UNIVERSITY
OF WOLLONGONG
AUSTRALIA

International Gramsci Journal

Volume 2
Issue 1 *Egemonico/subalterno*

Article 31

2016

Antonio Gramsci no centro e na periferia: notas sobre hegemonia e subalternidade

Daniela Mussi

Camila Goés

Follow this and additional works at: http://ro.uow.edu.au/gramsci

Recommended Citation
Mussi, Daniela and Goés, Camila, Antonio Gramsci no centro e na periferia: notas sobre hegemonia e subalternidade, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 271-328.
Available at:http://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/31

Research Online is the open access institutional repository for the University of Wollongong. For further information contact the UOW Library: research-pubs@uow.edu.au

Antonio Gramsci no centro e na periferia: notas sobre hegemonia e subalternidade

Abstract
O artigo investiga o desembarque do pensamento de Antonio Gramsci no centro e na periferia do meio anglófono, na Inglaterra e na Índia respectivamente. Para tal, explora a recepção das ideias gramscianas pelos intelectuais ingleses e indianos, particularmente nos escritos de Raymond Williams e Ranajit Guha. O artigo mostra como a leitura livre dos *Quaderni del carcere* por estes intelectuais originou novos conceitos inspirados em Gramsci, em especial a partir da unidade dialética do par conceitual hegemônico/subalterno. O artigo sublinha a originalidade da recepção das ideias do marxista sardo nos dois contextos nacionais específicos na segunda metade do século XX. Para isso, apresenta inicialmente os ambientes intelectuais e políticos em que se deu o recebimento das ideias gramscianas na Inglaterra e na Índia e, em seguida, investiga os conceitos de hegemonia e subalternidade desenvolvidos em cada caso. Por fim, oferece argumentos para compreender de maneira integrada estes dois contextos de recepção das ideias gramscianas, a partir da complexa relação centro-periferia, como um ponto de partida para uma agenda possível de investigação sobre a recepção e difusão internacional do pensamento de Antonio Gramsci.

This contribution reconstructs how Antonio Gramsci's thought "landed" at the centre and at the periphery of the English-speaking world, here Britain and India respectively. With this in mind, it investigates the reception of Gramscian ideas by British and Indian intellectuals, in particular on the basis of the writings of Raymond Williams and Ranajit Guha. The article shows how a free reading of the *Prison Notebooks* by these intellectuals gave rise to new concepts of Gramscian inspiration, starting especially from the dialectical unity formed by the conceptual coupling hegemonic/subaltern. It sheds light on the originality of the reception of Gramsci's ideas in these two national contexts in the second half of the twentieth century. With this aim, it first of all reconstructs the political and intellectual environments in which Gramscian ideas were received in Britain and in India, and thence explores the concepts of hegemony and subalternity developed in each of these two contexts. Finally, it presents arguments that aid the integrated and organic understanding of these two contexts of the reception of Gramsci's ideas, starting from the complex centre-peripheral relationship, as the point of departure for a possible investigation of the reception and international expansion of Gramsci's thought

Keywords
England, Gramsci Antonio, Hegemony, India, Subalternity

This journal article is available in International Gramsci Journal: http://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/31

Antonio Gramsci no centro e na periferia: notas sobre hegemonia e subalternidade

Daniela Mussi-Camila Goés

Introdução

O presente artigo investiga o desembarque do pensamento de Antonio Gramsci no centro e na periferia do meio anglófono, na Inglaterra e na Índia respectivamente. Para tal, explora a recepção das ideias gramscianas pelos ingleses e indianos, e acompanha o desenho de agendas de pesquisa nestes diferentes contextos. A despeito da leitura livre dos *Quaderni del carcere,* que originou novos conceitos inspirados em Gramsci, por vezes restritos a apenas um dos sentidos encontrados nas linhas carcerárias, e tendo em mente a unidade dialética do par hegemônico/subalterno, o artigo sublinha a originalidade destes conceitos aplicados a contextos nacionais específicos, bem como suas limitações. Mais do que se deter nos "desvios" das leituras pouco "rigorosas", procura entender como se delineou o desenvolvimento das noções gramscianas como ferramentas de intervenção teórica e política em cada ambiente específico, buscando delinear sua dimensão internacional e estimulando novas descobertas, o que pode ser confirmado pelas pesquisas filológicas mais recentes. Com isso, foi possível destrinchar um nexo dialético fundamental entre hegemonia e subalternidade, que encontra na política seu principal fundamento. Para isso, busca em primeiro lugar apresentar o ambiente intelectual e político do recebimento das ideias gramscianas na Inglaterra e na Índia, em seguida investigar as categorias inspiradas em Gramsci em suas especificidades e, por fim, entender como este esforço desembocou numa determinada teorização da cultura e historiografia subalterna.

«International Gramsci Journal», Vol. 2, 2016, n. 1, 271-328.
ISSN: 1836-6554

1. O desembarque de Gramsci no centro

Os primeiros traços da presença editorial de Antonio Gramsci na cultura anglófona datam de duas décadas depois de sua morte, com a publicação na Inglaterra e nos Estados Unidos, em 1957, de duas antologias temáticas de seus escritos: *The Modern Prince and Other Writings* (Gramsci 1957a) e *The Open Marxism of Antonio Gramsci* (Gramsci 1957b, Mins 1958, p. 283). A primeira foi organizada e traduzida por Louis Marks a partir da edição italiana *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno* (1949), com a inclusão das notas gramscianas sobre a questão meridional do ensaio inacabado de 1926, e uma seleção de artigos pré-carcerários, então chamados "escritos políticos". A segunda consistiu em uma tradução comentada de Carl Marzani, com seleção de parágrafos do volume das notas sobre Maquiavel e de outro volume temático dos escritos carcerários, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (1948).

As resenhas publicadas em seguida evidenciam o tom da primeira recepção dos escritos gramscianos neste ambiente. Em fins de 1957, dois comentários sobre *The Modern Prince*, publicados nas revistas marxistas inglesas «Marxism Today» e «The Labour Monthly», anunciaram a novidade de Gramsci, «o primeiro marxista italiano» que morrera aprisionado por ser temido pelos fascistas (Thomson 1957, p. 61; Robertson 1957, p. 571). Os resenhistas não deixavam de mencionar os vínculos de Gramsci com a política de Palmiro Togliatti (que teria continuado a carregar "o fardo" da liderança política depois da morte do primeiro em 1937) à frente do Partido Comunista Italiano, e os escritos carcerários como um modelo a ser seguido para compreensão da história e da política inglesa com vistas à construção de um partido de massas semelhante ao italiano. A resenha de George Thomson para a inglesa «Marxism Today» foi mais longa e "criativa": afirmou a afinidade eletiva de Gramsci com a revolução cultural de Mao-Zedong na China e descreveu seus escritos como um modelo possível para a elaboração da "via britânica para o socialismo" (Thomson 1957, pp. 61-62).

Pouco tempo depois, no verão nova-iorquino de 1958, a revista marxista «Science and Society» publicou uma resenha de Henry Mins

sobre as duas coletâneas[1]. Apesar de destacar seu ineditismo, Mins não pode deixar de revelar seu desconforto com a maneira como estas haviam sido conduzidas. A ausência de referências técnicas para indicar se as notas de rodapé eram de Gramsci ou de seu comentador/tradutor, as traduções pouco fiéis ao original (o que se evidenciava, de resto, pelas diferenças contrastantes entre as próprias edições anglófonas) e a ausência de qualquer explicação ou justificativa para a escolha das passagens traduzidas eram algumas das observações de Mins a respeito da "curiosa fórmula" de trabalho levada a cabo nas duas publicações (1958, p. 284).

A resenha de Mins exibia, em contraste com os comentários feitos por seus colegas ingleses, a preocupação com o melhor acesso possível ao texto de Gramsci como fonte para estudo e aprofundamento. Além de especialista no pensamento de Karl Marx, Mins era tradutor[2] e fazia parte do Conselho Editorial da revista «Science and Society» ao lado de John Cammett que, no período de 1950-1951, passara um ano estudando na Itália como bolsista Fulbright, momento em que teve contato com o PCI e as discussões sobre a publicação dos escritos gramscianos[3]. É possível supor que, em alguma medida, as

[1] Poucos meses antes, Christopher Hill publicou na revista marxista inglesa *New Reasoner* uma resenha do volume traduzido por Louis Marks, onde reforçou a ideia – creditada a Palmiro Togliatti – de Gramsci como o «primeiro marxista italiano», e o «grande marxista da Europa ocidental» desde Lenin (Hill 1958, p. 107). Nesta, são notáveis as distorções da tradução, como a que converteu *filosofia della práxis* em filosofia da ação, ou que buscou substituir pelos nomes «Engels e Marx» todas as passagens nas quais Gramsci se referiu aos «fundadores da filosofia da práxis» (Hill 1958, p. 107). Para Hill, o pensamento de Gramsci era interpretado como uma antecipação da crítica do stalinismo e, assim, como "aplicação" intelectualmente responsável e superior do marxismo aos problemas históricos, culturais e políticos (Hill 1958, pp. 110 e ss.).

[2] Em 1934, Mins publicou sua tese de doutorado, realizada na Faculdade de Filosofia da Universidade de Columbia, *Materialism, The scientific bias*, que «buscava examinar o materialismo como uma teoria do mundo» (Lucks 1936, p. 62). Em 1948, no "centenário do marxismo" promovido pela «Science and Society», publicou um artigo sobre «a tese de doutorado de Marx», em que discutia a conturbada relação deste com sua experiência acadêmica (Mins 1948, p. 157). O momento que antecede o contato de Mins com o texto de Gramsci foi de muita investigação no interior cultura marxista. Ficaria conhecida sua tradução, em 1953 do alemão para o inglês, do importante *Foundations of Christianity*, de Karl Kautsky.

[3] John Cammett permaneceria dedicado ao tema dos estudos gramscianos desde então. Em 1967, publicaria o resultado de sua pesquisa de doutorado na Universidade de Columbia, *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism* (Casey, Mishler 2008). Participante ativo dos debates, publicações e da formação de gerações de pesquisadores gramscianos em Nova Iorque, Cammett

preocupações de Mins, expostas na resenha de 1957, refletiam um contato prévio com as discussões editoriais do ambiente italiano.

A resenha de Mins inaugurou no ambiente anglófono uma preocupação ao redor das edições dos escritos de Gramsci que teria muito alcance nas décadas subsequentes. O resenhista estava ciente de que além do fato das edições temáticas serem construídas de maneira pouco rigorosa e obscura, as más traduções se convertiam em "obstáculos" complementares para a compreensão das ideias gramscianas fora da Itália (Mins 1958, p. 285). Em artigo retrospectivo publicado em 1982, Geoff Eley denominaria esta «primeira fase» da recepção de Gramsci nas culturas de língua inglesa como «ecumênica» e, até certo ponto, fragmentária, aspecto que teria predominado por alguns anos, mesmo depois do marxista italiano se tornar uma referência do movimento de "renovação do marxismo" promovido em fins dos anos 1960 (Eley 1982, pp. 28-29).

Apesar da recepção fragmentária, as ideias de Gramsci encontraram um desenvolvimento bastante original entre os intelectuais ingleses nestes anos, em especial por meio da apropriação promovida por Raymond Williams. Em 1958 o crítico literário publicou o importante *Culture and Society (1780-1950)*, cujo "princípio organizativo" era investigar a ideia de cultura nascida durante o período da revolução industrial na Inglaterra e seu desenvolvimento subsequente (Williams 1958, p. V). Figura central na fundação dos estudos culturais, Williams propôs a ideia de que a cultura se convertera em eixo dos debates sobre os rumos da sociedade inglesa no segundo pós-guerra (cf. Cevasco 2003, p. 11). Neste sentido, apresentou seu livro como parte do esforço de, "a partir de muitos lugares", chegar a uma «teoria geral da cultura» (Williams 1958, p. VI).

Para tal, Williams incluiu como penúltimo capítulo de *Culture and Society* uma discussão sobre a contribuição específica da tradição marxista para o tema da cultura. Ao recolher as raízes deste tema no

---

seria um dos responsáveis, pouco antes de sua morte, pela organização da importante *Bibliografia Gramsciana*, base de dados internacional para as traduções e publicação bibliográfica a respeito de Antonio Gramsci a partir dos anos 1920 (http://bg.fondazionegramsci.org/biblio-gramsci/accessioni).

pensamento de Karl Marx[4], o crítico retomou o *Prefácio* de 1859 à *Crítica da Economia Política* e a ideia de determinação "dos processos social, político e espiritual da vida" pelo modo de produção material (Williams 1958, p. 284). Williams estava convencido de que a chave para pensar a contribuição do marxismo para o problema da cultura estava em interpretar criticamente o significado da noção de "superestrutura" e sua relação com a "estrutura" no pensamento de Marx (Williams 1958, pp. 297-298).

Para Williams, o limite do desenvolvimento da teoria marxista na Inglaterra residia justamente na falta de aprofundamento da compreensão da relação entre determinação e vida concreta, ou daquilo que define a natureza da consciência e a atividade das forças sociais que emergem em um determinado momento (Williams 1958, p. 299). Se, por um lado, a ênfase de Marx na relação de determinação entre organização econômica e vida moral e intelectual havia se convertido em pressuposto comum, restava agora aprofundar o impacto desta ideia na elaboração do conceito de cultura. Em outros termos, seria necessário explicar em que medida o elemento econômico é determinante já que, na prática, este elemento "nunca aparece de maneira isolada" (Williams 1958, pp. 299-300). Williams confrontava uma acepção da cultura entendida apenas como "modo de vida" para afirmar a ideia de interrelação entre fenômenos culturais e socioeconômicos (cf. Williams 1961; Cevasco 2003).

Williams fazia parte da geração intelectual identificada com o socialismo, o comunismo e a tradição marxista e que estava em busca de "novos modelos" teóricos para pensar a cultura. Esta geração era impulsionada principalmente por novas traduções para o inglês de escritos de Georgy Lukács, Lucien Goldmann, intelectuais da Escola de Frankfurt, em especial Theodor Adorno, e também dos textos de Gramsci (Osborne, Segal 1997, p. 26). Os anos 1960 são muito

[4] As referências e temas de Williams eram bastante comuns ao debate da época entre marxistas de tradição comunista. Além de Marx, citou neste capítulo Friedrich Engels e Georgi Plekhanov. Na segunda parte do capítulo, Williams demonstrou justamente seu descontentamento com a "efemeridade" e curto alcance das discussões teóricas do marxismo inglês sobre o tema da cultura no período, o que impunha o retorno ao cânone.

importantes, portanto, para compreender o momento do afastamento de Williams do que "conhecia como tradição marxista, para desenvolver um tipo diferente de teoria da totalidade social", ao mesmo tempo em que se deu a descoberta do pensamento gramsciano (Williams 2011, p. 28)[5].

A publicação de seu *The Long Revolution*, em 1961, ocorreu em um contexto de colaboração crítica de Williams com intelectuais como Stuart Hall e Edward Palmer Thompson (Williams 1965, p. 7). O livro, planejado com bastante antecedência para ser o fim de um ciclo de estudos e pesquisas, deveria ser uma "continuação" de *Culture and Society*. Williams percebeu, entretanto, pelo volume de comentários e intensa discussão com amigos e colaboradores a respeito de seus temas, que não se tratava apenas disto (Williams 1965, p. 9). Embora as questões do livro (teoria da cultura, análises históricas de questões culturais, problemas relacionados ao significado e as ações culturais) fossem fiéis ao plano original, Williams deu ênfase à ideia de uma «longa revolução», vivida por meio da transformação institucional e dos indivíduos, a partir da combinação de três processos «desiguais» e «complicados»: a revolução democrática, a revolução industrial e a revolução cultural (Williams 1965, pp. 10-11, 15). A elaboração de Williams consistia no esforço por oferecer nova roupagem à referência leninista (das diferentes esferas de luta: política, econômica e ideológica) e, com isso, construir ferramentas analíticas capazes de captar o elemento cultural próprio às relações sociais historicamente.

