Gramsci a cultura e as formas de ver e viver no mundo são parte integral da luta econômica e política. O autor não aborda a cultura como um sistema autônomo ou como núcleos culturais separados do restante da dinâmica social. Nesse sentido, rejeitava qualquer possibilidade de construção de subjetividades individuais completamente autônomas. Mas, sempre um “mosaico” que se constitui desde quando se nasce, com a incorporação sem crítica de princípios culturais ativos, ou seja, que orientam as atribuições de sentidos e a prática, até princípios mais ou menos críticos das diversas esferas sociais vivenciadas (família, escola, trabalho, etc.). Tomar partido de uma determinada filosofia, uma forma particular de ver o mundo, implicaria sempre uma luta interna que age para moldar as individualidades. Dessa forma, se o indivíduo é a síntese das relações existentes em um tempo e espaços definidos historicamente, também é a história dessas relações, ou seja, uma espécie de “resumo de todo o passado” (Gramsci, 1978, p. 40) que se articula em uma “tapeçaria complexa de fios em trama”; uma imagem das relações sociais sugerida por Crehan (2004, p. 104) que parece traduzir a abordagem que Gramsci realiza das formações sociais, quanto aos fatos sociais, econômicos, políticos e culturais que se entrecruzam em múltiplas interseções, com geração de significações que podem se instituir ou disputar tal pretensão.

Gramsci estava preocupado em destacar as relações básicas de poder objetivadas nas práticas sociais, das quais as significações instituídas são uma parte orgânica. Estava interessado em compreender como é possível a progressão de uma consciência baseada nos sentidos do “senso comum” para uma concepção mais elaborada, orientada pela filosofia da práxis e de uma forma crítica. Isso o leva a estabelecer um raciocínio sem polaridades entre temas como indivíduo, sociedade e natureza, tão dissociados em certas teorias contemporâneas. Vejamos o que diz Gramsci:

Em suma, deve-se conceber o homem como uma série de relações ativas (um processo), no qual, se a individualidade tem a máxima importância, não é todavia o único elemento a ser considerado. A humanidade que se reflete em cada individualidade é composta de diversos elementos: 1) o indivíduo; 2) os outros homens; 3) a natureza. Mas o segundo e o terceiro elementos não são tão simples quanto poderia parecer. O indivíduo não entra em relação com os outros homens por justaposição, mas organicamente, isto é, na medida em que passa a fazer parte de organismos [família, igreja, partido, etc.], dos mais simples aos mais complexos. Desta forma, o homem não entra em relações com a natureza simplesmente pelo fato de ser ele mesmo natureza, mas ativamente, por meio do trabalho e da técnica. E mais: estas relações não são mecânicas. São ativas e conscientes, ou seja, correspondem a um grau maior de inteligibilidade que delas tenha o homem individual. Daí ser possível dizer que cada um transforma a si mesmo, se modifica, na medida em que transforma e modifica todo o conjunto de relações do qual ele é o ponto central (Gramsci, 1978, p. 39-40).

Nessa citação, o indivíduo, em processos de socialização e individuação, é entendido como “uma série de relações ativas” que conferem comportamentos sociais e que “transforma a si mesmo, se modifica, na medida em que transforma e modifica todo o conjunto de relações do qual ele é o ponto central”. Assim, a cultura assume um sentido centrado na compreensão das relações com outros indivíduos. Desse modo, conceber criticamente uma realidade e conhecer mais ou menos o modo pelo qual ela

pode se modificar já a modifica parcialmente, na medida em que “velhos” esquemas de percepção são colocados em questão. O indivíduo não entra em relação com a natureza apenas pela técnica, mas também pelos instrumentos mentais de conhecimento, com os quais está em relação ativa. Se a síntese dos elementos constitutivos da individualidade age transformando a realidade, ela não é puramente “individual” uma vez que está em relação com outros seres humanos nos diversos “organismos” em que se vive. Nesse sentido é que Gramsci visualiza a possibilidade de construção histórica de agentes que se tornam progressivamente conscientes de si mesmos, ao ponto de alcançar hegemonia sobre toda a sociedade. Essa é uma das lições que deriva de seus estudos sobre a derrota do Antigo Regime pela burguesia e que na Itália foi marcada pela *Risorgimento*, uma transformação radical que se constituía, além do campo econômico, como uma revolução cultural em que as concepções que emergiram suplantaram os relatos explicativos do mundo feudal (Gramsci, 1982).

