



Revista de Políticas Públicas
ISSN: 2178-2865
revistapoliticaspublicas@ufma.com
Universidade Federal do Maranhão
Brasil

Ferreira Araújo, Ed Wilson
GRAMSCI E OS ESTUDOS CULTURAIS: uma abordagem
teórica para além da reprodução ideológica na comunicação
Revista de Políticas Públicas, vol. 22, 2018, pp. 723-740
Universidade Federal do Maranhão
Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321158844036>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UFMA
redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto



*GRAMSCI E OS ESTUDOS CULTURAIS:
uma abordagem teórica para além da
reprodução ideológica na comunicação*

Ed Wilson Ferreira Araújo¹

Resumo

Este estudo aborda as aproximações entre as teorias da Comunicação, com ênfase nos Estudos Culturais, e as formulações de Antonio Gramsci sobre cultura. Toma como ponto de partida uma síntese do pensamento comunicacional de tendência administrativa, base dos estudos quantitativos e de uma visão estática do sistema social. Em seguida, assinala os aportes teóricos que rompem com o modelo estático de investigação dos efeitos da comunicação na sociedade de massa. A Teoria Crítica, os Estudos Culturais e a visada gramsciana sobre cultura incorporam novos pressupostos para entender a comunicação para além da reprodução ideológica.

Palavras-chave: Comunicação, Gramsci, estudos culturais.

**GRAMSCI AND CULTURAL STUDIES: a theoretical approach
beyond ideological reproduction in communication**

Abstract

This study approaches the approximations between Communication Theories, with emphasis on Cultural Studies, and Antonio Gramsci's formulations on culture are discussed. As a starting point, a synthesis of the communicational thought of administrative tendency, base of the quantitative studies and of a static

¹ Bacharel em Jornalismo, Doutor em Comunicação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Professor do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). E-mail: blogdoedwilson@gmail.com / Endereço: Universidade Federal do Maranhão - UFMA: Av. dos Portugueses, 1966, Bacanga - São Luís - MA. CEP 65080-805

vision of the social system. Next, it highlights the theoretical contributions that break with the static model of investigation of the effects of communication in mass society. Critical Theory, Cultural Studies, and Gramsci's approach to culture incorporate new assumptions to understand communication beyond ideological reproduction.

Key words: Communication, Gramsci, cultural studies.

1 INTRODUÇÃO

No final dos anos 1950 começaram a ingressar no pensamento comunicacional novos ingredientes teóricos que superaram a visão dicotômica do emissor dominante e do receptor dominado, passando a vislumbrar um horizonte além da mera reprodução ideológica perpassada nos meios de comunicação. A relação entre os dois polos – emissor e receptor – passou a receber outros enfoques no âmbito das teorias da Comunicação. No presente trabalho, de cunho exploratório, apresentamos uma revisão bibliográfica a partir do diálogo entre os conceitos de Antonio Gramsci sobre cultura e hegemonia; e os Estudos Culturais, visando articular o pensamento gramsciano à Teoria das Mediações formulada por Martín-Barbero.

Nessa perspectiva, discorreremos sobre os subsídios do pensamento gramsciano absorvidos e ressignificados na vertente teórica dos Estudos Culturais, articulando a constituição do complexo industrial e tecnológico dos meios de comunicação à Teoria das Mediações. A dimensão apresentada entrelaça as relações entre infraestrutura e superestrutura, reforça concepções já firmadas e resenha as visadas teóricas sobre a dominação e a emancipação no contexto da luta de classes, território fundante para o debate sobre mídia e poder.

O artigo está organizado de acordo com os tópicos: 2) Desenvolvimento, contemplando um panorama das teorias da Comunicação; 2.1.) Os Estudos Culturais e a contribuição de Gramsci, no qual constam a gênese e os desdobramentos da corrente culturalista e os fundamentos da questão cultural em Gramsci; 2.2 Aportes de Gramsci para a Comunicação, contemplando as inserções do autor sobre a importância dos meios de comunicação no processo de difusão ideológica.

A estruturação do texto visa atender a um método de exposição das ideias e conceitos que possibilitam entender o momento histórico de virada na pesquisa em Comunicação, que marca a ruptura com o pensamento positivista-funcionalista e inaugura novas

investigações a partir do questionamento sobre o poder dos meios de comunicação, tomados até então como reprodutores ideológicos da dominação.