Para Williams, seria impossível distinguir organicamente as revoluções econômica e democrática, as mudanças «do conjunto da vida social» e a «profunda revolução cultural» que invariavelmente as acompanhava na história. Os fenômenos próprios desta revolução

[5] Apesar de suas ambiguidades intelectuais em relação às ideias de Karl Marx, este foi, sem dúvida, o momento-chave de seu afastamento em relação ao marxismo-leninismo difundido na URSS. Vale destacar na trajetória de Williams o fato de ter sido professor, ao lado de Hoggart e Thompson, da *Worker's Educational Association* (WEA), uma organização de esquerda para trabalhadores. Segundo o crítico literário inglês, os estudos culturais nascem desconectados das disciplinas e das universidades consagradas – «a mudança de perspectiva no ensino das artes e da literatura e sua relação com a história e a sociedade contemporânea começou na Educação para Adultos, não começou em nenhum outro lugar» (Williams 1986). Tratava-se, portanto, de um empreendimento marginal.

poderiam, então, ser estudados nas dimensões «ideal» (como valores universais), «documental» (como trabalho imaginativo e intelectual) e «social» (uma forma particular de vida) (Williams 1965, p. 57). Williams estava preocupado em definir melhor justamente esta última dimensão, «que expressa certos significados e valores não apenas na arte e no aprendizado, mas nas instituições e no comportamento comum», como parte da cultura (Williams 1965, p. 57).

Em 1958, com *Culture is ordinary*, publicado na coletânea de artigos *Conviction*, organizada por Normam Mackenzie, esta ideia já havia sido esboçada. Escrito em paralelo à elaboração de *The Long Revolution*, o artigo trazia sua ousadia estampada no título. "A cultura é algo comum" é um ponto de partida individual (na formação e na expressão artística) e uma experiência coletiva (institucional e comportamental). Por isso, para Williams, a cultura se referia à combinação entre os sentidos compartilhados e para os quais os membros de uma sociedade são treinados, e as novas observações e sentidos que emergem são experimentados. Williams criticava, assim, o que considerava uma "fórmula", comum entre conservadores e marxistas, que negava ora a existência da cultura na vida "comum", ora o aspecto comum da "cultura". Mesmo sem compartilhar o léxico marxista comum, Williams não deixou de recuperar o que chamou por "ênfase marxista", cujo objetivo era rejeitar o pressuposto que afastava a vida popular do mundo cultural. Além disso, afirmou a necessidade de elaboração de uma "nova equação" para relação entre cultura e sociedade, que pudesse funcionar como ferramenta para o estudo das relações entre cultura, experiência e vivência.

Até este momento, não havia traço de Gramsci nos escritos de Williams[6]. Apesar disso, a afinidade eletiva das preocupações do crítico literário inglês com a reflexão gramsciana é notável. Anos mais tarde, Stuart Hall faria referência ao trabalho de Williams neste período

[6] Até porque o trabalho que deu origem a *Culture and Society* foi escrito entre 1952 e 1956, antes, portanto, da aparição dos escritos de Gramsci em inglês (Williams 1985, p. 13; Hoggart, Williams 1960, p. 26). É provável que Williams tenha tomado contato com os escritos gramscianos logo em seguida, dadas duas conexões com o ambiente político comunista inglês e com a revista «University and Left Review» que, em 1957, anunciou a tradução do volume *The Modern Prince*. Williams também cita (embora criticamente) George Thomson em *Culture and Society*.

destacando a apropriação das ideias de Gramsci pelos teóricos marxistas da cultura na Inglaterra como resultado de um encontro fortuito entre os problemas que estes já formulavam e os textos do prisioneiro do fascismo (Osborne, Segal 1997, p. 26).

A aproximação entre as ideias de Williams e de Gramsci no interior da tradição marxista não tardou e foi acompanhada de um conteúdo de tipo político. Um dos primeiros a notar a semelhança foi o historiador Gwyn Williams (1960) em um artigo sobre a hegemonia no pensamento de Gramsci no qual os temas tratados em *Culture and Society* foram retomados. Apoiado na monografia de Stuart Hughes sobre esse conceito gramsciano, considerado «a primeira síntese efetiva sobre o tema» em inglês, e trabalhando diretamente nas edições temáticas dos *Quaderni del carcere* publicadas em italiano, o historiador galês afirmou a hegemonia como a novidade gramsciana que permitia ao marxismo originar uma tradição «comunista liberal» – movimento que poderia ser replicado na Inglaterra por meio do trabalho de Raymond Williams (G. A. Williams 1960, p. 586).

Para Gwyn Williams, a hegemonia poderia ser definida como «uma situação sócio-política, um momento para usar sua terminologia [de Gramsci], no qual a filosofia e a prática de uma sociedade se fundem ou estão em equilíbrio» (G. A. Williams 1960, p. 587). O conceito explicaria, ao contrário do que propunha Togliatti com a ideia de «ideologias rivais de classes», uma ordem na qual «certa forma de vida e pensamento» se torna dominante, não redutível portanto a uma classe ou a uma «doutrina [leninista] da revolução» (G. A. Williams 1960, p. 587). A intenção de Gwyn Williams era clara: deslocar a pesquisa sobre as ideias de Gramsci para fora do campo marxista e comunista inglês. Por outro lado, seu esforço em incorporar ao debate inglês os termos italianos deste estudos, apresentando o debate de Gramsci com suas principais fontes – Benedetto Croce, Georges Sorel, Nicolau Bukharin – conferiu ao artigo um ar original se comparado ao que era feito até então. Permitiu, por exemplo, a afirmação da hegemonia, «ainda que concebida em termos marxistas, como um instrumento de renovação cultural» que se expressava nas análises históricas de Gramsci sobre a Reforma Protestante e o papel do senso comum como «base de uma integração mais elevada» entre

«iluminados» e «simples», intelectuais e povo (G. A. Williams 1960, p. 593).

O historiador galês via no conceito de Gramsci uma via alternativa à «ortodoxia» marxista para a edificação de ferramentas analíticas «de uso imediato», uma solução para o estudo de problemas práticos de pesquisa sobre a relação entre pensamento e comportamento (G. A. Williams 1960, p. 595). E via no pensamento inglês uma contundente afinidade das ideias gramscianas com o trabalho de Raymond Williams:

> Esta é a qualidade que faz de Gramsci um escritor inesperadamente adequado para os leitores familiares com a literatura britânica sobre as relações sociais e culturais [...]. Certamente partir de Gramsci e chegar ao estudo clássico de Raymond Williams [...], *Culture and Society*, é experimentar uma peculiar sensação de contato e continuidade (G. A. Williams 1960, p. 596).

2. Hegemonia como "saturação da consciência" subordinada

Em 1959, a crise de uma parte da intelectualidade inglesa com a "ortodoxia" marxista se expressou na fundação da revista «New Left Review», que teve como seu primeiro editor Stuart Hall e da qual Raymond Williams participou como colaborador desde seu nascimento (Hall 2010, p. 184). Este projeto mantinha sua identidade mais geral afinada ao marxismo e socialismo críticos. Williams diria anos mais tarde que «não se tratava apenas da fundação de uma revista», mas da abertura de espaço para o desenvolvimento de debates políticos e culturais a respeito do fracasso «das maiores tradições do socialismo» (Williams 2014, p. 100)[7]. A «New Left Review» não reivindicava o «comunismo liberal», mas tinha consciência de estar fundada nos escombros da crise do Partido Comunista da Grã-Bretanha no período posterior às denúncias dos crimes stalinistas por Nikita Kruchev, e em meio aos conflitos envolvendo a crise militar

[7] «Não precisamos apenas de grupos de discussão – afirmou o primeiro editorial da «New Left Review», assinado por Stuart Hall – mas de *centros socialistas de trabalho e atividade*» (Hall 1960, p. 2, grifo no original).

pelo Canal de Suez e as revoltas antiburocráticas na Hungria (Cevasco 2003, pp. 82-85; Hall 2010, p. 183)[8].

O surgimento da revista coincidia com a necessidade sentida de organizar uma "nova esquerda" a partir dos ex-militantes e dissidentes dos partidos comunistas, bem como renovar sua referência cultural e política. Eram gerações que sofriam com o «acúmulo incessante de evidências esmagadoras de tudo o que havia falhado na Revolução Russa» (Williams 2014, p. 101). Este processo coincidia, no ambiente inglês, com o efeito cultural das ideologias em defesa das lutas por "mudanças graduais" e com o afastamento da perspectiva de criação de uma sociedade socialista por meio de uma ruptura (Williams 2014, pp. 102-103). Nos anos 1960, a derrota das organizações políticas socialistas e comunistas não era apenas política, em sentido institucional, mas profundamente cultural e moral. Em alguns anos este ambiente seria transformado, tanto na Europa como nos Estados Unidos, por um novo ciclo de lutas e mobilizações radicais, especialmente entre os estudantes e jovens, dando vazão ao desenvolvimento de novas experiências político-organizativas, cujos pressupostos e dilemas eram discutidos desde já e para os quais a referência às ideias de Gramsci seria recorrente (Williams 2014, p. 109).

A «ênfase na cultura» por Raymond Williams se ligava ao esforço por compreender a emergência do que chamava por «Estado corporativista», que tudo incorpora e absorve. Foi com esta conotação do poder como «incorporação» que o conceito de hegemonia de Gramsci foi interpretado pelo crítico literário (Williams 2014, p. 111). A questão-chave, para Williams, era estudar a dimensão da «cultura vivida», na qual uma classe predomina sobre as outras por meio da

[8] Em sua fundação tomavam parte, ainda, intelectuais como Edward Thompson, Richard Hoggart, Charles Taylor e Isaac Deutscher e Perry Anderson. Em *English Questions*, Perry Anderson (1992) explicou o contexto intelectual que rondava as origens da revista marxista britânica «New Left Review». Para Anderson, a empreitada como um todo devia sua principal inspiração intelectual ao pensador italiano Antonio Gramsci que possuía, para este autor, dois aspectos centrais que falavam à situação inglesa. Em primeiro lugar, Gramsci havia sido o primeiro marxista a traçar as características nacionais de sua própria sociedade capitalista em suas formas particulares; em segundo, o primeiro revolucionário a apreender a necessidade por uma estratégia específica para o socialismo no Ocidente industrializado, pós-advento do sufrágio universal.

«saturação de hábitos, de experiências e de perspectivas desde a mais tenra idade e permanentemente renovada em vários estágios da vida» (Williams 2014, p. 111)[9].

Em artigo de 1961 (resultado de uma aula magna proferida na Universidade de Londres), *Communications and Community*, Williams apresentou a ideia do poder como as pedras que reforçam uma grande muralha, cujo cimento seria composto pelas diferentes formas de comunicação (Williams 2014, pp. 29-31). Como forma de enfrentar e discutir o poder, os críticos deveriam «colocar-se ao pé da muralha» e, ao avaliar o tamanho desta em relação ao próprio, «perceber o que é preciso fazer e o que deixou de ser feito» (Williams 2014, p. 30). Neste artigo, Williams apresentou uma tipologia por meio da qual a comunicação é organizada nas diferentes sociedades – que passava pelas formas autoritária, paternalista, comercial até a democrática –, de maneira complementar ao modelo de uma «longa revolução» e da conformação da «estrutura de sentimento» desenvolvido nos anos anteriores. A atenção dada ao peso subjacente a cada uma destas formas comunicacionais em sua relação com o desenvolvimento da vida econômica e das instituições políticas dava um tom original para o modelo de análise cultural pretendido.

Entre 1965 e 1968, a «New Left Review» traduziu e publicou textos de Gramsci sobre os «sovietes na Itália» (de 1919-1920) e o «princípio educativo» (escritos na prisão). Reuniu, com isso, um conjunto de artigos gramscianos cujo foco estava na relação entre as estruturas políticas populares de base, assim como na dimensão educativa da vida social[10]. É bastante razoável, portanto, supor o contato direto de Williams com as ideias de Gramsci neste período. Apesar disso, a referência direta ao seu pensamento só se daria no início da década

[9] A abordagem de Williams, é válido notar, remetia a um tema tradicional do moderno pensamento político inglês: a investigação da natureza do consenso que forma a base para a estrutura do poder do Estado.

[10] O tradutor e comentador de Gramsci para a «New Left Review» era Quintin Hoare, ninguém menos que o corresponsável pela tradução e publicação na Inglaterra de uma nova e mais completa edição dos escritos carcerários em 1971. Hoare, além disso, foi autor do artigo *What is fascism?*, publicado pela «New Left Review» em 1963, pioneiro na introdução ao ambiente anglófono das discussões sobre o pensamento italiano a respeito do fascismo.

seguinte, por meio da apresentação do conceito de hegemonia como parte de uma operação de «renovação» ou «ressurgimento do marxismo» como teoria da cultura (Anderson 1976, pp. 6-7; Williams 2000, p. 11).

Para isso também contribuiu a publicação, em 1971, das *Selections from the Prison Notebook*s, agora com tradução de Quintin Hoare e Geoffrey Nowell Smith[11]. Segundo a resenha de Eric Hobsbawm, publicada em 1974 na «The New York Review of Books», a nova tradução permitia «ver Gramsci como um homem, não como uma sombra» (Hobsbawm 1974)[12]. Foi neste ambiente que, em 1973, no conhecido *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, Williams destacou como um mérito notável dos escritos de Gramsci a «ênfase» e esforço de entendimento da «noção de hegemonia» (Williams 1973, p. 8).

Ao ler e interpretar Gramsci, Williams buscava incorporar em seu novo "modelo" teórico – ao lado de ideias de outros intelectuais marxistas «não ortodoxos» – uma ideia de hegemonia de inspiração gramsciana (Williams 1986, p. 26). Neste sentido, Williams apresentou a hegemonia como o resultado do processo de «saturação» da consciência que pode ser observado nos «fatos da dominação», ou seja, um conceito prático de análise de fenômenos específicos da realidade cultural em determinado momento (Williams 1973, p. 8). Em seu modelo de «saturação da consciência», em oposição à noção tradicional de ideologia, a hegemonia era pensada como conjunto de «estruturas internas complexas que precisam ser renovadas sempre, revividas,

[11] Além da publicação, em 1973, das *Letters from Prison*, traduzidas por Lynne Lawner. Os anos 1970, de resto, foram marcados pelo florescimento de um ciclo de pesquisas sobre as ideias de Gramsci fora da Itália, favorecidas pelas novas traduções e pela internacionalização dos debates ao redor da publicação da edição crítica dos *Quaderni del carcere* curada por Valentino Gerratana (Gramsci 1975).

[12] Esta tradução se concentrava nos escritos carcerários e incorporava novos parágrafos, apesar de manter o caráter temático na organização interna. A seleção foi dividida em três grandes seções. A primeira, *Problemas de História e Cultura*, foi dividida em «Intelectuais», «Educação» e «Notas sobre a história italiana». A segunda, *Notas sobre a Política*, foi dividida em «O Príncipe Moderno», «Estado e Sociedade Civil» e «Americanismo e Fordismo». A terceira, *A Filosofia da Práxis*, em «O estudo da filosofia» e «Problemas do Marxismo» (Gramsci 1971).

defendidas» e que, ao mesmo tempo, «podem ser desafiadas e modificadas» (Williams 1973, p. 7).