Para Gramsci, “novas” formas de dar ordenamento ao mundo, os sentidos de distinção e divisão, os novos conhecimentos e filosofias hegemônicas estão intimamente ligadas com o surgimento de novas classes sociais. Nesse sentido é que a objetividade do conhecimento também é histórica, a depender dos interesses sociais que surgem em cada época, por isso seria impossível de se checar sua essência. A esse respeito Gramsci re-flete (vale a pena citar longamente):

[...] se a realidade é como nós a conhecemos, e se nosso conhecimento modifica-se continuamente, isto é, se nenhuma filosofia é definitiva, mas sim historicamente determinada, é difícil imaginar que a realidade se modifique objetivamente com a nossa modificação; e é difícil admiti-lo não apenas o senso comum, como o pensamento científico. Na *Sagrada Família*<sup>3</sup>, afirma-se que a realidade esgota-se inteiramente nos fenômenos e que além dos fenômenos nada existe; e assim o é, certamente. Mas a demonstração não é fácil. Que são os fenômenos? São algo objetivo, que existe em si e por si,

---

<sup>3</sup> Gramsci se refere ao livro *A Sagrada Família* escrito por Karl Marx e Friedrich Engels em 1844. A editora Boitempo Editorial lançou essa obra de Marx e Engels em 2003 [nota minha].

ou são qualidades que o homem distinguiu em consequência dos seus interesses práticos (a construção da sua vida econômica) e dos seus interesses científicos, isto é, da necessidade de encontrar uma ordem no mundo e de descrever e classificar as coisas (necessidade que é, também ela, ligada a interesses práticos mediatos e futuros?). Colocada a afirmação segundo a qual o que nós conhecemos nas coisas não é senão nós mesmos, as nossas necessidades e os nossos interesses, isto é, que os nossos conhecimentos são superestruturas (ou filosofias não definitivas), torna-se difícil evitar que se pense em algo de real além destes conhecimentos, não no sentido metafísico, [...], de um 'deus desconhecido' ou de 'um incognoscível', mas no sentido concreto de uma 'relativa ignorância' da realidade, de qualquer coisa de ainda 'desconhecido' [...]" (Gramsci, 1978, p. 53-54, **grifos do autor**).

Essa concepção é terrificante quanto à compreensão da ciência moderna de se colocar como a reveladora da “coisa em si”, ou mesmo de certa tentativa de dar ao marxismo tal caráter de cientificidade. Rompe com uma arrogância de achar que a ciência possa carregar a verdade absoluta, de uma forma neutra e superior a outros sistemas de conhecimentos. Gramsci oferece uma compreensão de que o processo de conhecimento da realidade é dado pela “necessidade de encontrar ordem no mundo e de descrever e classificar as coisas”, mas o que “nós conhecemos nas coisas não é senão nós mesmos, as nossas necessidade e os nossos interesses” e não a essência do objeto pesquisado. Assim, a “técnica” (que, portanto, também é cultura) nunca pode ser vista como neutra, mas relativa a interesses de determinados grupos em uma formação social. A linguagem e os signos de interpretação do mundo podem ser vistos como resultado das relações de poder. O alcance da elaboração de Gramsci destroniza a religião e a ciência como reveladores da verdade e deposita sobre os indivíduos sócio-historicamente localizados, seus embates e lutas, as disputas em torno das significações e compreensões de mundo; neste sentido “conhecimento é poder” (Gramsci, 1978, p. 40).

Portanto, são os “novos” interesses, necessidades e carências percebidas que possibilitam que uma dada visão de mundo estruture os universos simbólicos e ganhe *status* de hegemonia na sociedade. Mas isso exige a aplicação de uma vontade humana, querer e saber como usá-la, pois a



existência de condições objetivas não basta para tal. Cultura, nessa acepção, é a capacidade de teorizar uma crítica que se desloque para além das preocupações imediatas das massas, interesses econômicos e políticos, para uma compreensão de como esses indivíduos estão ligados uns aos outros e a outros grupos sociais. O que para Gramsci (1978) pressupõe uma organicidade de pensamento e solidez cultural entre os intelectuais e a classe trabalhadora, com a mesma unidade que se dá entre teoria e prática. Uma relação orgânica se os primeiros elaborarem e tornarem coerentes os princípios e os problemas que aquelas massas colocam com a sua atividade prática, constituindo, assim, “um novo bloco cultural e moral”. Gramsci argumenta que não se trata de substituição cultural pela “verdadeira consciência revolucionária” ou dominação cultural de grupos potencialmente aliados, nem a introdução *ex novo* de uma ciência individual na vida de todos. Mas de basear-se no senso comum, a cultura como é vivida pelas massas, e demonstrar que todos são filósofos para tornar crítica uma atividade já existente, se reconhecer enquanto classe num processo de construção de hegemonia.

Nesse contexto, por mais que se deva reconhecer que a noção de hegemonia é complexa, flexível e fluida em Gramsci (Crehan, 2004; Williams, 1979), ela não pode ser entendida como sinônimo de dominação, como no caso de Poulantzas<sup>4</sup>, e nem somente a direção das classes aliadas como na concepção leninista (Mouffe, 1978, p. 73). Mas, “pressupõe a obtenção de uma unidade ‘cultural-social’ pela qual uma multiplicidade de vontades desagregadas, com fins heterogêneos, se solidificam na busca de um mesmo fim”, em que se desenvolve uma relação pedagógica entre as diversas forças que a compõe (Gramsci, 1978, p. 36-37). Pressupõe que as representações, conhecimentos e atribuição de significados aos eventos sociais vivenciados no contexto das práticas individuais e coletivas em uma dada sociedade, que informa o vir a ser do indivíduo, tornem-se normas de vida e ganhem legitimidade como verdades a partir dos interesses dos trabalhadores (Gramsci, 1982). “Pressupõe [...] que se deve levar em conta os interesses e as tendências dos grupos sobre os quais a hegemonia será exercida: que se forme um certo equilíbrio de compromisso” (Gramsci, 1976a, p. 33). Pressupõe, fundamentalmente,

---

<sup>4</sup> Refiro-me especialmente à concepção de hegemonia expressa em Poulantzas (1980). Uma análise mais detalhada das elaborações desse autor pode ser encontrada em Araújo e Tápia (1991) e Jessop (1990, 1998).