2 DESENVOLVIMENTO

De modo sintético, esta seção apresenta um panorama das teorias da Comunicação, a fim de situá-las posteriormente no diálogo com os principais conceitos de Gramsci recortados para o foco do artigo. Segundo Wolf (1999), a pesquisa em Comunicação era, até o fim da II Guerra Mundial, fortemente influenciada pela tendência administrativa. Media-se o grau de manipulação e a força dos meios sobre a audiência. Ancorada no funcionalismo norte-americano, a pesquisa tinha como objetos de estudo a persuasão, o controle dos meios, os usos e gratificações, o processo de produção da notícia etc. A Teoria Hipodérmica (WOLF, 1999) é a principal representante dessa perspectiva, segundo a qual, na sociedade de massa, predomina a onipotência dos meios de comunicação no cenário de vulnerabilidade do indivíduo. Segundo a Teoria Hipodérmica, o receptor é mero objeto passivo do processo de comunicação. Assim, dos anos 1920 até a década de 1960, de acordo com a demarcação temporal de Araújo (2010) o panorama dos estudos em Comunicação esteve sob a égide do que se convencionou chamar de Mass Communication Research, ungida pelo pensamento de uma variedade de autores no leque disciplinar que se estendia da engenharia à sociologia, passando pela psicologia.

A partir dos anos 1950, entra em cena a Escola de Frankfurt ou Teoria Crítica. Essa vertente era formada por uma plêiade de cientistas sociais e filósofos, entre eles Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Erich Fromm e Jürgen Habermas. Em uma designação inicial, a Teoria Crítica condensa o campo formado por um grupo de intelectuais em órbita do Instituto de Pesquisa Social (IPS), mantenedor dos estudos e das publicações materializadas na Revista de Pesquisa Social. Para efeito didático, é necessária uma observação sobre as duas denominações que fazem referência ao mesmo tema: Teoria Crítica e Escola de Frankfurt. Nobre (2004) orienta que o rótulo Escola de Frankfurt surgiu apenas no fim da década de 1950, quando o Instituto de Pesquisa Social retornou à Alemanha, após o refluxo da perseguição nazista. “Nesse sentido, a Escola de Frankfurt diz respeito a um determinado momento

e a uma determinada constelação da Teoria Crítica” (NOBRE, 2004, p. 21).

Nas suas diretrizes gerais, os autores críticos alimentam-se da fonte marxista, cujo foco é a macroeconomia, a sociologia e a política, fazendo incursões sobre os impactos da economia no sujeito e nas relações culturais para atualizar suas análises acerca dos aspectos psicológicos que iriam influenciar mudanças comportamentais com o advento da técnica e do processamento da mercadoria no contexto de uma cultura massificada. Os propósitos comuns dos principais expoentes da Teoria Crítica perseguiram algumas questões essenciais: recuperar o projeto inicial do Iluminismo; retomar o viés crítico-libertador da razão; valorizar o sujeito individual na sociedade de massas, base da indústria cultural; colocar a razão, a ciência e a tecnologia em uma perspectiva emancipatória. Nesse percurso, um dos fundamentos da Teoria Crítica é o contraponto aos pressupostos positivistas, sustentáculos da teoria tradicional. A relação entre teoria e prática não é reduzida a uma perspectiva utilitária, em que esta é uma aplicação daquela. Desde o princípio, está esboçada a perspectiva dialética:

Sendo assim, a teoria crítica não pode se confirmar senão na prática transformadora das relações sociais vigentes. As ações a serem empreendidas para a superação dos obstáculos à emancipação constituem-se em um momento da própria teoria. Nesse sentido, o curso histórico dos acontecimentos – como resultado das ações empreendidas contra a estrutura de dominação vigente – dá a medida para a confirmação ou refutação dos prognósticos da teoria. Note-se, entretanto, que a prática não significa aqui uma mera aplicação da teoria, mas envolve embates e conflitos que se costuma caracterizar como “políticos” ou “sociais”. A prática é um momento da teoria, e os resultados das ações empreendidas a partir de prognósticos teóricos tornam-se, por sua vez, um novo material a ser elaborado pela teoria, que é, assim, também um momento necessário da prática. (NOBRE, 2004, p. 12) .