Na interpretação de Williams, a hegemonia expressaria «o sistema central de práticas, significados, valores» dominante e efetivo em uma sociedade determinada e identificado também com a noção de «corporificação» (Williams 1973, p. 9). Tradição, dispositivos e incorporação cultural seriam os três elementos deste sistema. Ciente de sua interpretação "livre" dos *Quaderni del carcere*, Williams deu destaque a uma dimensão específica do edifício das "relações de força" que Gramsci distinguira entre os níveis econômico-corporativo, político-estatal e estatal em sentido estrito. Na interpretação de Williams, a realização da hegemonia deveria estar vinculada ao nível mais elementar destas relações, como experimento vivido e reforçado no cotidiano dos indivíduos, corpórea e corporativamente (Williams 1973, p. 9).

Esta elaboração consistia em uma subversão radical da arquitetura marxista vulgar e comumente aceita de «base e superestrutura» para abrir espaço para a investigação da realização da cultura no mundo econômico-corporativo (entendido como mundo incorporado). A hegemonia consistiria exatamente nesta realização, sendo a «incorporação» seu modo elementar de funcionamento, como «cultura dominante efetiva». Exercida de maneira dinâmica e sempre enraizada na dimensão incorporada, a hegemonia seria composta, em seu ápice, ao nível intelectual e teórico, por uma «tradição seletiva» continuamente ativa e adaptável, responsável pelo envolvimento de «forças» ou dispositivos culturais específicos, tais como «processos educacionais, família e organização do trabalho» (Williams 1973, p. 9).

Williams viu no conceito de hegemonia uma ferramenta fundamental para o projeto de substituir a perspectiva «abstrata e imposta» de análise da cultura por «algo mais substancial e mais flexível» (Williams 1973, p. 10). Apesar disso, para que a interpretação da hegemonia como realização corporificada não extinguisse de seu modelo a possibilidade de transformação social por meio da luta, Williams percebeu também a necessidade de teorizar a respeito das expressões culturais desviantes daquela dominante ou hegemônica. Para tal, Williams distinguiu entre as expressões «alternativas» e as «de

oposição» ou «emergentes», sendo estas últimas vinculadas diretamente aos processos de questionamento e embate políticos. A distinção entre cultura alternativa e de oposição foi importante para Williams apresentar a contradição inerente ao mecanismo de «incorporação» hegemônico, um processo dinâmico que envolve uma gradação que vai da indiferença ao franco assédio da cultura dominante em relação às expressões desviantes.

A incorporação seria o processo no qual uma cultura desviante é tolerada (alternativa) ou combatida e incorporada (oposição). A cultura alternativa seria aquela que carrega em si «resíduos» de formações sociais anteriores que a cultura dominante tolera e em relação a qual é indiferente até certo ponto (Williams 1973, p. 8). A cultura de oposição, por sua vez, emerge como contestação da cultura dominante e sua incorporação e destruição política é resultado, no modelo de Williams, da fraca capacidade de contestação da hegemonia. Com a incorporação da cultura de oposição, a cultura dominante também sai transformada, vivificada pelo combate. É em virtude destas distinções que emergiram as noções de hegemonia alternativa contra-hegemonia (ausentes do léxico gramsciano original), como contribuição à elaboração sobre as culturas alternativa e de oposição à política e cultura dominantes (Williams 1977, pp. 112-113).

De resto, a noção de incorporação, que Williams concebia como mecanismo de funcionamento da hegemonia, parece ecoar os conceitos gramscianos de transformismo e revolução passiva, embora Williams não lance mão destes, cujo sentido seria apropriado e desenvolvido de maneira explícita por Stuart Hall nos anos 1980 para pensar o significado do thatcherismo e a crise das organizações de esquerda na Inglaterra (cf. Hall 1988, pp. 114, 132, 133, 161 ss.). Aparte isso, Williams apresentou a ideia de que a cultura de oposição só encontra condições para nascer e resistir ao processo de absorção hegemônico à sombra da cultura dominante, no ponto cego desta (Williams 1973, p.10). Por consequência, Williams não aprofundou sua elaboração sobre a situação na qual a hegemonia poderia ser derrotada ou transformada integralmente. Da mesma forma, evitou discutir teoricamente a respeito da relação entre cultura e conflitos sociais, afirmando apenas que, no que diz respeito à hegemonia, a relação

entre cultura e classes sociais é indireta, sendo sua coincidência uma possibilidade histórica (Williams 1973, p. 11).

3. O marxismo como teoria da cultura

A referência ao pensamento gramsciano por Williams se converteu, aos poucos, em um ponto de partida para intelectuais interessados em uma perspectiva inspirada no pensamento marxista mas capaz de dialogar e confrontar outras correntes intelectuais no estudo das relações políticas e culturais. A elaboração de Williams a partir das ideias de Gramsci é, neste sentido, um episódio da crise que o marxismo enfrentou no segundo pós-guerra, especialmente na Inglaterra (Thompson 1961a, p. 27). A relação crítica de Williams com a política comunista e com o que se tornara a derrota da geração marxista dos anos 1930 foi a base da formulação da ideia de «tradição seletiva»: neste caso como crítica do enfileiramento de referências intelectuais e meio de justificação de um projeto político (Williams 2013, pp. 49, 53-54)[13]. Ao refletir sobre o modelo marxista "ortodoxo", do qual era crítico, Williams percebia por outro lado certa inevitabilidade do caráter seletivo das referências no pensamento. Nesse sentido, o encontro com Gramsci passou a ser encarado também como uma escolha política: por um lado, de diálogo criativo com o que Williams considerava o melhor da tradição marxista no século XX; por outro, como forma de incidir no debate internacional sobre a "herança" gramsciana e os dilemas do eurocomunismo.

Em duas resenhas críticas ao *The Long Revolution* publicadas na «New Left Review», em 1961, o historiador Edward Palmer Thompson

[13] Depois seu retorno do *front*, em 1945, Williams terminou os estudos em Cambridge e passou a dar aulas para adultos no programa da *Workers Educational Association*. Em um período curto, 1947-1948, manteve com dois amigos, Wolf Mankowitz e Clifford Collins, a revista «Politics and Letters», dedicada ao problema da cultura e política, que se tornaria problema-chave de sua trajetória intelectual (Barnett 1976, p. 49). Em entrevista, Williams identificaria este como um período em que sua «radicalidade» cultural e política não encontrava espaço na esquerda inglesa, trabalhista e comunista, sendo que a revista abria espaço para diálogo – uma espécie de «entrismo» cultural – em um campo intelectual criativo e aberto, apesar de politicamente ambíguo (Williams 2013, pp. 53 ss.).

partiu desta contextualização para destacar tanto os méritos como as fragilidades do projeto teórico de Williams. Diferente de muitos intelectuais em crise com o comunismo e o marxismo, Williams teria se mantido firme diante da crise moral e política vivida, o que se expressava em sua crença na perspectiva democrática como resultado possível do desenvolvimento econômico, social e cultural da sociedade inglesa e europeia (Thompson 1961a, p. 27). Com isso, Williams era capaz de evitar a apatia, a erudição apolítica, a retórica dogmática e o carreirismo acadêmico, formas comuns de «derrota intelectual» do período[14].

Apesar do inegável mérito político e das contribuições substantivas de Williams para uma história crítica das correntes culturais inglesas, sua fragilidade residia na redução apressada do marxismo a uma tradição «contaminada e corrompida» pelo reducionismo economicista de classe. Isso fazia, na opinião de Thompson, com que os avanços teóricos do crítico literário se mantivessem em um patamar defensivo, de quem necessita recorrer sempre às ferramentas e ao léxico de seus adversários – como do intelectual conservador T. S. Eliot – para operar. Um impacto disto no texto de Williams era a presença de certo «tom» impessoal e despersonificado em suas análises, uma «construção passiva», que apresentava os diferentes problemas culturais sem identificar seus sujeitos, visível na discussão sobre industrialização e democracia (Thompson 1961a p. 26).

Thompson notava que, apesar das críticas ao dogmatismo da imagem "base e superestrutura", Williams mantinha silêncio sobre sua relação com as ideias de Marx, além de negligenciar sua localização em relação à tradição socialista, o que fazia com que o conflito social e as diferentes formas de luta popular no plano cultural simplesmente desaparecessem de sua análise histórica, substituídos por uma abstrata «estrutura de sentimento dominante ou subordinada» (Thompson 1961a, p. 28). Além disso, a «euforia do progresso» contida na articulação entre desenvolvimento econômico e democracia proposta

[14] Além disso, os livros de Williams encontravam notável difusão para a época. *Culture and Society* vendeu 160 mil exemplares, *Communications* 150 mil, *The Long Revolution* 50 mil. O livro *Keywords* vendeu 50 mil em apenas dois anos (Williams 2013, p. XIIIn.).

por Williams por vezes escondia o «sofrimento absoluto» das minorias à margem da inclusão e participação (Thompson 1961a, p. 29).

Neste caso, não apenas a "cultura de oposição" ficava à sombra, mas parte significativa da vida política e cultura popular, ainda que Williams estivesse preocupado justamente em afirmar sua existência teórica e analiticamente. Thompson não questionava as intenções ou a visão de mundo de Williams, mas parecia preocupado com o que outros intelectuais, que compartilhassem de seu *framework* conceitual sem compartilhar seus motivos, poderiam fazer com a teoria da cultura que nascia de sua pena e se difundia. A principal consequência disto seria, a seu ver, a redução de toda a cultura no interior da noção de «comunicação» e a negação do «problema do poder» (Thompson 1961b, p. 34).

O debate sobre a relação entre cultura e política acompanhou a «New Left Review» ao longo dos anos, ora como reflexão teórica e analítica, ora como balanço da esquerda britânica. Em meados dos anos 1960, Perry Anderson publicou um artigo de balanço sobre a esquerda britânica e sua relação com a crítica moral e cultural do capitalismo industrial (Anderson 1965, p. 18). Em seu balanço das forças de oposição ao conservadorismo, ao lado das lutas corporativas expressas pela esquerda do Labour Party e do "liberalismo integral" expresso na *Campaing for Nuclear Disarmament*, a publicação de *Culture and Society* de Williams teria dado fôlego ao surgimento de uma Nova Esquerda, especialmente comprometida com a crítica cultural (Thompson 1961b, p. 15).

Assim como Thompson, Anderson atribuía centralidade às ideias de Williams para toda uma geração intelectual crítica ao stalinismo e à socialdemocracia europeia. Para Anderson, esta importância se devia justamente ao desenvolvimento de Williams sobre o tema da cultura, considerado um verdadeiro «renascimento» da tradição de crítica social na sociedade inglesa (Thompson 1961b, p. 18). O trabalho de Williams representava um avanço na desconstrução da dicotomia entre cultura e civilização, entre mundo espiritual e material, predominante no pensamento inglês (Cevasco 2003, p.22). No entanto, apesar da crítica à «cultura de minoria» e da afirmação de uma perspectiva materialista sobre a cultura, politicamente esta referência não era capaz de oferecer

solidez para as análises da crise que a Grã-Bretanha enfrentava nos anos 1960, tampouco um horizonte para uma alternativa orgânica e estável à esquerda (Anderson 1965, p. 18).

Em 1976, a «New Left Review» publicou uma polêmica sobre o lugar das ideias de Williams no marxismo inglês, iniciada em janeiro, com artigo de Terry Eagleton crítico ao que considerava como «humanismo liberal pequeno-burguês» do crítico literário, difundido no meio acadêmico e «subordinado em termos intelectuais ao criticismo reacionário hegemônico» (Eagleton 1976, p. 5). Para Eagleton, apesar do esforço de combinação do marxismo com esta tradição por Williams, a inspiração em intelectuais como Matthew Arnold, Frank R. Leavis e na revista «Scrutiny» o afastava do marxismo e o aproximava de uma concepção elitista da vida espiritual (Eagleton 1976, pp. 6-8). Assim, o pensamento de Williams seria expressão de uma perspectiva idealista e "populista romântica" do olhar sobre a cultura. Por fim, Eagleton reconhecia que «finalmente» o contato com o pensamento de Gramsci poderia conduzi-lo a um «conceito mais complexo de hegemonia» para pensar a cultura não apenas como uma «extensão» da democracia burguesa (Eagleton 1976, p. 25).

Em setembro, Anthony Barnett publicou um artigo em que concordou que a «abordagem culturalista» e o «silêncio sobre as formas proletárias da democracia» tornavam a perspectiva teórica e analítica de Williams mais frágil (Barnett 1976, p. 60). Apesar disso, contrariamente a Eagleton, afirmou sua ênfase materialista – do estudo da história material das formas culturais – como um ponto de partida que permitira a Williams se diferenciar das abordagens idealistas liberais. Esta ênfase, presente desde *Culture and Society*, possibilitara a percepção «do potencial revolucionário das novas mídias sem esquecer a habilidade do capital em manipular as mesmas para seus fins» (Barnett 1976, p. 63). Mesmo antes do contato com Gramsci, portanto, Williams havia lançado as bases para o desenvolvimento original do materialismo histórico como teoria da cultura (Barnett 1976, p. 64).

Em seguida, Anderson publicou um longo ensaio crítico do que julgava ser as «antinomias» do pensamento do próprio Gramsci, tomando o conceito de hegemonia como exemplar (cf. Anderson

1976). O historiador via Gramsci como um importante intelectual e dirigente político injustamente "canonizado" na Itália pela política cultural do PCI no pós-guerra (Anderson 1989, p. 40). Para Anderson, Gramsci fora o último grande intelectual de esquerda a encarnar em si a unidade entre prática e teoria marxista, por não ser um filósofo, mas sim um grande dirigente político (Anderson 1989, p. 44). Apesar disso, teria compartilhado do «esoterismo do marxismo ocidental», ou da «impregnação» do meio intelectual de esquerda por sistemas de pensamento alheios ao materialismo histórico, desde Lukács, passando pela escola de Frankfurt, até chegar em Jean-Paul Sartre e Louis Althusser (Anderson 1989, p. 58). A crítica de Anderson se dirigia, portanto, não apenas à Gramsci, mas implicava a tradição «seletiva» de Williams.

Anderson reconhecia a falta de sistematicidade do próprio Marx em relação ao problema filosófico, mas identificava no afastamento dos marxistas ocidentais em relação aos seus escritos uma forma de recuo do internacionalismo revolucionário e de afirmação de tradições que tendiam ao reformismo teórico e político (Anderson 1989, p. 78). Em uma crítica de perfil análogo àquela que Eagleton endereçara a Williams, Anderson reconhecia positivamente o fato de Gramsci realizar uma crítica política das superestruturas, e a complexidade do conceito de hegemonia em apresentar o «grau de consenso» das classes exploradas, necessário em seu processo de subordinação passiva (Anderson 1989, p. 79). Apesar disso, considerava que Gramsci pensava o papel das instituições culturais e do dinamismo da hegemonia burguesa em termos absolutos, o que o levava a oferecer – ainda que não intencionalmente – a explicação para o impasse histórico do «marxismo ocidental» (Anderson 1989, p. 80).

Em seu artigo sobre as «antinomias de Gramsci», Anderson se dedicou a evidenciar esta «brecha» teórico-política no próprio conceito de hegemonia desenvolvido nos *Quaderni del carcere*. Ao ler os escritos carcerários, afirmou, era impossível não observar ambiguidades próprias de sua forma fragmentária, bem não como se deparar com o uso por Gramsci do que Anderson considerava aparatos conceituais «inadequados e arcaicos», tais como os de Benedetto Croce e Nicolau Maquiavel (Anderson 1976, p. 6). As «contradições», «elipses»,

«alusões» e «repetições» de Gramsci seriam «o resultado de um processo adverso de composição» (Anderson 1976, p. 6).

O curioso é que, ao mesmo tempo em que se propunha a tomar parte do longo processo de «reconstrução dos hieróglifos» gramscianos, Anderson justificava esta operação anacronicamente: por Gramsci ser «ancestral» do marxismo ocidental e do eurocomunismo. A investigação dos escritos deste «desconhecido entre nós», portanto, era concebida dentro de um quadro de balanço político e cultural bastante fechado (Anderson 1976, pp. 6-7). Esta observação é reveladora das intenções que Anderson anunciou em seguida: clarificar as ideias de Gramsci para intervir no contexto de enormes «provações» para a classe trabalhadora europeia e suas organizações.