“consentimento ativo” em que os indivíduos e grupos participem crítica e conscientemente de uma dada concepção de mundo (Gramsci, 1978).

Gramsci elabora sua concepção de hegemonia por perceber que a burguesia havia conseguido se assegurar de um grupo de aliados governados por ela, e de que o Estado não se limitava apenas ao seu poder, nem tinha somente um papel de coerção. Nesse sentido, a burguesia criou um “homem-coletivo” que funcionava como sujeito político autônomo. Daí Gramsci concluir que a luta política não tem lugar apenas entre as duas classes fundamentais e antagônicas do capitalismo, já que os “sujeitos políticos” não são senão “vontades coletivas”, que abarcam um conjunto de grupos sociais fusionados ao redor de uma classe fundamental. Nem todos os elementos ideológicos em uma sociedade têm, necessariamente, conotação de classe e constituem um terreno da luta ideológica entre as duas classes fundamentais. Hegemonia é uma abordagem à questão do poder que, na reflexão de Gramsci sobre as realidades empíricas, ou seja, como o poder é vivido em determinados tempos e lugares, recusa-se a privilegiar ideias ou realidades materiais. Quer dizer, trata-se de um conceito que rejeita qualquer simples hierarquia entre infraestrutura e superestrutura. Quando uma classe ou aliança de classe logra construir hegemonia significa que conseguiu transcender os seus próprios interesses corporativos e incorporou a maior parte dos elementos ideológicos de uma determinada formação social, mesmo que no interior da classe ou da aliança haja algum grau de luta entre concepções e doutrinas, de modo que pareça representar os interesses da sociedade como um todo (Gramsci, 1976a).

Nessa acepção, cultura é um comprometimento consciente ou inconsciente do indivíduo com sistemas de pensamento difundidos. A criação de uma forma diferenciada de ver o mundo se dá pela difusão de princípios explicativos e ordenadores, de “verdades já descobertas”, até torná-las base e elemento de coordenação para uma reforma intelectual e moral. Para Mouffe (1978) essa é a chave do conceito de hegemonia em Gramsci, tendo em vista que a formação da “vontade coletiva” e o exercício da direção política dependem da existência da direção intelectual e moral. Isso permitiu a Gramsci romper com a concepção economicista de Estado, considerado como o instrumento burocrático-coercitivo da classe do-

minante e a formular a noção de Estado integral, onde via aspectos de ditadura, coerção, e de hegemonia, controle ideológico, cultural e moral.

Ou seja, a teoria do Estado integral ou ampliado (Buci-Gluckmann, 1980) distingue dois planos no interior da superestrutura: a) “sociedade civil”, compreendendo “o conjunto de organismos chamados comumente de privados” – partidos, sindicatos, jornais, escolas, igrejas, etc –, portanto, de participação política aos quais se adere voluntariamente, onde forma-se a hegemonia; e b) “sociedade política ou Estado” num sentido reduzido, correspondendo ao “domínio direto ou de comando” e ao “governo jurídico” (Gramsci, 1982, p. 10-11). Nessa distinção, Gramsci parece sugerir que seria na sociedade civil o lugar específico de conquista e manutenção da hegemonia, já o Estado como reservado à atividade de coerção. Linguori (2003) argumenta que essa distinção representa apenas um reconhecimento por Gramsci da ampliação da socialização da política, do surgimento de uma esfera social nova, dotada de funções relativamente autônomas e específicas, tanto em face do mundo econômico quanto dos aparelhos repressivos do Estado. Além disso, que nenhum grupo dominante se mantém no poder do Estado, onde existe sociedade civil desenvolvida, sem conquistar o consentimento ativo e organizado da maior parte dos organismos privados de hegemonia.<sup>5</sup>

Essa distinção é apenas metodológica, não há uma distinção orgânica entre Estado e sociedade no pensamento de Gramsci (Bianchi, 2008). Estado e sociedade civil não representam dois universos apenas relacionados, senão um só emaranhado de relações de poder que Gramsci cha-