A Teoria Crítica é marcada também por uma característica de estudos interdisciplinares, ao reunir intelectuais de variadas áreas de conhecimento que desenvolviam pesquisas em torno do eixo comum da obra de Karl Marx. Cabe ressaltar que a denominação de escola de Frankfurt não traduz necessariamente a noção de harmonia das concepções ou um certo ar doutrinário entre os pesquisadores. Havia entre eles divergências e diferentes interpretações e visões sobre a herança marxista. Para Nobre (2004), distanciando-se da visão

doutrinária, a Teoria Crítica assenta-se na permanente renovação e indagações.

Entre os temas de análise, a Teoria Crítica recorta o carácter mercadológico da cultura. Assim, a conversão da cultura em mercadoria, segundo a visão de Adorno e Horkheimer, submete os indivíduos a um consumo passivo, sem criticidade, subordinando a consciência dos receptores, convertidos em objetos da comunicação. Na interface entre comunicação e sociedade, a Teoria Crítica busca investigar os processos de alienação, coisificação, manipulação e exploração de necessidades aportadas nas contingências ideológicas do consumo das mídias, tendo como pano de fundo a crise da razão e a mercantilização da cultura.

Mas, como dito anteriormente, a Teoria Crítica comportava no seu conjunto de autores visões distintas sobre a ideia de manipulação das massas. Benjamin (1994), no texto clássico sobre a obra de arte na era da reprodução técnica, afirma que o modo de produção capitalista carrega suas contradições ao permitir a democratização da cultura, ao tornar os bens culturais objetos de produção industrial, possibilitando assim o acesso desses conteúdos a um expressivo número de pessoas, diferente da obra de arte sacralizada, apreciada apenas pelas elites em ambientes fechados.

2.1 Os Estudos Culturais e a contribuição de Gramsci

Concomitante à Teoria Crítica, o fim dos anos 1950 engendra também uma perspectiva teórica denominada Estudos Culturais, inicialmente na Inglaterra, promovendo o diálogo entre os meios de comunicação e a cultura popular, visando entender as relações entre a cultura contemporânea e a sociedade. Uma das principais contribuições dos Estudos Culturais é o argumento de que no terreno do popular não cabe apenas a submissão, mas também a resistência e as pulsações emancipatórias. Nesse entendimento, o receptor deixa de ser um mero consumidor passivo dos bens culturais, outrora visto apenas como reproduzidor da ideologia dominante. Os Estudos Culturais focam suas investigações nas práticas de resistência das classes subalternas e na análise dos meios massivos. Assim, a cultura não é explicada totalmente pelas determinações das condições económicas no âmbito do capitalismo.

Há, portanto, uma crítica à concepção originária das formulações marxistas acerca da determinação económica em todas as ou-

tras dimensões de apreensão da realidade, incluindo a cultura. Ao mergulhar nas investigações sobre as práticas culturais, observando as identidades e múltiplas determinações da ação humana, os Estudos Culturais abrem uma fronteira teórica sustentada na capacidade de resistência das classes populares e nos processos de resignificação e adaptação do consumo midiático, sejam eles emanados dos meios massivos ou produzidos na base da sociedade.

O mapeamento dos Estudos Culturais (ESCOSTEGUY, 2010) permite visualizar os pontos de conexão para entender as formulações dos seus principais autores na perspectiva de um movimento teórico-político, surgido na Inglaterra em fins dos anos 1950, na sua gênese constituído pelos textos-fonte de Richard Hoggart: *The Uses of Literacy* (1957), Raymond Williams: *Culture and Society* (1958) e E. P. Thompson: *The Making of the English Working-class* (1963), referenciados no polo de pesquisa Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS). A origem britânica dos Estudos Culturais destoa de uma explicação da cultura atrelada às determinações exclusivamente econômicas. No horizonte da base material, existem diversas forças de ordem política e cultural em conflito na complexa constituição da sociedade. Outras características da fundação britânica, anotadas por Escosteguy (2010, p. 33), merecem destaque na busca de delimitar os Estudos Culturais: 1) contêm uma dupla agenda, sistematizada no projeto teórico e político; 2) dizem respeito a uma área ou campo onde interatuam diferentes disciplinas buscando compreender os aspectos culturais da sociedade.