O «esforço filológico» anunciado não dizia respeito à investigação das razões e questões próprias ao pensamento de Gramsci durante a composição dos *Quaderni*, mas a uma confirmação de seus limites como fonte cultural e política. A demarcação desta motivação permite entender por que Anderson se dedicou com afinco a identificar e evidenciar a existência de diferentes concepções de hegemonia (e também de Estado) nos escritos carcerários (Anderson 1976, pp. 15, 18). Sua preocupação não era "filológica", ou seja, voltada para a compreensão do desenvolvimento de um pensamento, mas remetia mais precisamente aos "usos" – excessivamente amplos – que este poderia assumir. A crítica de Anderson ao pensamento de Gramsci funcionava, ainda, como crítica das elaborações mais recentes de Williams, em especial por meio da ideia da impossibilidade de um uso teórico consistente do conceito de hegemonia, seja em virtude da ambiguidade de sua forma escrita (criptografada e fragmentária), seja de seu conteúdo (muitas definições para um mesmo conceito).

Em sua defesa às criticas de Eagleton, publicada na mesma edição que o ensaio de Anderson, Williams propôs um conjunto de notas sobre o marxismo inglês desde o fim da guerra (Williams 1976, p. 81). Dez anos antes, em 1965, o crítico literário escrevera sobre a esquerda inglesa e seus impasses, em especial sobre a crença difundida nas organizações partidárias de que a classe trabalhadora sempre tenderia «à manutenção das próprias instituições ao invés da transformação de toda a sociedade» (Williams 2013, p. 197). Contra esta ideia do «caso

perdido», resultado da herança pela esquerda de um «sistema de ideias» fatalista, Williams destacara a emergência da «crítica moral» dos trabalhadores em momentos de crise, uma forma de fortalecer as ideias classistas de fraternidade e cooperação, com impacto não desprezível na tradição cultural inglesa (Williams 2013, p. 197).

A principal novidade da Nova Esquerda, escrevia em 1965, era sua possível abertura não burocrática e paternalista ao mundo dos trabalhadores ingleses e seus valores. Esta novidade não poderia deixar de se realizar como "crise cultural" que, na opinião de Williams, era «o aspecto mais específico» do capitalismo tardio (Williams 2013, p. 204). Justamente por isso, o desenvolvimento desta esquerda seria um processo aberto no qual muitas mudanças culturais seriam necessárias para que se mantivesse ativo (Williams 2013, p. 205). Em 1976, ao falar de Gramsci, retomou este debate sobre o desenvolvimento e perspectivas da esquerda inglesa para o qual julgava ter contribuído por meio do trabalho teórico e analítico sobre a "unidade qualitativa do processo sociocultural" e sua especificidade "por meio do qual os processos econômicos e políticos podem também ser vistos" (Williams 1976, p. 90). E resumia:

> Levei trinta anos para me mover daquela teoria marxista recebida (e que inicialmente aceitei), passando por muitas formas transicionais de teoria e pesquisa, e chegar na posição que sustento agora e que defino por materialismo cultural (Williams 1976, p. 88).

Williams afirmava a natureza política de seu desenvolvimento teórico-analítico, que por isso era incompleto e permeado por contradições. Concordava com seus críticos que «era preciso ir além do ecletismo» já que este, apesar de ter sido «bravo e generoso» por um tempo, era «limitado e limitante» (Williams 1976, p. 85). Apesar disso, rejeitava um tratamento abstrato do desenvolvimento de sua teoria cultural, que encarava como o esforço «por identificar o que mudou nas relações sociais», o que permitiu este «movimento de mistura» de diferentes orientações culturais (Williams 1976, p. 85). Em polêmica contra «uma essência pura chamada marxismo», defendeu a importância da discussão e contestação, próprias do período em que esta tradição de pensamento precisou deparar-se com elementos não

familiares, negando o marxismo como legitimação burocrática assim como afirmação puramente acadêmica (Williams 1976, p. 85). E, neste sentido, celebrou seu encontro com Gramsci como um ponto culminante:

> As conexões próximas deste tipo de teoria cultural e a abordagem gramsciana da hegemonia e do hegemônico são significativas, não apenas como um momento teórico, mas porque ambas foram desenvolvidas, na luta, a partir de diferentes fontes e preocupações (Williams 1976, p. 90).

A contribuição de Gramsci para o desenvolvimento desta teoria da cultura seria registrada, em seguida, no livro *Keywords*, publicado no mesmo ano, uma proposta de publicação com caráter de «filologia histórica» ou «semântica histórica» e que incluiu a «hegemonia» entre seus verbetes (Williams 1976, p. 171). Williams seguia o argumento de Anderson sobre o aspecto «complicado e variável» deste conceito nos escritos de Gramsci. No entanto, reconhecia o papel do intelectual italiano em introduzi-lo no marxismo e em concebê-lo como «não limitado às questões de controle político direto», mas na chave «de uma predominância mais geral que inclui, como um de seus principais aspectos, uma forma particular de ver o mundo, da natureza humana e das relações» (Williams 1985, pp. 144-145). Esta concepção da hegemonia permitia conceber a cultura, desde a linguagem, de um ponto de vista político, como uma «arena onde ocorrem todos os tipos de mudança, de interesse e de relações de dominação» (Williams 2013, p. 172).

Com o conceito de hegemonia, Williams buscava corrigir a noção de cultura como «legado contínuo», concepção bastante comum entre os intelectuais ingleses, e afirmar sua forte historicidade (Williams 2013, p. 173). Em 1977, com *Marxism and Literature*, o crítico reapresentou suas ideias a respeito do marxismo e sua teoria da cultura (Williams 1977). Sua intenção com este livro era o de evidenciar o esforço de «limpar o terreno da ideia herdada de cultura» ao longo das décadas anteriores, bem com afirmar a possibilidade de desenvolvimento de «novos conceitos que permitissem novas ênfases» neste terreno (Williams 2013, p. 330). Para tal, evidenciou a necessidade de «romper com o dualismo» entre «imaginativo e factual», entre «literatura e ciência»,

para reconhecer as «convenções» (científicas, literárias, etc.) como «formas históricas profundas» resultantes das relações de poder e explicadas pela hegemonia, inclusive e principalmente no que diz respeito à organização da concepção da ordem social (Williams 2013, p. 339).

Em *Marxism and Literature*, Williams avançou em uma elaboração teórica própria, inspirada abertamente nas ideias de Antonio Gramsci, mas também disposta a desdobrar o conceito de hegemonia (lida como hegemonia dominante) ampliando-o por meio dos conceitos de contra-hegemonia e hegemonia alternativa. No contexto imediatamente após a publicação destes dois livros, os primeiros comentários críticos às ideias de Williams foram apresentados[15]. Seus interlocutores questionavam se a negação do conceito de literatura e ciência na noção geral de «convenção» não abandonaria também a atividade crítica própria a cada uma destas atividades humanas (Williams 2013, p. 339). Williams não considerava esta sua intenção, mas sim a de romper com a ideia de um «crítico *acima* do processo», para afirmar a necessidade de considerá-lo *dentro* do processo, sendo o «julgamento» parte da relação de hegemonia que edifica a cultura (Williams 2013, p. 342).

Estas preocupações seriam retomadas alguns anos depois, em 1986, no último artigo publicado em vida na «New Left Review», em que Williams discutiu nada menos que o os «usos da teoria cultural» (Williams 1986, p. 19). A essa altura, muitos dos conceitos e ideias do crítico faziam parte do léxico comum aos pesquisadores interessados na cultura e na vida popular, apreendidos por vezes de maneira livre e indireta, exatamente como as ideias de Gramsci haviam desembarcado no marxismo inglês algumas décadas antes. Em conflito com a ideia de teoria cultural como «interrelação de outras teorias», Williams defendeu a integridade da teoria da cultura «como teoria das relações entre as

[15] Entre 1977 e 1978, um conjunto de entrevistas feitas com Williams por Anderson, Barnett e Francis Mulhern para a «New Left Review», promoveu uma «discussão sistemática de sua obra» na forma de um diálogo (Williams 2013, p. XIII). O objetivo era, por meio da «avaliação total da contribuição de Williams para o pensamento socialista», fortalecer o desenvolvimento «de um marxismo autônomo ou maduro na Grã-Bretanha» (Williams 2013, p. XV).

diversas atividades humanas historicamente agrupadas em teorias fragmentadas» (Williams 1986, pp. 19-20).

Na contramão do ecletismo teórico do tipo «*catch all*», bem como da teoria social como substituição da análise histórica, a teoria cultural deveria emergir a partir da ideia de unidade entre «relações dinâmicas» e «situações históricas». A ênfase de Williams recaia fortemente sobre a noção de historicismo, da noção de especificidade – que em sua opinião era negada tanto pelo estruturalismo athusseriano como pelo pós-estruturalismo emergente. Curiosamente aqui, Williams retomou os esforços pioneiros dos intelectuais russos dos anos 1920 em promover esta perspectiva culturalista integral, trabalho interrompido pela consolidação estalinista (Williams 1986, p. 22). Em uma forma de autodefesa, o crítico apresentou seu trabalho em contraste àquele da intelectualidade russa, que em sua opinião representara um «sucesso intelectual» no interior de uma «falência social e política» (Williams 1986, p. 28). A elaboração de Williams, por sua vez, representava o empenho – realizado em tempos de contrarrevolução – de converter em «uma teoria cultural significativa» aqueles mesmos pressupostos da unidade entre cultura e história (Williams 1986, pp. 27-28).

4. O desembarque de Gramsci na periferia

Também no segundo pós-guerra é possível mapear um movimento inicial de estudos sobre Gramsci na Índia, em um ambiente marcado pelo problema da relação entre o «marxismo ocidental» e a «cultura política indiana» (Chaturvedi 2000, p. VIII). O debate historiográfico do marxismo indiano era referenciado diretamente no contexto intelectual britânico, especialmente em Eric Hobsbawm, que havia publicado em 1959 o livro *Primitive Rebels*, no qual, a partir de algumas categorias de Gramsci, investigara «formas primitivas ou arcaicas de agitação social» na Europa «central e meridional» a partir da Revolução Francesa (Hobsbawm 1966, p. 3). Em 1960, no artigo *Per lo studio delle*

classi subalterne publicado na revista «Società»[16], o historiador continuou a desenvolver alguns dos conceitos de Gramsci para analisar sociedades agrárias. Os intelectuais indianos acompanhavam, ainda, as publicações de Raymond Williams, também inspiradas por Gramsci, com seu enfoque na vida cultural das classes trabalhadoras inglesas, que seria recuperado pelas pesquisas dos *Cultural Studies* impulsionados por Stuart Hall. Além disso, a acessibilidade das traduções para o inglês nesse período – em especial a partir da coletânea *The Modern Prince and Other Essays* de 1957 (Gramsci 1957a) – possibilitou o surgimento de um pequeno público leitor de Gramsci na Índia, que seguiria se desenvolvendo até fins de 1970, formando toda uma geração de intelectuais, em grande medida historiadores (Chaturvedi 2000, p. VIII).

Neste início dos estudos inspirados em Gramsci na Índia, foi importante o papel cumprido por Susobhan Sarkar, historiador cuja formação se deu entre Calcutá e Oxford. Sarkar forneceu a primeira recepção sistemática das ideias de Gramsci em toda Índia, a partir de discussões sobre as ideias do intelectual italiano com seus alunos e, alguns anos mais tarde, por meio da publicação do artigo *The Thought of Gramsci*, em 1968, na revista «Mainstream» (Gupta 1994, p. 18). Ranajit Guha fez parte desta geração: foi um dos alunos de Sarkar ao longo dos anos 1950 e se tornou seu colega no Departamento de História da Universidade de Jadavpur em meados dos anos 1960. Sob sua liderança seria fundado, em fins de 1970 e início de 1980, o grupo dos *Subaltern Studies*, fortemente vinculado aos estudos sobre Gramsci e em confronto à oficialidade marxista da época vinculada aos partidos comunistas indianos (Gupta 1994, p. 19)[17].

[16] Revista italiana vinculada ao PCI, criada em 1945 e que deixaria de ser publicada em seguida, em 1961. Sobre a revista «Società», ver Luporini (1993).

[17] O contexto que condicionou as opções teóricas e políticas que levaram ao surgimento do projeto "subalternista" caracteriza-se, fundamentalmente, pelo movimento camponês naxalista. Esse movimento consistiu numa breve experiência derrotada com a contribuição das forças conjuntas do Congresso e dos dois partidos comunistas da época, em uma série de operações repressivas que compreenderam o período de 1968 a 1971 (Guha 2009, p. 32). O que deu força a esse movimento em tão curto espaço de tempo, segundo argumenta Guha, foi o difuso descontentamento com a formação política da nova República Indiana que havia chegado ao poder em 1947.

O problema de fundo que movia o grupo liderado por Guha era semelhante àquele que orientara a pesquisa de Williams: a busca por uma abordagem compreensiva da realidade e práticas populares. O enfoque especificamente historiográfico, entretanto, coincidia na elaboração de uma agenda de pesquisa centrada na trajetória dos grupos subalternos indianos[18]. Junto a isso, havia a preocupação com o conceito de hegemonia como ferramenta que deveria auxiliar na construção da narrativa sobre a emergência da figura subalterna.

O uso deste conceito pelos indianos, bem como a agenda de pesquisa de orientação democrática e popular, "desviante" à interpretação marxista "oficial", indicam pontos de contato entre o desembarque de Gramsci no centro e na periferia. A originalidade dos *Subaltern Studies* se deu na conceptualização específica da subalternidade. Esta noção contestatória procurava devolver ao pensamento marxista inquietações e dilemas incontornáveis para a historiografia.

Assim como os intelectuais ingleses, Guha e os demais s-ubalternistas indianos tiveram um primeiro acesso a traduções incompletas dos *Quaderni del carcere* e, em suas empreitadas intelectuais, não operaram segundo uma metodologia filológica dos escritos de Gramsci (cf. Green 2011). Dentre as acepções possíveis da noção de hegemonia nos *Quaderni* (cf. Cospito 2011, p. 79) – desde um sentido mais restrito de *direção*, contraposto ao de *domínio*, até um mais amplo, compreendendo tanto o elemento de *direção*, quanto o de *domínio* – Guha recorreu à noção apenas em seu primeiro sentido, como oposição à domínio.

A noção era usada, assim, para caracterizar uma específica situação em meio a uma configuração geral do poder, delineada por Guha através da relação de dominância e subordinação – dominância por coerção e persuasão; subordinação por colaboração e resistência. Nestes termos, a hegemonia era entendida como uma condição orgânica e específica de dominância, na qual a persuasão sobrepõe-se à

[18] Agenda que, em fins da década de 1980, extrapolaria os limites do debate historiográfico indiano e europeu, chegando ao ambiente acadêmico dos Estados Unidos por intermédio de Gayatri Spivak, influente intelectual indiana da Universidade de Columbia.

coerção (Guha 1997a, p. 23). Assim, para Guha, a hegemonia operaria como um conceito dinâmico, mantendo até a mais persuasiva estrutura da dominância, sempre e necessariamente aberta à resistência (Guha 1997a, p. 23). Para o historiador indiano, dessa forma se poderia evitar a justaposição de dominação e hegemonia como «antinomias». Esta visão que contrapunha dominação e hegemonia, força e consenso, teria fabricado «um absurdo liberal» – o absurdo da ideia de um Estado sem coerção – a despeito do impulso fundamental de Gramsci em seu próprio trabalho (Guha 1997a, p. 23). Se, por um lado, Guha avançava ao não contrapor força e consenso – por outro, restringia o alcance do conceito à específica situação na qual o consenso sobrepõe-se à força, mesmo sem anulá-la completamente.