---

<sup>5</sup> Gramsci usa um esquema triádico, formado pela “economia”-“sociedade civil”-“Estado”, para analisar as formações sociais com capitalismo desenvolvido: “entre a estrutura econômica e o Estado com sua legislação e coerção, está a sociedade civil [...]; o Estado é o instrumento para adequar a sociedade civil à sociedade econômica” (Gramsci apud Linguori, 2003, p. 178). Portanto, a economia é a “estrutura”, a “sociedade civil” e o Estado fazem parte da “superestrutura”. Isso difere significativamente das análises empreendidas por Hegel e Marx. Para o primeiro, a idéia de sociedade civil, de associação, era a organização corporativa ainda vaga e primitiva situada entre o econômico e o político de acordo com a experiência da época. Marx não teria vivenciado experiências significativamente diferentes das de Hegel nesse aspecto, pois o conceito de “sociedade civil”, em Marx, está preso diretamente à atividade produtiva, à economia. Ou seja, não pôde captar uma das dimensões essenciais das relações de poder em uma sociedade capitalista desenvolvida. Gramsci vai reconhecer esses novos processos pela designação de “sociedade civil”, de “aparelhos privados de hegemonia”. A esse respeito *vide* Buci-Gluckmann, (1980), Coutinho (1989), Linguori (2003).

ma de Estado integral. Nessa direção, argumenta que “[...] o Estado é todo um complexo de atividades práticas e teóricas com as quais a classe dirigente justifica e mantém não só o seu domínio, mas consegue obter o consentimento ativo dos governados [...]” (Gramsci, 1976a, p. 87). Aqui, a abordagem também inclui a hegemonia como organizada e entre uma das atividades do Estado seja pelo aparato educacional, seja por outras políticas públicas direcionadas a grupos e classes sociais. Portanto, o Estado recorre tanto à construção da hegemonia, à busca do consentimento, quanto à coerção. Assim, se “Estado em um sentido reduzido” e “sociedade civil” são dois momentos da análise, não podem ser tomados fora de uma relação dialética, constituindo, em conjunto, o Estado integral: direção intelectual e política para os grupos subordinados, e coerção que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem”, nem ativa e nem passivamente.

Conforme o bloco ideológico encabeçado pela burguesia se desintegrasse, corroído por outro bloco intelectual-social, a espontaneidade tenderia a ser substituída cada vez mais por formas menos encobertas e indiretas de coerção, até o emprego aberto de métodos policiais e golpes de Estado. Este é o momento, diz Gramsci (1976a), das relações de forças militares.

Portanto, a concepção de Estado integral recupera a importância da luta política e assinala a luta ideológica, cultural, para a formação de um bloco intelectual-social capaz de superar o capitalismo. Contudo, a grande inquietação de Gramsci era em como tornar possível tal construção, o que o levará a refletir sobre os grupos subordinados. Sua preocupação central é em decifrar as relações de poder que os mantêm como subordinados e como integrá-los na constituição de outra hegemonia. Essas e outras questões serão abordadas na próxima seção.

## **Gramsci e as culturas subordinadas**

No centro da teorização de Gramsci estão as indagações de como as relações de poder são engendradas na e pela cultura e sobre o mecanismo

pelo qual as várias formas de desigualdades são produzidas e reproduzidas. Uma das inquietações do autor é com a tendência dos subordinados em não produzir relatos coerentes do mundo em que vivem com um potencial para contestar os relatos hegemônicos existentes. Isso não quer dizer que não produzam concepções próprias do mundo, mas de maneira inerentemente fragmentária, incoerentes, contraditórias e desprovidas de uma elaboração clara sobre as articulações de sua posição dentro das relações econômicas e políticas mais amplas.

É importante assinalar que Gramsci se afasta da fórmula da “falsa consciência”, que deposita na “vanguarda” o conhecimento da verdadeira consciência que as massas deveriam assumir. Para ele, essa concepção desconsiderava os processos e particularidades históricas das formações sociais, o que impedia a constituição de relatos pelos subordinados que identificassem corretamente as causas de suas privações e, portanto, da mobilização e a constituição de uma hegemonia alternativa. Ainda antes do cárcere, em um artigo ao jornal *Avanti!*, Gramsci argumenta: “Não nos deveria interessar dar lições, mas discutir e investigar os processos em pormenor, trabalho em que todos participem, para que todos contribuam, em que todos sejam, ao mesmo tempo, mestres e discípulos” (Gramsci apud Crehan, 2004, p. 96). Esta abordagem permanece em toda a sua produção intelectual, marcada pela necessidade de a filosofia da práxis não perder o contato com os subordinados na tentativa de responder e dar ordenamento coerente aos universos simbólicos destes. Assim, a cultura popular, como o folclore, é abordada pelo autor sob a perspectiva de entender como os subordinados veem o mundo. A cultura dessas classes não deveria ser vista como exterioridade ou como erro, pois organizam as práticas e permitem entender o porquê e o como da subordinação, do isolamento e da hierarquização vigente (Gramsci, 1978).