A produção teórica dos culturalistas britânicos ganha o mundo e passa por adaptações. Na perspectiva latino-americana, construída a partir dos anos 1970, os Estudos Culturais manifestam interesse pelo popular como categoria relevante. Focado na redescoberta do popular nos estudos históricos, nas investigações sobre cultura e nas práticas comunicação e expressão das classes subalternas, Martín-Barbero (2009) localiza pegadas para observar a vida cotidiana. “Nesse re-desenho vai desempenhar um papel importante o reencontro com o pensamento de Gramsci, que, acima das modas teóricas e dos ciclos políticos, alcança atualmente uma vigência que tinha sido isolada ou ignorada durante longos anos.” (MARTÍN-BARBERO, 2009, p. 98-99).

Aduados pelo pensamento gramsciano, os Estudos Culturais semeiam novas dimensões teóricas. A posição economicista encon-

tra críticas nas formulações de Martín-Barbero (2009), que se opõe à ideia do ciclo reprodutivista e provoca um deslocamento no foco dos estudos de comunicação: dos meios para as mediações. Assim, as elaborações centrais da herança marxista são refutadas na visão barberiana. À valorização excessiva dos meios ele opõe a emergência das mediações, articuladas aos momentos da produção e da recepção, das matrizes culturais e dos formatos industriais, componentes do protocolo metodológico denominado mapa noturno, no contexto da Teoria das Mediações.

Assim, o ciclo produção/reprodução é rediscutido pelo surgimento do consumo entendido não como ato imediato de alimentação do lucro capitalista ou de interiorização dos valores das classes dominantes, mas sim pela lente de uma prática cultural que modifica o âmbito da produção, inclusive. A cotidianidade familiar afasta-se da interpretação marxista que vê na família mero espaço de reprodução ideológica burguesa. “Na percepção popular, o espaço doméstico não se restringe às tarefas da reprodução da força de trabalho. Pelo contrário, e frente a um trabalho marcado pela monotonia e despojado de qualquer atividade criativa, o espaço doméstico representa e possibilita um mínimo de liberdade e iniciativa.” (MARTÍN-BARBERO, 2009, p. 291).

Ao pregar o abandono do midiacentrismo, Martín-Barbero (2009) situa a comunicação como espaço estratégico de materialidade social e competência cultural, exercida em via de mão dupla: produção e recepção. Deixando o centro, a comunicação espalha-se em espiral, mesclada ao econômico, ao político e, sobretudo, ao cultural.

As contribuições de Gramsci são fundamentais para subsidiar o diálogo entre comunicação e cultura. Em *Americanismo e fordismo*, texto seminal de Gramsci (2001), o autor aborda o novo modo de organização da vida, materializada no controle sobre o cotidiano dos trabalhadores nas fábricas, a repressão ao álcool e ao sexo, eixos do puritanismo e do proibicionismo, duas formas morais de fiscalização da vida privada dos operários extrapolando o cumprimento de suas relações contratuais no ambiente de trabalho. A disseminação de um tipo comportamental pregado pela nova ordem administrativa do trabalho constitui, fundamentalmente, uma questão cultural, traduzida como a etiqueta americana onde são costuradas a nova cultura e o novo modo de vida. Assim, a cultura passa a ser um componente fundante no mundo da produção:

Revela-se claramente que o novo industrialismo quer a monogamia, quer que o homem-trabalhador não desperdice suas energias nervosas na busca desordenada e excitante da satisfação sexual ocasional: o operário que vai para o trabalho depois de uma noite de “orgias” não é um bom trabalhador; a exaltação passional não pode se adequar aos movimentos cronometrados dos gestos produtivos ligados aos mais perfeitos automatismos. Este conjunto de constrangimentos e coerções diretos e indiretos exercidos sobre a massa produzirá certamente resultados; e surgirá assim uma nova forma de união sexual, cujo traço característico e fundamental parece dever ser a monogamia e a estabilidade relativa. (GRAMSCI, 2001, p. 269).