Em comparação à formulação de Williams, é possível dizer que Guha se preocupou inicialmente com o nascimento da cultura "desviante" e de "oposição" no seio da cultura dominante. Com isso, é possível sugerir que o historiador indiano procurou elaborar justamente a respeito do aspecto da agenda de pesquisa sobre a hegemonia deixado em aberto nos anos anteriores. Para tal, partiu da ideia de que a atividade e resistência subalternas expressavam os limites da hegemonia britânica na Índia – ou mesmo sua própria negação – e, usando a terminologia gramsciana, procurou evidenciar a necessidade de pensar a realização da hegemonia como força e não apenas como consenso. Na história do domínio colonial, isso se evidenciava, ainda, na opção dos colonizadores ingleses pela coerção como princípio fundamental do governo e pela consequente busca para convencer a elite indiana a sustentar o *Raj* por meio de recursos ideológicos e materiais – bem-sucedidos, fizeram-no durar por quase dois séculos.

Diante disso, a tarefa assumida pelos *Subaltern Studies* era a de identificar os momentos particulares desta complexa configuração do poder colonial, constituída fundamentalmente pela relação de dominância e subordinação. Neste modelo, a relação entre força e consenso presente no conceito gramsciano original era decomposta em relações polarizadas. O poder seria, portanto, a combinação dinâmica entre dominância e subordinação, sendo que força e consenso não seriam termos para qualificar em definitivo nenhuma das partes em conflito, apenas de modo relacional. A resistência poderia

assumir a forma do consenso no embate anticolonial pelos subordinados, assim como a persuasão realizada pelos dominantes sobre os colonizados e assim por diante.

O central no modelo de Guha era a exigência permanente pela qualificação histórica da relação de dominância e subordinação. Também em Williams a hegemonia era afirmada como "processo", mas a ênfase estava sobre o resultado cultural, a incorporação pela hegemonia cultural dominante (Williams 1977, pp. 112-113). Guha, por sua vez, buscava entender a hegemonia a partir «da trajetória das relações de poder reais e históricas» (Guha 1997a, p. 22). É nestes termos que o historiador recorreu ao termo hegemonia, deduzido do que teorizou como dominância, pois acreditava oferecer a dupla vantagem de antecipar um deslize em direção a uma conceptualização liberal-utópica do Estado e, ao mesmo tempo, oferecer uma representação do poder como uma relação histórica concreta informada necessariamente e irredutivelmente tanto pela força, quanto pelo consenso (Guha 1997a, p. 23). Embora não explicite deste modo, o objetivo do historiador indiano com isso era o de evidenciar, em termos gramscianos, como e por que, em situações de crise de hegemonia das classes dirigentes do Estado colonial indiano, as classes subalternas passaram da «passividade política» à uma «certa atividade» – ou seja, Guha buscava destacar as formas de resistência ao domínio colonial no subcontinente.

O caráter da interrelação entre domínio e subordinação, em cada caso particular, dependeria do *peso relativo* aos elementos de coerção e persuasão no domínio, e de resistência e colaboração na subordinação. Em outras palavras, seria preciso analisar a composição orgânica da relação de poder em cada caso para compreender a realização da hegemonia e seus limites. Ao levar a cabo esta análise, o Estado colonial indiano é considerado por Guha como uma «Dominance without Hegemony» (Guha 1997a), ou seja, como caracterizado por uma relação na qual a persuasão não é capaz de se sobrepor à coerção.

Esse conceito se tornou importante por definir a articulação da categoria de subalterno e valorizá-lo. O ponto de vista monístico da política indiana, que a entendia como um domínio exclusivo das camadas dominantes, oferecia certa vantagem para o discurso da elite

ao permitir que esta se comprometesse com a simples noção de que o Estado colonial era genericamente o mesmo que o Estado metropolitano posterior a esse. O que tornou possível sustentar este discurso foi a suposição de que o regulamento colonial era baseado no consentimento tanto quanto o regulamento da burguesia metropolitana em um soberano país ocidental é baseado no consentimento de seus «cidadãos». Um importante aspecto dos *Subaltern Studies* foi o de submeter a essa interpretação hegemônica uma crítica radical: «longe de ser abençoado com a concordância e a cooperação daqueles pelos quais isso foi imposto por subjugação, o pesadelo chamado de *Raj* foi um domínio sem hegemonia, que é, um domínio no qual o movimento da persuasão é superado pelo da coerção sem, no entanto, eliminá-lo completamente» (Guha 1997b, p. XVIII).

Interessante notar que foi o termo "elitista" – e não "hegemônico" – aquele definido como o par conceitual de "subalterno" pelos *Subaltern Studies*. No manifesto de 1982 do grupo, intitulado *On Some Aspects of the Historiography of Colonial India*, Guha afirmou que o objetivo era o de produzir análises históricas nas quais os grupos subalternos fossem vistos como sujeitos da história. Ao usar povo e classes subalternas como sinônimos e definindo ambos como «a diferença demográfica entre o total da população indiana» e o nativo dominante e a elite estrangeira, Guha reivindicou que havia na Índia colonial um domínio «autônomo» da «política do povo» que estava organizado de modo diferente do domínio da política da elite. A localização precisa da elite *versus* subalterno deveria ser estabelecida em cada contexto regional e histórico.

O sentido ampliado do termo "subalterno" era dado por Guha, ainda, com referência ao dicionário de Oxford (Guha 1988 [1982], p. 35): entendido como «grau inferior», uma atribuição geral para a subordinação existente na sociedade do sul da Ásia, em termos de classe, casta, período histórico, gênero ou estratificação. Logo após essa definição formal, se seguia uma referência ao projeto esboçado por Gramsci em seu Caderno 25, dedicado à história das classes subalternas. Guha afirmou nesta ocasião, prefaciando o primeiro volume da coletânea de artigos subalternistas, que embora inspirado

em Gramsci, seria «indolente» equiparar o projeto «subalternista» ao projeto previsto pelo marxista italiano em suas «*Notes on Italian History*», traduzidas para língua inglesa em 1971[19].

Tratava-se, sobretudo, de destacar a centralidade e efeitos das relações de dominação na história indiana sobre os subalternos. Embora não se pretendesse "ignorar" o dominante, uma vez que o subalterno está sempre sujeitado à sua ação, o objetivo principal era o de retificar o viés *elitista* característico de grande parte das pesquisas e trabalhos acadêmicos sul-asiáticos. Este ato de retificação nascia da convicção que as elites haviam exercido dominância, mas não *hegemonia*, sobre os subalternos. Apoiados nesta noção de hegemonia e subalternidade, os *Subaltern Studies* buscavam investigar os contornos da cultura marginal e reprimida do governo colonial. Os intelectuais indianos se concentraram sobre uma proposta metodológica para o estudo da história dos grupos subalternos e sua relação com os dominantes. Neste caso, o estudo do colonialismo deveria abrir um campo de estudos que levasse em consideração as múltiplas diversidades da vida subalterna, especialmente no âmbito da resistência, que fosse além da extrema simplificação presente nas interpretações elitistas e nacionalistas da história indiana.

A subalternidade era entendida ainda como um contraste ao uso corrente do conceito de classe da época – como um efeito de relações de poder expressado por uma variedade de significados – linguísticos, econômicos, sociais e culturais. O papel da cultura é fundamental neste processo, na medida em que o projeto subalternista buscava diferenciar o uso de classe de seu sentido apenas econômico. Gramsci era relevante, portanto, pois havia elaborado junto à noção de hegemonia o seu par dialético de subalterno, dando uma importância definitiva aos temas da cultura e do senso comum para a sua compreensão e mantendo a política no centro da elaboração, dando-lhe um sentido. No caso dos subalternistas, permanece uma tensão em na teorização do grupo sobre a noção de subalternidade. Ora visto

[19] Essa edição é composta em maior parte pelo volume 3 dos *Quaderni del carcere*, da edição crítica de Valentino Gerratana. Destacam-se nesse volume o Caderno 19 e algumas notas do Caderno 25.

como sujeito, como unidade na diferença, ora visto como sinônimo de povo, em sentido demasiadamente amplo, o subalterno era todo aquele que se subordinava à direção das classes dirigentes, ao mesmo tempo em que possuía um domínio da política autônomo, embora não desintegrado, destas classes.

Foi nesse sentido que em *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Guha (1999) abordou a historiografia da insurreição camponesa na Índia colonial. Movimentos camponeses estiveram presentes em formas e escalas diversas, desde conflitos locais às campanhas de «guerra», se tornando endêmicos desde os primeiros três quartos da dominação britânica, até o final do século XIX. Para Guha, as insurreições eram necessárias antíteses do colonialismo, desde sua incipiência até o seu amadurecimento. A noção de insurreição camponesa entendida como fato «pré-político», portanto, não contribuía para entender a experiência indiana colonial. Estes conflitos representavam a resistência à natureza da relação de dominância sem hegemonia, característica do poder colonial.

O foco na subalternidade e na cultura marginal permaneceria central aos *Subaltern Studies* entre os anos 1980 e 1990, mas a orientação mais geral deste projeto experimentaria transformações importantes. Entre o esforço teórico original, que partia do entendimento da dinâmica de poder colonial e de sua caraterização como «dominância sem hegemonia» e o que se seguiu, há muitas diferenças, em especial por meio do desenvolvimento desta perspectiva entre intelectuais nos Estados Unidos. Um ponto de inflexão importante foi o lançamento da coletânea *Selected Subaltern Studies* em 1988. O volume, prefaciado por Edward Said, trazia o ensaio de Spivak, *Deconstructing Historiography*, como introdução.

Este texto, junto ao *Can the subaltern speak?*[20], pode ser lido como uma espécie de segundo manifesto do grupo, que orientaria daí pra

[20] Tendo como questões de fundo a reflexão a respeito das possibilidades de fala e representação subalterna e qual o papel que o intelectual deveria assumir neste processo, em seu famoso artigo *Can the subaltern speak?* Spivak confronta a teoria pós-estruturalista francesa. O artigo foi publicado primeiramente em 1985, no periódico «Wedge», com o subtítulo *Especulações sobre os sacrifícios das viúvas*. Em 1988 foi republicado na coletânea de artigos intitulada *Marxism and the Interpretation of Culture*, organizada por Cary Nelson e Lary Grossberg.

frente as pesquisas subalternistas. Neste livro, a intelectual indiana Gayatri Spivak criticava um «incipiente evolucionismo» nas pesquisas da primeira fase, que na tentativa de afastar uma glorificação marxista vulgar do camponês, atribuía ao nível de consciência existente o principal motivo de suas derrotas (Spivak 1988, p. 6). Para a autora, esse argumento contradizia a política geral do grupo que propunha entender o acesso hegemônico da elite à «consciência» como um construto interpretativo. Spivak defendia que «as derrotas ou sucessos parciais do deslocamento do campo discursivo não necessariamente se relacionam, seguindo uma escala progressiva ao "nível de consciência" de uma classe» (Spivak 1988, p. 6). Em outras palavras, Spivak considerava que «um implícito conjunto de pressupostos evolucionistas ou progressistas medindo derrotas ou sucessos em termos de nível de consciência é muito simplista para a prática do coletivo» (Spivak 1988, p. 7). A autora propunha uma abordagem desconstrutivista que questionasse «a autoridade do objeto sem paralisá-lo, persistentemente transformando suas condições de impossibilidade em possibilidade» (Spivak 1988, p. 9).

Ao longo dos anos 1980, em virtude desta tensão política e teórica, toma lugar um movimento de ruptura desde estudos centrados em insurgências e «lutas de classes» em direção a análises de resistências pontuais em relação ao poder das «elites e dos Estados» (Ludden 2002). De acordo com Spivak (1988), os *Subaltern Studies* ganham força neste contexto ao localizar a figura do "subalterno" como *o agente* desta mudança. Com isso, instauraram uma crise em meio à historiografia hegemônica, ao mesmo tempo em que abriram velhos debates sobre espontaneidade e consciência, estrutura e história.

Spivak analisa a busca da subalternidade como uma questão estratégica importante para a crítica contemporânea, porém, ao mesmo tempo, questiona sua efetividade teórica e política, por ser potencialmente essencialista. O protagonismo de Said e Spivak junto ao afastamento de Guha do editorial indicam a nova orientação do projeto subalternista, que passa a lidar com as críticas ao caminho percorrido até então, a partir do pós-estruturalismo de Foucault e da crítica às epistemologias iluministas de Derrida. Gramsci, entretanto, continuou a ser uma referência comum neste debate.

5. O subalterno como diferença

Nos movimentos analisados por Guha em *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in colonial India* (1999), é possível visualizar uma «multiplicidade» de elementos marginais de «direção consciente» da qual Gramsci fazia referência em seus *Quaderni*[21]. Guha propõe uma análise com foco nesses elementos de consciência enquanto tema central, uma vez que seria possível dar um sentido à experiência camponesa meramente como uma história de eventos, sem sujeitos. É com o objetivo de reabilitar esse sujeito subalterno que Guha adota como ponto de partida a consciência do camponês-rebelde de seu próprio mundo e sua vontade de mudá-lo:

> O objetivo deste trabalho é tentar relatar essa luta [entre a cultura dominante e a cultura insurgente – D. M.-C. G.] não como uma série de encontros específicos, mas em sua forma geral. Os elementos desta forma derivam da longuíssima história da subalternidade camponesa e de sua luta para acabar com ela. Destas, a primeira é, naturalmente, melhor documentada e representada no discurso da elite por conta do interesse que esta sempre teve por seus beneficiários. No entanto, a subordinação dificilmente pode ser justificada como um ideal e uma norma sem reconhecer o fato e a possibilidade da insubordinação, tanto que a afirmação da dominância na cultura dominante fala eloquentemente do seu Outro, ou seja, a resistência. Eles correm em trilhos paralelos sobre os mesmos trechos da história como mutuamente implicados, mas com aspectos opostos de um par de consciências antagônicas (Guha 1999, p. II).

Guha busca identificar alguma das «formas comuns e ideias gerais» da consciência camponesa insurgente ao longo do período colonial. Desta forma, o autor explicita uma leitura subalternista de Marx, ao

[21] «Da expressão espontaneidade se pode dar diversas definições, porque o fenômeno a que se refere é multilateral. No entanto, ocorre relevar que não existe na história espontaneidade "pura": esta coincidiria com a mecanicidade "pura". No movimento "mais espontâneo" os elementos de "direção consciente" são simplesmente incontroláveis, não deixam documento verificável. Pode-se dizer que o elemento da espontaneidade é, assim, característico da "história das classes subalternas", antes, dos elementos mais marginais e periféricos destas classes, que não alcançaram a consciência da classe "para si" e que portanto não suspeitam nem mesmo que a sua história possa ter qualquer importância e que deixar traços documentários tenha qualquer valor» (Gramsci 1975, p. 328, tradução das autoras).

destacar os limites encontrados pelo Capital na Colônia. Daí o foco no camponês e na resistência – destacando a incompletude do triunfo capitalista – dentro de uma lógica de transição própria à situação colonial. Trata-se de uma tentativa de escapar às narrativas de modo de produção, tendo como categoria operante as relações de dominação (elite/subalterno ao invés de capital/trabalho). É possível identificar, com isso, um afastamento da forma marxista usual de localizar os atores em revoltas, com um foco estritamente econômico. Nessa iniciativa, Gramsci possuiu um papel central.

É exatamente este problema da subalternidade associado à consciência que Spivak identifica poder ser interpretado como um projeto positivista: «um projeto que assume que, se corretamente perseguido, levará à terra firme, a *algo* que pode ser revelado» (Spivak 1988, p. 10). Um dos contrapontos citados pela autora para a «desconstrução» da metafísica da consciência, supostamente presente em alguns textos dos *Subaltern Studies,* provém do reiterado fato de que são apenas os textos da contrainsurgência ou a documentação da elite que oferecem informação sobre a consciência do subalterno (Spivak 1988, p. 12). Para Spivak, o que tem parecido o predicamento histórico do subalterno colonial pode ter se tornado a alegoria do predicamento de todos sem interrupção – toda consciência – por meio do que a elite declarou ou interpretou de outra forma (Spivak 1988, p. 12).