Gramsci parte do pressuposto de que todos os indivíduos são intelectuais porque todos têm a capacidade para relacionar causas e efeitos, o que não quer dizer que todos assumam essa função social como categoria profissional, além de haver gradações diversas entre os mesmos. Reconhece também que os dispositivos mentais de pensamento são formados numa dimensão histórica a partir do conjunto de experiências transmitidas e vividas pelos indivíduos e que, portanto, tende a haver

capacitações intelectuais diferenciadas. As formas de conhecimento das classes subordinadas seriam orientadas, principalmente, de maneira empírica pelo senso comum, que carrega como cultura as justificativas da dominação em uma sociedade de classes. Nesse sentido, o ponto de partida para a análise da cultura popular deveria ser

[...] a crítica da filosofia do senso comum, que é ‘a filosofia dos não filósofos’ ou, por outras palavras, a concepção do mundo absorvida sem espírito crítico pelos vários ambientes sociais e culturais em que se desenvolve a individualidade moral do homem médio. O senso comum não é uma concepção única, idêntica no tempo e no espaço. É o ‘folclore’ da filosofia, e, como folclore, assume inúmeras formas diferentes. A sua característica mais fundamental é ser uma concepção que, mesmo no cérebro de um indivíduo, é fragmentada, incoerente e inconsequente, em conformidade com a posição social e cultural dessas massas que a adotam como filosofia. (Gramsci, 2002a, p. 114).

Se for no senso comum que as massas expressam princípios de compreensão do mundo absorvidos “sem espírito crítico”, esse senso comum não pode ser tomado como algo único, idêntico no tempo e no espaço. Mas que se transforma continuamente, incorpora ideias difundidas pela ciência moderna ou mesmo por diferentes matrizes filosóficas e que, também, carrega fragmentos culturais de épocas passadas. Em outras palavras, o senso comum e suas manifestações pela religião e pelo folclore não podem ser vistos como tradição fossilizada, mas continuamente modificados e adaptados na medida em que se alteram os contextos. Nessa direção, em outra passagem, Gramsci (1978, p. 25) argumenta que as massas populares dificilmente incorporam outra concepção de mundo “[...] em sua forma ‘pura’, por assim dizer, mas, apenas e sempre, como combinação mais ou menos heteróclita e bizarra”.

Para Crehan (2004), a concepção de cultura em Gramsci fornece elementos para construir uma crítica a três pressupostos teóricos que persistiram na antropologia, enquanto disciplina, nestes últimos 40 anos, por

mais que não entre todos os antropólogos:<sup>6</sup> a) que as culturas são sistemas que constituem conjuntos de algum modo padronizados; b) de que constituem entidades distintas e relacionadas; e, c) por uma oposição fundamental entre “tradição” e “modernidade”. De acordo com a autora, Gramsci não via os mundos culturais dos subordinados como sistemáticos, senão como um amontoado incoerente, acumulado ao longo do tempo de forma desordenada. Não aborda as culturas como entidades limitadas em si mesmas ou então como conjuntos relacionados. Ou seja, as culturas subordinadas como explicadas por si e nos fatores que as compõem, algo fechado e em relação ao hegemônico. Uma abordagem dessa natureza não faz a genealogia histórica da constituição das relações de poder e suas materializações nos sistemas simbólicos e de comportamentos distribuídos assimetricamente nas formações sociais. Além disso, Gramsci toma o “tradicional” e o “moderno” como uma relação fundamentalmente entre “subordinados” e “dominantes”. Em não ver as relações sociais nesses termos, corre-se o risco de não perceber que fatores de realidade dos primeiros pertencem simultaneamente a sistemas culturais mais amplos e só são explicados quando as formações sociais são tomadas de forma orgânica. Dito de outra forma, sociedades e culturas não devem ser vistas como dados, integrados por alguma essência interna. Os conjuntos culturais estão continuamente em construção, desconstrução e reconstrução, sob o impacto de múltiplos processos que operam sobre amplos campos de conexões culturais e sociais.

Nessa direção, para Gramsci, conhecer as articulações culturais imbricadas numa formação social proporcionaria evidenciar como os sistemas de pensamento dos dominantes são incorporados pelos subordinados, pois

[...] esses sistemas influenciam as massas populares como uma força política externa, um elemento da força coesivante exercida pelas classes dominantes e, portanto, um elemento de subordinação a uma hegemonia

---

<sup>6</sup> Como, por exemplo, Eric R. Wolf, que teve uma trajetória intelectual que contrastou com as perspectivas da abordagem funcionalista, estruturalista e interacionista na antropologia. A consideração fundamental da noção de ‘poder’ e dos processos históricos em sua obra, tenta romper com os três pressupostos também criticados por Crehan, baseada em Gramsci. *Vide* Feldman-Bianco e Ribeiro (2003).

externa. Isso limita o pensamento original das massas populares numa direção negativa, sem ter o efeito positivo de um fermento vital da transformação interna do que as massas pensam, de uma forma embrionária e caótica, sobre o mundo e a vida. (Gramsci, 2002a, p. 115).

Nessa nota, Gramsci expressa que os elementos culturais de hegemonia elaborados pelas classes dominantes impedem o desenvolvimento de outros elementos culturais forjados a partir das experiências concretas vivenciadas pelas massas populares, que constituem “um fermento vital” para a elaboração de uma concepção de mundo coerente com suas posições sociais. Tal distinção dar-se-ia entre aspectos conservadores, reacionários e os que consistem em inovações, muitas vezes criativas e progressistas, desenvolvidas em determinadas condições de vida em contradição com a moralidade dos estratos dominantes. Estes últimos, para Gramsci (1978, p. 16), constituiriam “o núcleo sadio do senso comum, o que poderia ser chamado de bom senso, merecendo ser desenvolvido e transformado em algo unitário”.