Nessa forma de pensar, Gramsci (2001) vê na dominação de classe um forte componente cultural agregado ao determinismo econômico. Alinhados a esta perspectiva, os Estudos Culturais revisam a ideia de que a infraestrutura determina a superestrutura e consideram limitada a concepção de que a cultura é um mero reflexo das condições materiais. À proporção que revisam os tópicos do economicismo, os intelectuais do CCCS aproximam-se das ideias gramscianas sobre hegemonia, cuja inspiração é considerada fundamental para descolar o pensamento do ponto fixo – econômico – e perceber a complexa disputa das forças políticas, culturais e ideológicas no contexto histórico. A ideia outrora predominante do fator econômico como espelho para as outras dimensões da sociabilidade começa a perder força com a introdução dos aportes culturais trazidos à luz por Gramsci (2001) e ativados pelos Estudos Culturais.

Incorporando esses conceitos, os culturalistas destoam da concepção da cultura de massa que somente enxerga nos meios de comunicação as representações ideológicas dominantes. Em outra perspectiva, a cultura é situada no campo de batalha onde operam a dominação e a resistência, sempre na perspectiva de uma alteridade e nunca de total submissão/dominação. Alinhado a essa forma de pensar, Gramsci (2001) agrega o conceito de hegemonia incorporando as múltiplas possibilidades interpretativas adquiridas pelas classes subalternas no processo de reconhecimento dos interesses dominantes, entre elas a capacidade de resistência e formulação de uma nova hegemonia, originária dos dominados. A sociedade civil, como campo de disputa entre as classes sociais, é o território onde a hegemonia se faz em um constante processo de des(construção), no qual a formação do consenso se dá pelo conflito entre os sujeitos. A hegemonia, portanto, não é definida por uma aplicação direta dos

interesses dominantes para a reprodução do sistema, sem resistência dos dominados.

Na base da sociedade ocorrem distintos processos de compreensão da realidade e posicionamento diante dela, derivados da vida cotidiana, dos costumes, do dia a dia do empregado no local de trabalho, das suas formas de convivência comunitária e institucional, na religião e no lazer, na habitação e na sexualidade, passíveis de influência da herança cultural e dos traços psicológicos. Os estudos gramscianos buscam entender o sentido religioso do mundo, a relação do homem e da mulher com a terra e a fábrica, o campo e a cidade, valorizando a compreensão do trabalho e do processo produtivo, traduzida no fordismo por uma adaptação à estrutura industrial (GRAMSCI, 2001). Assim, a racionalidade fordista passa, necessariamente, pela cultura.

No campo da cultura, esse modo de produção, pautado no industrialismo, prevê o controle dos instintos, entre eles o sexual, pregando a sujeição dos impulsos a normas e hábitos de ordem e repetição, precisão na execução das tarefas e exatidão dos resultados na linha de montagem da fábrica. Para obter sucesso no circuito produtivo fordista, implantavam-se a fixação da jornada de trabalho, os turnos e horários fixos dentro e fora do ambiente laboral. Em uma perspectiva do controle social, o americanismo e o fordismo pressupunham a administração do tempo de trabalho e de lazer, impondo a este último forte controle e restrições para amordaçar os instintos e impulsos que poderiam prejudicar a produtividade do operário e influenciar negativamente nos resultados da linha de produção.

Na América, a racionalização do trabalho e o proibicionismo estão indubitavelmente ligados: as investigações dos industriais sobre a vida íntima dos operários, os serviços de inspeção criados por algumas empresas para controlar a “moralidade” dos operários são necessidades do novo método de trabalho. (GRAMSCI, 2001, p. 266).

Segundo o autor, as ideologias puritanas maquiavam o uso da força. É um tipo de coerção dissimulada na disciplina e no ordenamento da produção. Assim, os novos métodos de trabalho são indissociáveis de um determinado modo de viver, pensar e sentir a vida, pautado fundamentalmente na cultura, na vida cotidiana, no agir do dia a dia em casa, nos costumes, no trabalho, nos momentos de ócio e no lazer. Esse processo constituía, segundo Gramsci (2001), a racionalização da produção e do trabalho. O êxito do projeto americanista

e fordista pressupunha uma dupla dimensão, cultural e econômica. Segundo a visão puritanista, era necessário preservar a capacidade produtiva da mão de obra e explorar o trabalhador na medida certa, assegurar a lucratividade do operário na fábrica e não extenuá-lo a ponto de perder a sua força muscular. Incluía também garantir o equilíbrio psicológico e físico do trabalhador fora do ambiente de trabalho, com o objetivo de impedir o seu colapso fisiológico.