A autora afirma se ver progressivamente inclinada a ler a recuperação da consciência subalterna como o mapeamento do que a linguagem pós-estruturalista chamaria de subalterno «sujeito-efeito» (Spivak 1988, p. 12). O «sujeito-efeito» pode ser delineado como aquilo que parece operar como sujeito, podendo ser parte de um imenso descontínuo *network* (texto em um sentido geral) de linhas, que poderiam ser nomeadas de política, ideologia, economia, história, sexualidade, linguagem, etc. (Spivak 1988, pp. 12-13). Diferentes nós e configurações dessas linhas, determinadas por heterogêneas determinações, que são elas mesmas dependentes por miríades circunstâncias, produzem o efeito, para Spivak, de um «sujeito operante» (Spivak 1988, p. 13).

A estratégica se torna mais útil, segundo a autora, quando o conceito de «consciência» é usado em sentido limitado, como

consciência-própria (Spivak 1988, p. 14). Quando usado desse modo, a noção de Marx de prática inalienada ou a noção de Gramsci de «ideologicamente coerente», «filosofia espontânea da multidão» se torna plausível e poderosa (Spivak 1988, p. 14). Por consciência de classe não se atribui o nível terreno de consciência – consciência em geral. «Classe» não é uma inalienável descrição da realidade humana (Spivak 1988, p. 14).

Apesar da crítica, Spivak considera que nas definições de «consciência» dadas pelo grupo dos *Subaltern Studies* há muitas indicações de que eles não estão de fato preocupados com a consciência em seu sentido geral, mas em seu crucial sentido restrito – «consciência subalterna como emergente consciência coletiva» (Spivak 1988, p. 14).

Os *Subaltern Studies* se localizaram num contexto em que conceitos padrões para pensar a história estavam sendo colocados à prova. Nesse sentido, se colocaram o desafio de repensar o conhecimento do chamado "terceiro-mundo", repensando até mesmo as próprias categorias iluministas. De um projeto profundamente influenciado pelas ideias de Gramsci, com uma inspiração marxista "heterodoxa" e engajada, os *Subaltern Studies* passaram a conformar um campo amplo de "crítica pós-colonial". As publicações iniciais haviam ajudado a modificar significativamente a historiografia do nacionalismo anticolonial através da ênfase nas "pressões vindas de baixo". Como visto, a partir de 1988 uma nova tendência de pesquisadores subalternistas passa a se distanciar das categorias de "subalterno" e "autonomia", pois teriam um caráter "essencialista" ao atribuir significados e qualidades mais ou menos absolutas, fixas e descontextualizadas.

A negação profunda de toda e qualquer "essência" ao subalterno foi inspirada pela filosofia pós-estruturalista emergente desde os anos 1960, especialmente na França, por meio de intelectuais como Jacques Derrida, Gilles Deleuze e Michel Foucault. O pós-estruturalismo projetou um limite radical sobre o conhecimento e sobre a compreensão estabelecida de verdade e de bem: «o limite não é comparado com o centro, nem equiparado a ele, nem lhe é dado algum tipo de papel moderador, no sentido, por exemplo, da maioria

opondo-se à escuta de minorias. Antes, a alegação é de que o *limite é o cerne*» (Williams 2012, pp. 14-15).

Isso significava que qualquer forma estabelecida de conhecimento ou bem moral deveria ser estabelecida em seus limites e nunca definida independentemente deles. Significava, também, que a exclusão desses limites seria impossível. Os limites, afinal, seriam a verdade do cerne do conhecimento e quaisquer verdades que negassem deveriam ser consideradas ilusórias ou falsas. O pós-estruturalismo, portanto, deveria ser considerado como uma total ruptura com o sentido tradicional do significado e referência na linguagem, do entendimento, dos sentidos e das artes, da identidade, do senso de história e do papel dela no presente.

Uma das primeiras tentativas de repensar esta crescente aproximação dos subalternistas ao viés pós-estruturalista partiu do historiador Dipesh Chakrabarty, cujos ensaios mais importantes foram registrados em *Provincializing Europe* (2000c). No caso de Chakrabarty e dos demais intelectuais junto aos *Subaltern Studies*, essa virada se dá principalmente a partir da entrada de Michel Foucault como marco teórico e da adoção de sua crítica do sujeito soberano como "autor e sujeito da autoridade, da legitimidade e do poder". Esse engajamento com as ideias pós-estruturalistas se dá a partir da premissa de que:

> Não há nada como a «astúcia da razão» que garanta que todos convergem a um mesmo ponto final na história, a despeito de nossas diferenças aparentes e históricas. Nossas diferenças históricas de fato fazem diferença. Isso ocorre porque nenhuma sociedade humana é uma *tábula rasa*. Os conceitos universais da modernidade encontram conceitos, categorias, instituições e práticas pré-existentes através dos quais foram traduzidas e configuradas diferentemente (Chakrabarty 2000c, p. XXII).

Em meio a estas modificações, vale destacar o sentido que o termo "subalterno" passa a indicar num contexto discursivo completamente diferente daquele da fundação dos *Subaltern Studies* (Sarkar 2000, p. 300). O que torna essas mudanças relevantes é o fato de terem acompanhado a transformação dos "humores" acadêmicos e políticos em nível mundial. Esta nova tendência, em vez de apresentar estudos concentrados em linhagens organizacionais e ideológicas de esquerda,

a partir de análises de movimentos de trabalhadores e camponeses, buscou explorar as dimensões negligenciadas da autonomia na ação, consciência e cultura subalternas.

É interessante destacar também como as obras desta nova fase dialogam com o momento fundacional do grupo subalternista. Em *Provincializing Europe* Chakrabarty leva às últimas consequências o argumento de Guha em *Dominance without Hegemony*, mas com diferentes ênfases e conclusões. O historiador indiano concorda com a tese de Guha sobre a derrota da obtenção de hegemonia e com os impasses da dinâmica universalista, mas enfatiza esta derrota especificamente na dimensão da transformação das *relações de poder*. Nesse sentido, a persistência de antigas formas de poder não seriam um *index* de um capitalismo «incompleto», ou mesmo «atrasado», mas seriam consequências da variante não-universalista do capitalismo, que tem dinâmicas sociais diferentes do capitalismo original, universalista. Dessa forma, o capitalismo pode se propagar ao redor do mundo, mas as relações de poder que estabelece não serão idênticas. Muito embora essas relações sejam modernas, e contemporâneas ao desenvolvimento capitalista, Chakrabarty não as entende como formas *burguesas* de poder:

> A crítica de Guha para a categoria de "pré-político" [...] fundamentalmente pluraliza a história do poder na modernidade global e a separa de quaisquer narrativas universalistas do capital. A historiografia subalterna questiona a suposição de que o capitalismo necessariamente traz relações de poder burguesas a uma posição de hegemonia (Chakrabarty 2000a, p. 14).

Com isso, embora reivindicasse levar adiante a crítica de Guha, Chakrabarty propôs um argumento distinto e novo, a partir de um outro olhar a respeito das relações de poder na Índia sob uma perspectiva pós-estruturalista. A partir deste ponto de vista, o colonialismo na Índia havia propiciado novas relações de poder que não poderiam ser subsumidas em uma «história universal do capital» ou entendidas como uma instância das mesmas relações de poder capitalistas que emergiram durante a modernização europeia – ou seja, «era um capitalismo, mas sem hierarquias capitalistas» (Chakrabarty 2000a, p. 21).

Deixando explícita uma leitura do subalterno que rechaça qualquer tentativa de compreensão de totalidade, Chakrabarty (2000b) buscou uma «reconciliação» com as origens marxistas dos *Subaltern Studies*. Para isso, suprimiu o sentido político dos textos de Gramsci e propôs uma leitura que enfatizava de modo positivo o caráter fragmentário das classes subalternas:

> Como seria a história indiana se fosse imaginada como fragmentária? Não «fragmentária» no sentido de fragmentos que se referem a um implícito todo, mas fragmentos que desafiam não somente a ideia de totalidade, mas a própria ideia de «fragmento» (pois se não houvesse quaisquer totalidades os «fragmentos» seriam «fragmentos» de que?) (Chakrabarty 2000b, p. 274).

Ir ao subalterno como forma de aprender a ser «radicalmente fragmentário e episódico» seria, na visão de Chakrabarty, se afastar de uma visão em que o sujeito do conhecimento, do julgamento e do desejo sabe o que é bom para todos, antes de qualquer investigação. Ao contrário, a investigação deveria possuir:

> Uma abertura tão radical que só pode ser expressa em termos Heideggerianos: a capacidade de ouvir o que ainda não se pode entender. Em outras palavras, permitir à posição subalterna desafiar nossas próprias concepções do que é universal, estar aberto a possibilidades de um pensamento de mundo particular, mesmo que possa estar preocupado com a tarefa de atingir a totalidade, tornando-o finito pela presença do Outro: tais são os horizontes utópicos aos quais esse outro momento dos *Subaltern Studies* nos chamam. As formas de conhecimento produzidas neste fim não estarão amarradas ao Estado ou a governabilidade pois não refletirão vontade de governar. O subalterno aqui é a figura ideal de quem sobrevive ativamente, mesmo com alegria, no pressuposto de que os instrumentos eficazes de dominação sempre pertencerão a outra pessoa, sem nunca ansiar por eles (Chakrabarty 2000b, p. 276).

Os intelectuais indianos passam então a recorrer a uma eclética fonte teórica que compreendeu de modo geral Marx, Gramsci e Foucault como principais referências[22]. A contradição teórica e metodológica entre a política hegemônica gramsciana e os regimes de

[22] No caso da obra de Spivak, é importante acrescentar Jacques Derrida a estes pensadores.

poder descentralizados de Foucault é grande e torna a pesquisa e a análise quase impossíveis (Mallon 1994, p.1514). Um caminho leva em direção a um maior foco nas análises textuais e na relatividade de todo saber, enquanto outra leva a direção de estudo da consciência e ação subalterna, a fim de encaminhar a luta por uma sociedade socialista (Hardiman 1986, p. 290). Ileana Rodríguez interpreta desta forma:

> No que diz respeito à relação entre metodologia e política – os dois pares de cavalos aos quais Mallon se refere, com Derrida e Foucault do lado metodológico e Gramsci e Guha do lado político – a questão é menos a de privilegiar o político sobre o cultural, mas precisamente o oposto: de demonstrar a impossibilidade de separar uma forma de representação da outra (Rodríguez 2001, p. 6).

Esse ecletismo apresentado – conflitando fontes teórico-políticas metropolitanas – é uma característica, na opinião de Spivak, do intelectual «pós-colonial» em cuja atividade devemos ver «a repetição e ao mesmo tempo a ruptura do predicamento colonial» (Spivak 1988, p. 10). Este movimento ao ecletismo se dá no momento de reconhecimento internacional dos *Subaltern Studies* – entendidos como um projeto de resistência a discursos nacionalistas e hegemônicos, a partir de histórias do «subalterno» – o que, não surpreendentemente, coincide com a emergência do pós-estruturalismo e da «crítica do humanismo» nos Estados Unidos. Há, evidentemente, uma intersecção de um movimento mais geral do pensamento político – principalmente das correntes intelectuais que conformaram a "nova esquerda" – e as investigações subalternistas.

O uso do termo "subalterno" que prevaleceu entre os subalternistas a partir da "virada pós-estruturalista" ficou circunscrito ao seu sentido cultural. Como resguardo a um retorno às "identidades essencialistas", o objetivo era o de deslocar sujeitos e essências "fundacionais", e quebrar as noções de uma Índia unitária em uma multiplicidade de identidades contingentes e instáveis entendidas como efeitos de relações de poder que estão em constante mudança. Com isso, recusaram os temas privilegiados da modernização capitalista e focaram, ao contrário, nos temas provenientes de "fora do centro": nas histórias dos subalternos cuja identidade reside na *diferença*.

6. Marxismo como historiografia subalterna

O projeto historiográfico que colocava as classes subalternas indianas como sujeitos da sua própria história foi delineado por Guha em seu manifesto de 1982. A construção de uma historiografia subalterna, nesta ocasião, se deu principalmente a partir da oposição ao que os subalternistas consideraram como "historiografia elitista". Neste importante texto, o historiador indiano indicou os principais objetivos que deveriam ser alcançados nas pesquisas posteriores, a partir de um forte contraste às diversas modalidades historiográficas liberais, mas também marxistas, que haviam interpretado a história indiana até então – classificadas como (neo) colonialistas e (neo) nacionalistas. Ambas as formas compartilhavam a ideia de que a nação indiana e a sua consciência – o nacionalismo – eram resultados exclusivamente das atividades da elite. Na visão colonialista, as conquistas se deviam aos governos coloniais, seus administradores, políticas, instituições e cultura. Já na versão nacionalista, se creditava às personalidades indianas, suas instituições, atividades e ideias (Guha 1988 [1982], p. 37).

A orientação geral da primeira das historiografias elitistas era a de descrever o nacionalismo indiano como um tipo de «processo de aprendizagem» através do qual a elite nativa se envolveu com a política, ao tentar negociar o «labirinto de instituições» e seu correspondente complexo cultural introduzido pelas autoridades coloniais com o objetivo de governar o país (Guha 1988 [1982], p. 38). Já o segundo tipo de historiografia se definia, em linhas gerais, a partir do apoio ao nacionalismo indiano enquanto «expressão fenomenal» da «bondade» da elite nativa em relação aos aspectos antagônicos de sua relação com o regime colonial (Guha 1988 [1982], p. 38).

Ambas as historiografias não deveriam ser desconsideradas, mas levadas em conta e analisadas com cuidado, no sentido de apreender melhor a estrutura do Estado colonial, a operação de seus vários órgãos em determinadas circunstâncias, a natureza de seu alinhamento de classes; alguns aspectos da ideologia da elite enquanto ideologia dominante do período; as contradições entre duas elites, a complexidade de suas oposições e alianças; o papel de algumas

personalidades britânicas e indianas e suas organizações políticas. Acima de tudo, a historiografia elitista ajudaria a entender o seu próprio caráter ideológico (Guha 1988 [1982], p. 39).

Este tipo de escrita não avançava, entretanto, na compreensão do nacionalismo tal qual ele se apresentou na história, na medida em que ignorou a contribuição do povo por si só, *independente da elite,* na construção deste nacionalismo. Ou seja, a pobreza dessa historiografia localizava-se na (in)compreensão da articulação das massas, que era tomada apenas com caráter excepcional – como problema de ordem e lei ou como resposta ao carisma de certos líderes da elite.

O argumento de Guha que levou a escola subalternista à proposição de uma historiografia contestatória é a de que paralelo ao domínio da política elitista existiu por todo o período colonial outro domínio da política indiana no qual os principais atores não foram os grupos dominantes da sociedade «nativa» ou das autoridades coloniais, mas o «povo». A coexistência desses dois domínios era tida como a evidência de uma importante verdade histórica: «a derrota da burguesia indiana ao falar para a nação» (Guha 1988 [1982], pp. 39-40). Desta forma, os subalternistas se basearam na ideia de que existiriam vastas áreas presentes na vida e na consciência do povo que nunca foram integradas como parte da luta por hegemonia, isto é, não se deu atenção na historiografia a um aspecto importante do conflito – o da resistência.