Dessa forma, Gramsci não vê bucolicamente a cultura popular ou o folclore, mas pelo contrário, algo que, à parte o que ele chama de “bom senso”, deve ser criticado por aqueles a quem interessa o fim das divisões entre classes sociais. Nessa direção, Gramsci (2002b, p. 136) argumenta que “o folclore não deve ser considerado uma excentricidade, uma curiosidade ou um elemento pitoresco, mas algo que deve ser levado muito a sério”. Ou seja, por estruturar as formas de compreensão do mundo dos subordinados, deveria ser objeto de preocupação como forma de fazer dele emergir e se desenvolver aquilo que considerava positivo, uma cultura entre as massas populares que apontasse para o fim da separação entre a cultura moderna e a cultura popular. O estudo da cultura popular interessava para o autor devido às oportunidades que proporcionava de observar certa posição potencial nas concepções de vida dos subordinados para a construção de uma hegemonia alternativa.

Para ele, o marxismo representava uma ferramenta poderosa para a crítica do senso comum por desnaturalizar as verdades do mundo burguês absorvidas pela cultura. Mas para que isso resultasse em um movimento de superação do capitalismo, o marxismo e os intelectuais não



poderiam deixar de ter um estreito contato com as massas populares. Nessa direção, Gramsci contrapõe a relação estabelecida com a população pela Igreja católica (e seus intelectuais) e a que o marxismo deveria constituir. Embora ambos se preocupassem em não perder contato com amplas massas, as suas atitudes com relação à autonomia e ao pensamento crítico por parte dessas massas seriam diametralmente opostas:

A posição da filosofia da *práxis* é antitética a esta posição católica: a filosofia da *práxis* não busca manter os ‘simplórios’ na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior. Se ela afirma a exigência do contato entre intelectuais e os simplórios não é para limitar a atividade científica e para manter uma unidade no nível inferior das massas, mas justamente para forjar um bloco intelectual-moral, que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais” (Gramsci, 2002c, p. 38-39, grifos do autor).

Nesse sentido, aponta que as pessoas precisam conhecer, consciente e criticamente, em quais concepções de mundo estão inseridas, a inadequação e incoerência de certos dispositivos culturais que são absorvidos pelo senso comum de forma mecânica e em contraposição às posições de classe na estrutura social. Essa possibilidade seria proporcionada pela filosofia da *práxis* como forma de tornar “possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais”. O que o autor almejava é que a filosofia da *práxis* construísse um “senso comum renovado” pela prática da filosofia das massas, um processo de desconstrução-reconstrução da cultura. Argumentando ser conveniente fazer uma distinção entre filosofia e senso comum para indicar mais claramente a passagem de um movimento para o outro, Gramsci escreve:

Na filosofia, destacam-se notadamente as características de elaboração individual do pensamento; no senso comum, ao invés, as características difusas e dispersas de um pensamento genérico de uma certa época em um

certo ambiente popular. Mas toda a filosofia tende a se tornar senso comum de um ambiente, ainda que restrito (de todos os intelectuais). Trata-se, portanto, de elaborar uma filosofia que – tendo já uma difusão ou possibilidade de difusão, pois ligada à vida prática e implícita nela – se torne um senso comum renovado pela coerência e pelo vigor das filosofias individuais. E isto não pode ocorrer se não se sente, permanentemente, a exigência do contato cultural com os ‘simplicírios’ (Gramsci, 1978, p. 18).

Para Gramsci, a tarefa de transformar as “características difusas e dispersas” em culturas coerentes, poderosas e plausíveis era de responsabilidade dos intelectuais. Isso se o ponto de partida fosse exatamente as especificidades das histórias locais, tentando ler as narrativas fragmentárias deixadas pelos subalternos nos seus próprios termos, sem perder o contato entre ambos. Gramsci tinha consciência de que por mais lógicos e coerentes que fossem as narrativas dos intelectuais revolucionários, a menos que estivessem em sintonia com os entendimentos populares, poderiam permanecer como belas teorias, mas seriam fraseados vazios.

Portanto, a temática da cultura ocupa um lugar destacado na elaboração de Gramsci. Ele a insere em sua estratégia mais geral de transformação das relações de poder em formações sociais onde a sociedade civil havia se tornado uma estrutura “[...] complexa e resistente às erupções do tipo assalto ao poder e guerra de movimento, impulsionadas por crises econômicas [...]” (Gramsci, 1976a, p. 73). Em hipótese alguma Gramsci sugere não disputar o poder do Estado (num sentido reduzido), pelo contrário, mas argumentava que não bastava “[...] ganhar o posto executivo de um Estado se na sociedade civil os instrumentos privados de hegemonia desenvolvem uma política fundamentalmente restauradora das forças reacionárias”. Argumentava que todo grupo social não só pode como deve ser dirigente já antes de conquistar o poder governamental, sendo uma das condições principais para a transformação das relações sociais, e subverter os dispositivos de poder. Por isso sua insistência em ganhar espaços na sociedade que permitissem desenvolver uma concepção de mundo adequada com as forças progressistas, através

da luta ideológica, cultural, e a insistência em estudar as culturas subordinadas.