O industrial americano se preocupa em manter a continuidade da eficiência física do trabalhador, de sua eficiência muscular-nervosa: é de seu interesse ter um quadro estável de trabalhadores qualificados, um conjunto permanentemente harmonizado, já que também o complexo humano (o trabalhador coletivo) de uma empresa é uma máquina que não deve ser excessivamente desmontada com frequência ou ter suas peças individuais renovadas constantemente sem que isso provoque grandes perdas. (GRAMSCI, 2001, p. 261).

De acordo com Gramsci (2001), o puritanismo prega a função sexual mecânica, voltada para a reprodução. É a negação da “[...] fantasia romântica própria do pequeno-burguês e do boêmio vadio.” (GRAMSCI, 2001, p. 268). O novo industrialismo quer a monogamia e o fortalecimento da família como instituição conservadora e mais fácil de ser controlada pelo Estado. Nessa concepção, o operário que pratica orgias sexuais e alcoólicas depois da jornada de trabalho não é bom trabalhador. Assim, o industrialismo formulou um conjunto de constrangimentos e coerções diretas e indiretas com o objetivo de produzir uma nova prática da sexualidade, monogâmica, estável e voltada apenas para a reprodução e a manutenção da unidade familiar.

Essa regra, no entanto, tem diferenciações. Gramsci (2001) denuncia que o puritanismo não vale para todas as classes. As mulheres e filhas dos milionários ganham contornos de celebridades, qualificadas como mamíferos de luxo. Entre os homens e mulheres da elite eram permitidas as traições, prostituição de luxo e uso de álcool, constituindo uma defasagem nos padrões de moralidade que o americanismo e o fordismo pregavam e aplicavam apenas aos operários. Os privilégios da elite na vida mundana estendiam-se ao ambiente da fábrica, onde também se constituía uma casta dos altos salários, destinados aos cargos de direção na atividade produtiva. Imprimia-se nessa segregação cultural e econômica a combinação para o pleno funcionamento do projeto americanista e fordista.

Para além desse diagnóstico, Gramsci (1999) propunha, na perspectiva emancipatória, uma nova cultura e uma nova ordem intelectual e moral, bases de outra hegemonia possível, afirmada na filosofia da práxis. A construção desse conceito passa pela compreensão de que a linguagem, o senso comum, a religiosidade, as práticas cotidianas e as diversas formas de sociabilidade são fundamentais para entender as classes subalternas e elevá-las a uma perspectiva emancipatória. Gramsci (1999) desmonta o preconceito sobre filosofia como algo exclusivo das pessoas letradas, de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. Toma a filosofia fora do ambiente de uma casta intelectual que seria a única capaz de dominar o conhecimento.

O autor organiza essa concepção tomando como base o pressuposto de que todos são filósofos, dotados de uma filosofia espontânea, comum às pessoas. A filosofia espontânea está contida na linguagem, no senso comum e na percepção não reflexiva da realidade. Insere também nesse rol de conhecimento a religião popular e, consequentemente, todo o sistema de crenças, superstições, opiniões, modos de ver e de agir que se manifestam naquilo que geralmente se conhece por folclore. Na perspectiva de superar a filosofia espontânea, a filosofia da práxis é dotada, sobretudo, de uma ação crítica no exercício de movimento do pensamento.

Criticar a própria concepção de mundo, portanto, significa torná-la unitária e coerente e elevá-la até o ponto atingido pelo pensamento mundial mais evoluído. Significa também, portanto, criticar toda a filosofia até hoje existente, na medida em que ela deixou estratificações consolidadas na filosofia popular. O início da elaboração crítica é a consciência daquilo que é realmente, isto é, um “conhece-te a si mesmo” como produto do processo histórico até hoje desenvolvido, que deixou em si uma infinidade de traços acolhidos sem análise crítica. Deve-se fazer, inicialmente, essa análise. (GRAMSCI, 1999, p. 94).