Os subalternistas direcionaram suas críticas principalmente a duas tradições historiográficas indianas. A primeira era a chamada *Cambridge School of History*, da qual o exemplo mais representativo era Anil Seal, autor de *The Emergence of Indian Nationalism* (1968). Para Seal, a independência da Índia era resultado do conflito travado contra os governantes coloniais por uma elite econômica e cultural dos nacionalistas indianos (Vezzadini 2010, p. 153). A luta nacionalista era vista mais como um meio para alcançar o poder do que um esforço genuíno pela independência da Índia. No outro polo do debate, historiadores indianos se opuseram à visão de Seal e recusaram uma interpretação que reduzia a luta nacional a um mero jogo de poder. Nessa interpretação, que tinha Bipan Chandra como seu principal representante, a bipolarização do mundo indiano era absoluta – o polo

positivo era representado pelos valores indianos tradicionais, enquanto o polo negativo era encarnado pela colonização e seus efeitos perversos (Vezzadini 2010, p. 153).

Para os subalternistas, tanto a primeira quanto a segunda interpretação eram enganosas, por dois motivos principais. Primeiro, se mantinham cegas às responsabilidades das elites indianas pela situação do país no período pós-independência. Em segundo lugar, conformavam uma visão elitista, que apagava os eventos e pontos de vista dos agentes históricos que não eram as elites. Deste modo, as revoltas camponesas, que tiveram um papel primordial no caminho para a independência, eram vistas como meras consequências da luta das elites: uma visão que para a "escola subalternista" estava historicamente errada (Vezzadini 2010, p. 153).

Para Guha, esse "erro" era consequência direta da visão limitada e parcial da política que compartilhavam, compatível com a classe que representavam. Esta visão equacionava a política com o conjunto de atividades e ideias daqueles que estavam diretamente envolvidos com as instituições do governo colonial e os grupos dominantes da sociedade nativa (Guha 1988 [1982], p. 40). Era necessário, portanto, uma historiografia de novo tipo, que levasse em consideração a «política do povo» e este era o ponto de partida do grupo subalternista. A forma privilegiada desta política, segundo Guha, eram os levantes camponeses - mesmo as mobilizações realizadas pela classe trabalhadora e pela pequena burguesia nas áreas urbanas eram derivadas diretamente do paradigma da *insurgência camponesa* (Guha 1988 [1982], p. 41). Contudo, era importante ter em mente que as iniciativas originadas do domínio da política subalterna não foram poderosas o bastante para desenvolver um movimento nacionalista pela libertação nacional – para Guha, o estudo desta derrota constitui a *problemática central da historiografia colonial da Índia* (Guha 1988 [1982], p. 43).

Não havia nenhum método dado para a investigação desse problema, mas a despeito dos obstáculos evidentes, Guha estava convicto –«que mil flores se abram e não nos importemos com as ervas daninhas» (Guha 1988 [1982], p. 43). Os subalternistas estavam convencidos da necessidade de desenvolver um discurso alternativo

baseado na rejeição do monismo «espúrio e a-histórico» característico da visão nacionalista e no reconhecimento da coexistência e interação entre o domínio da política da elite e o domínio da política dos subalternos (Guha 1988 [1982], p. 43). A historiografia subalternista nascia com o objetivo de promover a convergência entre múltiplos pontos de vista e práticas que concordassem com estes pressupostos gerais. Os *Subaltern Studies* buscavam, assim, indicar uma orientação geral de pesquisa centrada nas classes subalternas a partir da demonstração prática de sua possibilidade.

Nestas linhas principais que desenharam o esboço do projeto subalternista na Índia, podemos observar já os dois níveis de análise conflitantes no que concerne os conceitos de hegemonia e subalternidade. Por um lado, já é possível identificar a preocupação de Guha em sublinhar o caráter de interação da noção de hegemonia – o que depois será definido como a composição orgânica do poder em *Dominance without Hegemony* (1997a), na qual a persuasão sobrepõe-se ao domínio. Junto à esta elaboração geral, encontra-se também um enfoque à cisão entre os domínios, como justificativa da pesquisa que propunham: lançar a atenção aos movimentos autônomos das classes subalternas, deixando em segundo plano o caráter antes destacado da inter-relação entre os domínios da política. No que diz respeito à subalternidade, também aqui há uma elaboração geral da subalternidade como sinônimo de povo, ao mesmo tempo em que se destaca a originalidade do conceito de Gramsci esboçado em seu tardio Caderno 25. Apesar destes tensionamentos, a busca por reconstituir a «história necessariamente desagregada e episódica» das classes subalternas indianas, tendo em vista que não obtiveram «a vitória» e que, portanto, não se apresentam enquanto «unidade» foi assumida de modo criativo por Guha e outros intelectuais indianos em seu esforço de reinterpretação da história indiana.

Alguns anos depois, Guha voltou ao projeto subalternista e aprofundou o que entendia por uma historiografia contestatória. Para o historiador, não se tratava apenas de uma luta por autonomia ou linguagem, mas de uma questão de poder. Ao passo que o passado das classes subalternas indianas havia sido apropriado pelo discurso colonialista que tinha no Estado sua finalidade última, a sua

recuperação só poderia ser alcançada «expropriando seus expropriadores» (Guha, 1997a, p. 194). Apropriar-se do passado, para Guha, era transformar «o tempo morto» numa forma definitiva, a despeito de seu verdadeiro conteúdo, repleto de conflitos e contradições (Guha 1997a, p. 194). Isto não fora uma tarefa difícil para a burguesia, que se constituiu enquanto classe precisamente através da transformação do tempo na forma determinante e mais generalizada da matéria, o dinheiro, que, sob o domínio desta classe, se tornara a medida e o símbolo de todas as outras coisas. Tendo isso em vista, era evidente que a burguesia que deixava o Ocidente para dominar o sudeste asiático se apropriava do passado indiano e fazia isto objetivamente, pela conquista, fazendo este ato reconhecível por outros, assim como pela prática, em busca de converter a dominância, adquirida pela conquista, em hegemonia (Guha 1997a, p. 194). O propósito geral era o de garantir o reconhecimento da conquista e do domínio britânicos como triunfos da vontade da história e como realização de seu destino. Em razão destes objetivos, o passado indiano era apropriado e usado em favor da construção da história indiana britânica.

O debate indiano, deste modo, estimulou questões importantes no âmbito do marxismo, principalmente no que diz respeito às relações entre cultura e política, sugeridas nos escritos carcerários de Gramsci. Consequentemente, trouxe para o primeiro plano da discussão vários problemas com a perspectiva marxista convencional sobre a «questão colonial e nacional» (Chatterjee 1998, p. 29). Por conta de uma identidade marxista comum, em sua fase inicial, os *Subaltern Studies* mantiveram certa afinidade com o grupo dos gramscianos e marxistas ingleses da nova esquerda. Ao longo dos anos 1970, a obra de E. P. Thompson, particularmente, começou a influenciar diretamente a historiografia indiana (Chandavarkar 2000, p. 53).

Thompson forneceu uma fórmula conveniente e um ponto de referência que habilitou alguns historiadores a descrever ações coletivas sem se deter rigorosamente aos seus elementos sociológicos (Chandavarkar 2000, p. 54). De modo mais abrangente, a elaboração de Thompson sobre as «lutas de classe sem classes» (Thompson 1978) passou a marcar o debate indiano. O conceito de classe thompsoniano

podia descrever o desenvolvimento da classe e da consciência de classe «em sentido estrito», e também podia ser mobilizado como uma categoria heurística e analítica na investigação de conflitos e relações sociais (Chandavarkar 2000, p. 54). Ao passo em que a consciência de classe era produto, e não a previsão/predição da experiência histórica, a luta de classes precedia sua emergência e, ainda, facilitava seu desenvolvimento (Chandavarkar 2000, p. 54). Ou seja, uma das implicações do argumento de Thompson pareceu ser a de que a luta de classes e a experiência histórica e cultural que a acompanhava poderia ser estudada mais extensivamente nas sociedades nas quais o capitalismo se manifestou fraco e desigualmente (Chandavarkar 2000, p. 54).

As ideias de Thompson na Índia marcaram um ambiente de emergência de estudos sobre movimentos populares, tornando-se posteriormente o principal centro aglutinador de pesquisas com diferentes abordagens e assuntos, temas compartilhados e, como pano de fundo, um comum propósito de investigar a história das classes subalternas. Guha, em seus estudos sobre as revoltas camponesas, recorria a Thompson para se opor a «interpretações estritamente econômicas» que não conseguiriam explicar formas específicas de rebeldia na Índia (Guha 1999, p. 146). O trabalho de Thompson tinha a preocupação confessa de pressionar a análise de classe aos seus limites conceituais e também para além deles:

> Construir uma historiografia marxista da Inglaterra significa tentar responder, por meio da pesquisa, aos silêncios de Marx. A característica peculiar do material oferecido ao historiador implica a redefinição das categorias de análise, que se efetua em um movimento dialético do material empírico às categorias (Thompson 2001 [1976], p. 207).

Apesar da insistência na «formação da classe operária», a obra do historiador inglês contribuiu para o desenvolvimento de uma historiografia na Inglaterra, mas não só, que passou a sublinhar cada vez mais a fragmentação, a partir de uma comum ênfase na «experiência vivida» e na «cultura popular». Afirmava Thompson: «meu material de estudo levou-me a privilegiar o aspecto ativo, voluntarista, criador de valores da cultura popular: o povo faz e refaz sua própria

cultura» (Thompson 2001 [1976], p. 211). Desta forma, o tratamento dado à experiência coletiva da classe trabalhadora acabou sendo transformado, muitas vezes, a um foco dado aos aspectos individuais, eventos particulares de localidades específicas, ressaltando padrões de diferenciação em meio a classe trabalhadora (Chandavarkar 2000, p. 57). É interessante notar que, a despeito da influência de Thompson e de sua ênfase nas "peculiaridades" nacionais; além da insistência em entender as revoltas camponesas como "políticas", em debate com Hobsbawn, Guha tenha qualificado a classe trabalhadora indiana em termos de maturidade:

> a classe trabalhadora não era ainda suficientemente madura nas condições objetivas do seu ser social e de sua consciência-para-si, nem estava firmemente aliada ao campesinato. Como resultado não poderia fazer nada para assumir o controle e completar a missão que a burguesia falhou em cumprir (Guha 1988 [1982], p. 42).

Neste sentido, é crucial notar que o ponto de partida dos subalternistas pode ser encontrado na insistência sobre a «autonomia da insurgência camponesa». Dos anos 1930 aos anos 1960, foi primordialmente o crescimento do radicalismo camponês, principalmente nas áreas que estavam além dos limites do partido, que deu vida e energia ao comunismo indiano. A esquerda, especialmente a revolucionária, tinha que enfrentar a derrota em adequadamente mobilizar e engajar as massas camponesas[23]. O reconhecimento desta desilusão com as limitações da influência política e intelectual da esquerda norteou a percepção da «autonomia» do domínio popular (Guha 1988 [1982], p. 55).

[23] Esta derrota relaciona-se diretamente ao movimento naxalista iniciado em 1967 na vila indiana de Naxalbari. Os líderes naxalistas eram um grupo de guerrilheiros dissidentes do Partido Comunista da Índia, fortemente influenciados pelo maoísmo. Desacreditados do processo eleitoral, se valeram da luta armada baseada na tática de "aniquilação dos inimigos de classe". Embora tenham tido grande alcance entre os trabalhadores do campo, numa série de revoltas, o movimento foi derrotado e alcançou poucas mudanças substantivas, em grande parte temporárias. Até hoje os naxalistas se mantêm ativos, porém muito isolados da realidade social (cf. Dash 2006; Ranzan 2013).

No entanto, esta insistência na autonomia das revoltas camponesas passou a ser vista como a abertura para a reificação das identidades coletivas no trabalho dos historiadores subalternistas, o que os teria pressionado, segundo certa perspectiva, em direção a interpretações «essencialistas da cultura e consciência populares» (Guha 1988 [1982], p. 55). Foi por meio desta crítica e da influência dos trabalhos de Gayatri Spivak, que uma nova orientação pós-estruturalista passou a liderar as pesquisas subalternistas. Há, ainda, outra crítica direcionada à historiografia indiana fundada por Guha. Esta crítica se baseia no entendimento de que o foco no «domínio autônomo» da política subalterna pareceu pretender, por vezes, subtrair sua própria pesquisa histórica das intrusões do Estado colonial. Para Chandavarkar, a presença do Estado foi reconhecida nos trabalhos subalternistas «simplesmente como um instrumento monolítico de opressão e exploração, cujas instituições estavam fechadas à negociação e ao conflito» (Guha 1988 [1982], p. 56). Uma recusa a analisar aspectos econômicos na Índia, por um lado, na busca por se afastar de pesquisas "deterministas"; e do Estado, por outro, ao ressaltar a autonomia das classes dominadas, acabou limitando uma análise dialética da história das classes subalternas indianas em suas contradições e interrelações.

Em meio à historiografia e aos estudos culturais ingleses, houve uma resistência importante a este desvio da agenda de pesquisa engendrada nos anos 1960 por uma nova orientação pós-estruturalista centrada nos temas da fragmentação e da diferença. Na Índia, entretanto, os subalternistas se afastam deste projeto de modo direto e passam a conformar, em linhas gerais, a chamada "crítica pós-colonial".

Notas finais

O artigo buscou evidenciar aspectos do desembarque das ideias de Gramsci no segundo pós-guerra no ambiente anglófono, em especial entre os intelectuais ingleses da chamada Nova Esquerda e entre os intelectuais indianos que conformaram os *Subaltern Studies*. A escolha

destes dois contextos culturais e políticos não é ocasional, mas revelador das diversas ênfases com as quais o pensamento do intelectual e político italiano foi recebido no centro e na periferia, no ex-império e em sua ex-colônia.

Pensada de maneira comparada, é possível notar que a história deste duplo desembarque é a história das contradições próprias ao pensamento de esquerda nos dois ambientes, em meio ao desmoronamento do ideário comunista no interior da política stalinista e da reelaboração e fortalecimento das tradições liberais e positivistas no interior das universidades e centros de pesquisa. É notável que as duas experiências de absorção do léxico gramsciano envolveram um processo de elaboração criativa a respeito do conceito de cultura e de seu lugar no interior da sociedade capitalista "tardia", assim como sobre os contornos de uma historiografia popular e periférica possível, praticamente inexistente no pensamento marxista até então.

A entrada e os primeiros desenvolvimentos das ideias de Gramsci nos ambientes inglês e indiano não possuíram identidade com o que se conhece hoje por "estudos gramscianos", em especial aqueles referenciados na pesquisa filológica desenvolvida ao passo das edições críticas dos escritos carcerários e pré-carcerários na Itália (Francioni 1984; Frosini 2003; Frosini, Liguori 2004; Bianchi 2008; Cospito 2011). Os primeiros «usos» das ideias gramscianas entre ingleses e indianos consistiram em uma operação mais parecida com o que se poderia chamar por processos de «nacionalização» ou «instrumentalização» do pensamento (Thomas 2009, p. 48). Estes usos consistiram em adaptações mais ou menos livres do léxico e conceitos dos *Quaderni* aos problemas e questões próprias dos contextos para os quais foram transportados. Isso se expressou na menor preocupação com o rigor das traduções e da pesquisa interna aos escritos carcerários, mas também no imediato surgimento de conceitos e palavras novas a partir do que era encontrado nos originais[24]. Além disso, a interpretação do

[24] É curioso notar a preocupação crescente de Raymond Williams ao redor do esforço filológico no estudo dos conceitos, o que culminou justamente na publicação de *Keywords* em 1976. Isso não implicou, porém, em um novo tipo de pesquisa dos conceitos gramscianos, o que reforça

texto gramsciano como "antinômico", mesmo depois da publicação de uma edição crítica dos *Quaderni*, favoreceu este uso instrumental, tanto por Williams como por Guha.