### Considerações finais

Neste texto discutiu-se como a temática da cultura, em especial a subordinada, possui centralidade tanto nas reflexões mais propriamente filosóficas quanto na formulação de conceitos e noções interpretativas da realidade formuladas por Gramsci. Explorou-se a hipótese de que uma chave para a inteligibilidade da obra desse autor é a própria noção de cultura com que trabalha e, a partir da qual, edifica suas análises. O modo como as pessoas interpretam, nomeiam, classificam o mundo, e como tais concepções ganham *status* hegemônico, além de como as realidades podem ser transformadas, constitui um substrato de partida para a reflexão desse autor. Sugere-se, portanto, que, implícita ou explicitamente à obra de Gramsci, há uma noção de cultura entendida como um conjunto de recursos ideais que são conformados sócio-historicamente sobre uma base material e como incorporação nos indivíduos das relações de poder.

Mas a noção de cultura por ele operada deve ser entendida dentro de sua perspectiva de análise “orgânica”, sem a construção de análises polares e dicotômicas, e que considera o conjunto das relações sociais. Qualquer estudioso de Gramsci que “recorte” uma temática para estudar em suas várias Notas, caracterizadas por uma condição não-sistemática e dispersa, que não leve em conta esse pressuposto “orgânico”, pode cair em falsas interpretações e polaridades que uma análise mais cuidadosa das várias relações por ele estabelecidas não permitiria. Nesse sentido, é difícil abordar a temática da cultura sem levar em consideração o plano intelectual geral do autor, que percebe a história, a política e a economia como entrelaçados em uma unidade orgânica. Tanto cultura quanto classe, para o autor, têm suas raízes nas mesmas relações básicas de poder, por assumir integralmente a tese de Marx de que são as relações econômicas na sociedade que conferem dinâmica à história. Mas não via correspondências mecânicas entre estrutura eco-

nômica e as realidades socioculturais que se desenvolvem em determinada sociedade e em cada época. Pelo contrário, foi contra a simplificação dessas relações que Gramsci se insurgiu intelectualmente, referindo-se a esta como representante de uma fase infantil do marxismo, da filosofia da práxis.

A atualidade da abordagem gramsciana quanto à temática abordada e sua importância para os estudos do “mundo rural” reside no fato de que as culturas subordinadas não podem ser explicadas por si mesmas. Cada individualidade concentra e retrata a totalidade das relações de que participa e isso exige uma interpretação da cultura tendo em vista a incorporação das relações de poder pelos indivíduos, as posições de classe e a história de formação das relações sociais de produção. Assim, para fugir de naturalizações que o pesquisador pode construir a respeito de aspectos da cultura popular, do senso comum como se refere Gramsci, ou mesmo do folclore de determinadas populações estudadas, as formações sociais devem ser tomadas de forma orgânica. Se há alguma lição que poderíamos tirar da abordagem que Gramsci realiza sobre as culturas subordinadas é que se torna impossível entendê-las adequadamente quando as isolamos do processo histórico de sua formação.

Uma das questões mobilizadoras de suas reflexões era entender as especificidades da opressão e da exploração em uma sociedade de classes, como é vivida, designada e representada pelos indivíduos. Com efeito, Gramsci dissolve dicotomias entre análises centradas naquilo que se poderia designar como estritamente localistas, isoladas e aquelas, pelo contrário, centradas em análises do funcionamento das estruturas macrosociais. Ambas não seriam capazes de captar as relações orgânicas estabelecidas e, principalmente, produzir narrativas políticas eficazes e plausíveis com vistas a tornar as culturas subordinadas em hegemônicas e, portanto, mobilizar os oprimidos e vencer as formas de opressão. As primeiras, baseadas unicamente nos contextos locais, não conseguem articular-se consciente e criticamente com a atuação de outras forças sociais e políticas e apresentar um projeto político que surja como de interesse de toda a sociedade. As segundas, basicamente baseadas nas análises macro, tendem a não mobilizar os que supostamente deveriam ser por elas mobilizados, pela incapacidade de dialogar com as realidades práticas vividas pelas massas populares. As compreensões do autor,

como se argumentou durante o artigo, acerca da cultura, da economia, dos intelectuais, do Estado Integral e da hegemonia “arrebentam” qualquer possibilidade de simplificação das realidades sociais, se interligam e se complementam em sua “vontade obstinada” de transformação social.

Nesse sentido, a realidade de uma formação social com desigualdades fundamentais e sistemáticas como na sociedade capitalista não pode ser resumida às determinações econômicas. Muito menos as atribuições culturais dos indivíduos a essas realidades podem ser tratadas como consciência que surge automaticamente do lugar ocupado na estrutura das relações sociais de produção. Quando Gramsci desloca a noção de poder da estrutura do Estado para as relações sociais em geral, coloca a nu a produção cultural como significante das realidades vividas, suas várias articulações com a história, os processos de dominação e as justificativas de tais situações. Assim, uma das razões pelas quais os subordinados continuam como subordinados é justamente por incorporarem princípios culturais dominantes explicadores do mundo que atuam, por isso mesmo, desmobilizando, desorganizando e impedindo a elaboração de relatos hegemônicos alternativos.