O contraste entre estes usos nacionais, por sua vez, oferece uma dimensão internacional do fluxo contraditório desta recepção. A diferença de ênfase dada a determinados escritos, conceitos e categorias permite localizar diferentes pontos de partida, bem como traçar linhas que estruturaram a recepção das ideias gramscianas em um padrão centro-periferia, indicado pelo binômio hegemonia-subalternidade. No trabalho de Williams e na reflexão conduzida pelos intelectuais comprometidos com uma "nova esquerda", por exemplo, o conceito de hegemonia e a metáfora base e superestrutura parecem plasmar os dilemas da esquerda britânica e a necessidade do enfrentamento dos problemas de pesquisa colocados pela tradição literária liberal e idealista, cujo realismo e elitismo no olhar sobre a cultura se tornaram pontos incontornáveis para a renovação do marxismo.

No projeto dos *Subaltern Studies*, por sua vez, os dilemas das forças progressistas encontraram um lugar de elaboração ao redor da noção de subalternidade, cujo desenvolvimento precisou necessariamente negar a oposição entre força e consenso, tradicional à interpretação do conceito de hegemonia e do poder dominante. Em particular, o trabalho de Guha emergiu como um momento de reflexão crítica sobre estes conceitos e como a afirmação de uma agenda historiográfica alternativa, afinada com a "voz", vida e cultura subalterna ao longo do tempo. A associação ao trabalho historiográfico desenvolvido por Thompson e a crítica do pré-político de Hobsbawn para pensar a história das classes subalternas inglesas revelam pontos de contato interessantes entre os dois contextos nacionais.

Estes pontos de encontro revelam também o desenvolvimento de problemas que Thompson havia assinalado em sua resenha crítica ao trabalho de Williams. O voltar-se ao pensamento e historiografia

---

a ideia de que a relação de Williams com o pensamento de Gramsci era conscientemente instrumental e sua ênfase voltada para a investigação rigorosa das fontes "nacionais".

liberal – movimento relativo à condição defensiva em que os intelectuais marxistas se encontravam – não poderia perdurar como atitude espontânea e voluntarista sem se converter em uma atitude intelectual subalterna. Ou, o que parece ainda mais impactante com o desenvolvimento posterior dos estudos pós-coloniais, em uma atitude de adesão aberta às perspectivas que removem os conflitos sociais e sua relação com as transformações políticas e culturais do horizonte da pesquisa e reflexão.

No estudo particularizado da recepção das ideias de Gramsci entre ingleses e indianos, a relação entre hegemonia e subalternidade é pouco evidente, já que os dois conceitos são pensados separadamente e convertidos no centro ora de uma teoria, ora de uma historiografia. Quando o processo de conformação destas duas agendas de pesquisa é contrastado, porém, os fluxos de absorção e adaptação locais do pensamento gramsciano parecem revelar pontos de continuidade. Em meio às contradições e diálogos promovidos em cada contexto, ao lado da teoria da cultura e da historiografia subalterna, parece surgir a possibilidade de uma agenda de pesquisa alternativa. Esta tem seu ponto de partida na comparação entre as pesquisas feitas por Raymond Williams e Ranajit Guha no interior da relação centro-periferia e parece se aproximar do que Gramsci chamou por *filosofia da práxis*, ou ainda por *humanismo absoluto da história* e *historicismo absoluto* (Thomas 2009). Um novo ciclo de estudos poderia ser sugerido a partir de uma combinação das apropriações gramscianas no ambiente anglófono, em sintonia com as pesquisas filológicas e teóricas sobre o pensamento do intelectual e dirigente sardo desenvolvidas nas últimas décadas na Itália e internacionalmente.

Pensar em um padrão centro-periferia para a recepção do pensamento gramsciano entre ingleses e indianos permite lançar luz sobre a dimensão política do conceito de subalternidade e sobre a dimensão histórica do conceito de hegemonia. Permite apontar, ainda, a "presença ausente" desta dimensão em cada um dos contextos, normalmente ocupada por uma noção estética de cultura que tende a negar tanto a política como a história. Este conflito, bastante evidente na teoria cultural de Williams, transparece também na historiografia subalternista com a dissolução do problema do Estado.

Nas elaborações mais tardias de Gramsci nos *Quaderni*, aparece a ideia de que os problemas da cultura deveriam ser pensados em uma relação de «coordenação e subordinação», como um «conjunto correlacionado e coerente» que pudesse superar os «interesses polêmicos imediatos» (cf. Mussi 2014, p. 63). A formulação destes problemas em uma «unidade orgânica» não era feita, em sua opinião, pois isso certamente acarretaria em «perigos vitais para a vida nacional unitária», ou seja, não poderia deixar de adquirir uma conotação política e antagonista (Q 21, § 1). Da mesma forma, ao pensar em «critérios metodológicos» para uma história dos grupos sociais subalternos, Gramsci identificava uma «tendência à unificação» destes, ao mesmo tempo em que reconhecia o Estado como o lócus da «unidade histórica das classes dirigentes» (Q 25, §§ 2 e 5).

Gramsci buscou entender as várias relações de poder e subordinação em formações políticas distintas: a composição do Estado, a formulação da cultura dominante, as representações intelectuais do subalterno, as condições através das quais os grupos subalternos organizam instituições para representar sua vontade política, as possibilidades de impedimento da autonomia e as construções de identidade e alteridade entre estes grupos. Gramsci não era um historiador, mas um intelectual e dirigente político. Sua percepção da ausência de temas subalternos na história ou no elitismo presente na historiografia dominante, avançava também no sentido de pensar a mudança revolucionária e o fortalecimento dos grupos subalternos para superar sua subordinação e conquistar a autonomia (Green 2011, p. 400).

O interesse de Gramsci no subalterno, nesse sentido, possui três facetas principais: uma introdução a uma metodologia para a historiografia subalterna, uma história das classes subalternas italianas e uma estratégia política de transformação no desenvolvimento histórico da existência do subalterno. Neste esforço, história, política e cultura são tomadas em conjunto (Green 2002, p. 3). Ou seja, a hegemonia não existe sem subalternidade e vice-versa. Para elaborar "coerentemente" sobre a cultura e o subalterno seria necessário, portanto, conceber a dimensão política mais geral que as unifica, coordena e organiza como hegemonia e subalternidade,

indissociavelmente. Os estudos gramscianos mais recentes confirmam este entrelaçamento, indicando caminhos possíveis para investigar o desembarque das ideias gramscianas nos diferentes contextos nacionais de maneira combinada e desigual.

Referências bibliográficas

Anderson P. 1965, *The Left in the Fifties*, «New Left Review», n. 29, pp. 3-18.

_____ 1976, *The Antinomies of Antonio Gramsci*, «New Left Review», n. 100, pp. 5-78.

_____ 1989, *Considerations on Western Marxism*, London, Verso.

Barnett A. 1976, *Raymond Williams and Marxism: A Rejoinder to Terry Eagleton*, «New Left Review», n. 99, pp. 47-64.

Bianchi A. 2008, *O laboratório de Gramsci. Filosofia, história e política*, São Paulo, Alameda.

Casey G., Mishler P. C. 2008, *John Cammett, Antonio Gramsci and Anthropology*, «Dialectical Anthropology», 32, n. 3, pp. 267-269.

Cevasco M. E. 2003, *Dez lições sobre Estudos Culturais*, São Paulo, Boitempo.

Chakrabarty D. 2000a, *Subaltern Studies and Postcolonial Historiography*, «Views from South», 1, n. 1, pp. 9-32.

_____ 2000b, *Radical Histories and Question of Enlightenment Rationalism: Some Recent Critiques of* Subaltern Studies, in V. Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London, Verso, pp. 256-280.

_____ 2000c, *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*, Princeton (N. J.), Princeton University Press.

Chandavarkar R. 2000, *The Making of the Working Class: E. P. Thompson and Indian History*, in V. Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London, Verso, pp. 25-50.

Chaturvedi V. 2000, *Introduction*, in V. Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London, Verso , pp. VII-XIX.

Cospito G. 2011, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei "Quaderni del carcere" di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis.

Dash S. P. 2006, *Naxal Movement and State Power: With Special Reference of Orissa*, Delhi, Sarup & Sons.

Eagleton T. 1976, *Criticism and Politics: The Work of Raymond Williams*, «New Left Review», n. 95, pp. 3-23.

Eley G. 2002, *Reading Gramsci in English. Observations on the Reception of Antonio Gramsci in English Speaking World 1957-82*, in J. Martin (ed.) *Antonio Gramsci. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, vol. 4, pp. 28-60.

Francioni G. 1984, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei "Quaderni del carcere"*, Napoli, Bibliopolis.

Frosini F. 2003, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui "Quaderni del carcere"*, Roma, Carocci.

Frosini F., Liguori G. (a cura di) 2004, *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei "Quaderni del carcere"*, Roma, Carocci.

Gramsci A. 1948, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, Einaudi.

_____ 1949, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Torino, Einaudi.

_____ 1957a, *The Modern Prince and Other Writings*, London, Lawrence and Wishart.

_____ 1957b, *The Open Marxism of Antonio Gramsci*, translated and annotated by C. Marzani, New York, Cameron Associates.

_____ 1971, *Selections from the Prison Notebooks*, London, Lawrence and Wishart.

_____ 1973, *Letters from Prison*, selected, translated from the Italian, and introduced by L. Lawner, New York, Harper & Row.

_____ 1975, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi.

Green M. E. 2001, *Rethinking the Subaltern and the Question of Censorship in Gramsci's "Prison Notebooks"*, «Postcolonial Studies», 14, n. 4. pp. 387-404.

_____ 2002, *Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern*, «Rethinking Marxism», 14, n. 3, pp. 1-24.

_____ 2015, *Gramsci and Subaltern Struggles Today: Spontaneity, Political Organization, and Occupy Wall Street*, in *Antonio Gramsci. Critical Explorations in Contemporary Thought Series*, New York, Palgrave, pp. 156-178.

Guha R. 1988 [1982], *On Some Aspects of the Historiography of Colonial India*, in Id., G. Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*, New York, Oxford University Press, pp. 37-44.

_____ 1997a, *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

_____ 1997b , *Introduction*, in Id. (ed.), *A Subaltern Studies Reader 1986-1995*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. IX-XXII.

_____ 1999 [1983], *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Durham and London, Duke University Press.

_____ 2009, *Omaggio a un maestro*, in G. Schirru (a cura di), *Gramsci, le culture e il mondo*, Roma, Viella, pp. 31-40.

Gupta S. D. 1994, *Gramsci's Presence in India*, «International Gramsci Society Newsletter», n. 3, pp. 18-21.

Hall S. 1960, *Introducing NLR*, «New Left Review», n. 1, pp. 1-3.

_____ 1988, *The Hard Road to Renewal. Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso.

_____ 2010, *Time and Times of the First New Left*, «New Left Review», n. 61, pp. 177-196.

Hall S., Critcher C., Jefferson T., Clarke J., Roberts B. 1978, *Policing the Crisis: Mugging, the State and Law and Order*, London-Basingstoke, The Macmillan Press.

Ranzan M. C. 2013, *A Luta Maoísta Revolucionária na Índia: a gênese da guerrilha naxalista (1967-1972)*, XXVII Simpósio Nacional de História, Natal (Brasil).

Hill C. 1958, *Antonio Gramsci*, «The New Reasoner», n. 4, pp. 107-113.

Hobsbawm E. J. 1966, *I ribelli. Forme primitive di rivolta sociale*, trad. it. di B. Foà, Torino, Einaudi.

_____ 1974, *The Great Gramsci*, «The New York Review of Books», 21, n. 5, April 4.

Hoggart R., Williams R. 1960, *Working Class Attitudes*, «New Left Review», n. 1, pp. 26-30.

Lucks H. 1936, Review of H. Mins, *Materialism, the Scientific Bias* (1934), «The New Scholasticism», 1, n. 10, pp. 61-62.

Ludden D. 2002, *Reading Subaltern Studies: Critical Histories, Contested Meanings, and the Globalization of South Asia*, London, Anthem Press.

Luporini C. 1993, *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*, «Critica marxista», N.S., n. 6, pp. 5-35.

Mallon F. E. 1994, *The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History*, «The American Historical Review», 99, n. 5, pp. 1491-1515.

Mins H. 1948, *Marx's Doctoral Dissertation*, «Science & Society», 1, n. 12, pp.157-169.

_____ 1958, *Reviewed Works: The Modern Prince and Other Writings by Antonio Gramsci; The Open Marxism of Antonio Gramsci by Carl Marzani*, «Science & Society», 3, n. 22, pp. 283-286.

Mussi D. 2014, *Política e literatura. Antonio Gramsci e a crítica italiana*, São Paulo, Alameda.

Osborne P., Segal L. 1997, *Interview. Stuart Hall: Culture and Power*, «Radical Philosophy», n. 86, pp. 24-41.

Robertson A. 1957, *The Fascists Feared Him (Review)*, «The Labour Monthly», 39, n. 12, p. 571.

Rodríguez I. 2001, *Reading Subalterns Across Texts, Disciplines, and Theories: From Representation to Recognition*, in Ead. (ed.), *The Latin American Subaltern Studies Reader*, Durham and London, Duke University Press, pp. 1-34.

Sarkar S. 2000, *The Decline of the Subaltern in* Subaltern Studies, in V. Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London, Verso, pp. 300-323.

Spivak G. 1988, *Subaltern Studies: Deconstructing Historiography*, in R. Guha, G. Spivak (eds.), *Selected subaltern studies*, New York, Oxford University Press, pp. 3-34.

Thomas P. D. 2009, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden-Boston, Brill.

Thompson E. P. 1961a, *The Long Revolution (Part I)*, «New Left Review», n. 9, pp. 24-33.

_____ 1961b, *The Long Revolution (Part II)*, «New Left Review», n. 10, pp. 34-39.

_____ 2001 [1976], *Modos de dominação e revoluções na Inglaterra: as peculiaridades dos ingleses e outros escritos*, in Negro A., Silva S. (organização), Campinas, Edunicamp, 2001.

Thomson G. 1957, *Gramsci: the First Italian Marxist (Review)*, «Marxism Today», n. 1, pp. 61-62.

Vezzadini E. 2009, *Subaltern Studies: An Approach to hegemony and Subalternity in the Colonial and Post-Colonial World*, in A. Baldussi, P. Manduchi (a cura di), *Gramsci in Asia e in Africa*, Cagliari, Aipsa, pp. 152-170.

Williams G. A. 1960, *The Concept of "Egemonia" in the Thought of Antonio Gramsci: Some Notes on Interpretation*, «Journal of the History of Ideas», 4, n. 21, pp. 586-599.

Williams J. 2012, *Pós-estruturalismo*, tradução de C. Liudvig, Petrópolis, Vozes.

Williams R. 1961, *The Long Revolution*, London, Chatto & Windus.

_____ 1965, *The Long Revolution*, Victoria (Middlesex), Penguin Books.

_____ 1973, *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, «New Left Review», n. 82, pp. 3-16.

_____ 1976, *Notes on Marxism in Britain since 1945*, «New Left Review», n. 100, pp. 81-94.

_____ 1977, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press.

_____ 1978, *Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Class?*, «Social History», 3, n. 2, pp. 133-165.

_____ 1985, *Keywords. A vocabulary of culture and society*, New York, Oxford University.

_____ 1986, *The Uses of Cultural Theory*, «New Left Review», n. 158, pp. 19-31.

_____ 1989, *The future of Cultural Studies. The politics of Modernism: Against the new conformists*, London, Verso.

_____ 2000, *Marxismo y literatura*, trad. de P. Di Masso, Barcelona, Peninsula.

_____ 2011, *Cultura e materialismo*, trad. por A. Glaser, São Paulo, Unesp, 2011.

_____ 2013, *A política e as letras: entrevistas da New Left Review*, trad.por A. Glaser, São Paulo, Unesp.

_____ 2014, *Recursos da esperança*, trad. por N. Fonseca, J. A. Peschanski, São Paulo, Unesp.