Aqui reside um dos “pontos altos” da análise de Gramsci. Era justamente desses relatos fragmentários, inarticulados, oriundos da prática das massas populares que aqueles que desejassem uma transformação social deveriam partir. O estudo dessas condições concretas que deveriam orientar as análises teóricas para a transformação social e também as “roupagens” com que o novo projeto deveria se apresentar para ser mais bem entendido pelas massas. Nesse contexto, o marxismo perde qualquer possibilidade de ser entendido como um esquema teórico rígido cujas fórmulas podem ser aplicadas a todas as particularidades sociais. Por isso, Gramsci não se cansa de assinalar que as especificidades e as realidades culturais devem ser entendidas e estudadas como condição para a construção de uma hegemonia que tenha a força das “crenças populares” e seja capaz de minar a hegemonia dominante. Capacidade que deve surgir da realidade vivida e das experiências dos subordinados. Caso contrário, os intelectuais estariam condenados ao isolamento, por mais belas teorias que tivessem.

Nesse sentido, para Gramsci a história é, antes de tudo, um campo de possibilidades. Um campo de possibilidades que se desenrola sobre e a partir de uma base econômica que não é exterior à cultura e à política, mas sujeita a todos os tipos de imprevisíveis contingências. Transformar as possibilidades históricas em realidades exige não só o reconhecimento dos precipitados históricos, mas, e fundamentalmente, sua articulação sob a forma de narrativas hegemônicas persuasivas capazes de mobilizar grandes contingentes de pessoas e as convencer de que certas ações não são só desejáveis, mas possíveis.

## Referências

- ARAÚJO, Ângela M. C.; TÁPIA, Jorge R. B. *Estado, Classes e Estratégias: notas sobre um debate*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1991.
- BIANCHI, Álvaro. *O Laboratório de Gramsci: filosofia, história e política*. São Paulo: Alameda, 2008.
- BOTELHO, Maurílio Lima. “A relação Campo-Cidade em Kautsky e Lênin. Traços burgueses na ortodoxia marxista”, in: CARNEIRO M. J.; COSTA L. F. C. (Orgs.), *Leituras e Interpretações: teorias e práticas sociais*. (Coleção CPDA textos, vol. 02). Rio de Janeiro: Trasso assessoria e comunicação, 2007.
- BUCI-GLUCKSMANN, Christine. *Gramsci e o Estado: por uma teoria materialista da filosofia*. 2ª Edição. Rio de Janeiro Paz e Terra, 1980.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- \_\_\_\_\_; KONDER, Leandro. “Nota sobre Antonio Gramsci”, in: GRAMSCI A., *Concepção Dialética da História*. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- CREHAN, Kate. *Gramsci, Cultura e Antropologia*. Lisboa: Campo Comunicação, 2004.
- DIAS, Edmundo Fernandes. “Hegemonia: racionalidade que se faz história”, in: DIAS, E. F. et alli, *O Outro Gramsci*. São Paulo: Xamã, 1996.

FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins. *Antropologia e Poder: Contribuições de Eric R. Wolf*. Brasília/São Paulo: UnB/Imprensa Oficial/Unicamp, 2003.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Vol. 01, 2002a.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Vol. 06, 2002b.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Vol. 04, 2002c.

\_\_\_\_\_. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. 4ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

\_\_\_\_\_. *Concepção Dialética da História*. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

\_\_\_\_\_. *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. 2ª Edição, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976a.

\_\_\_\_\_. *Escritos Políticos*. Lisboa: Seara Nova, 1976b.

JESSOP, Bob. “A Globalização e o Estado Nacional”. *Crítica Marxista*, nº 7: 9-45, 1998.

\_\_\_\_\_. “The State as Political Strategy”, in: JESSOP, B., *State Theory: putting the capitalist state in its place*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1990.

LINGUORI, Guido. “Estado e Sociedade Civil: entender Gramsci para entender a realidade”, in: COUTINHO, C. N.; TEIXEIRA, A. de P. (Orgs.), *Ler Gramsci, Entender a Realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

MOUFFE, Chantal. “Hegemonía e Ideología en Gramsci”. *Revista Arte, Sociedad, Ideología*, nº 5: 67-85, 1978.

POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o Poder, o Socialismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

THOMPSON, Edward P. *A Formação da Classe Operária Inglesa – I A Árvore da Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

**Artigo recebido para publicação em:**

29 de abril de 2009.

**Artigo aceito para publicação em:**

04 de janeiro de 2010.

**Como citar este artigo:**

PICCIN, Marcos Botton. Gramsci e as culturas subordinadas. *Revista IDeAS – Interfaces em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade*, Rio de Janeiro – RJ, v. 4, n. 1, p. 09-40, jun./jul. 2010.