O autor propõe uma nova ordem intelectual e moral, cuja base principal é a filosofia como crítica. Assim, o senso comum, refinado, dá origem ao bom senso. Para Gramsci (1999), no contexto das ideias em movimento na sociedade, os indivíduos fazem opções, escolhas, juízos de valor e agem politicamente, mas nem sempre essa ação política é coerente. Há contradições intrínsecas entre o pensar e o agir. Para superar esse problema, o autor prega a indissociabilidade entre filosofia e política, sendo esta compreendida como ação.

2.2 Aportes de Gramsci para a Comunicação

Entre as instituições componentes da sociedade civil, Gramsci (2001) dedica especial atenção aos jornais e aparatos afins à comunicação. Impactado com o que chamava a arte da imprensa e seus reflexos no mundo cultural e educacional, bem como o alcance das inovações técnicas a um grande número de pessoas (extensão de massa), evidencia novamente a cultura no entendimento da realidade. A disseminação de bens simbólicos através dos aparatos de comunicação – localizados nos escaninhos da sociedade civil – é um tema relevante, considerando a evolução tecnológica e as plataformas que agregam velocidade na produção, distribuição e consumo dos produtos culturais, atentando para o potencial de difusão ideológica dos novos meios massivos.

Também hoje a comunicação falada é um meio de difusão ideológica que tem uma rapidez, uma área de ação e uma simultaneidade emotiva enormemente mais amplas do que a comunicação escrita (o teatro, o cinema e o rádio, com a difusão de alto-falantes nas praças, superam todas as formas de comunicação escrita, desde o livro até a revista, o jornal, o jornal mural). (GRAMSCI, 2001, p. 67)

Na mesma direção, Gramsci (1999) manifesta interesse na potência do setor editorial formado por jornais com afinidades e interesses políticos, revistas de diversas modalidades e perfis (científicas, literárias, filosóficas) e outras formas impressas de divulgação periódica, inclusive os boletins paroquiais. Observa-se, então, uma visada gramsciana além do papel dos jornais. Ele já esboça os contornos de um complexo de comunicação com perfis organizativos, comerciais e seu alto poder de difusão de ideias, conceitos e interesses. O autor adiciona a essa lista as academias ou institutos culturais, entidades científicas e a atividade editorial, considerados instituições protagonistas e difusores da cultura.

Segundo Coutinho (1981), o tema cultura já estava presente na obra *A questão meridional*, na qual Gramsci expressa inquietações teóricas sobre a forma de vida do proletariado e suas preferências religiosas e afinidades morais. Na sua perspectiva de transformação, prega a reforma intelectual e moral, sob a liderança do partido político, passando necessariamente pela renovação cultural como fundamento da batalha das ideias. Tão importante quanto a reforma político-econômica, a cultura deve estar na posição de centro-avante

na estratégia de luta das classes dominadas visando alcançar a condição de núcleo dirigente da sociedade.

É necessário, portanto, colocar a ação no leito da política e usar a lente da crítica para discernir, distinguir os sistemas e correntes de filosofia, suas origens, sua difusão e direções. “É por isso, portanto, que não se pode separar a filosofia da política; ao contrário pode-se demonstrar que a escolha e a crítica de uma concepção de mundo são, também elas, fatos políticos.” (GRAMSCI, 1999, p. 97). A política compreende um processo crítico de sistematizar esse complexo plural de ideias e concepções de mundo. A filosofia, por sua vez, é um “[...] convite à reflexão, à tomada de consciência de que aquilo que acontece é, no fundo, racional, e que assim deve ser enfrentado.” (GRAMSCI, 1999, p. 98.) Assim, a unidade entre filosofia e política tem o objetivo de agir conjuntamente em prol da elevação intelectual e moral das massas.

O projeto da nova cultura e da nova ordem intelectual e moral pressupõe a ida ao povo, ou seja, levar as massas a uma ascensão política e à compreensão da realidade, no sentido de modificá-la. Eis a validade teórica da filosofia da práxis, fundamentada na unidade entre filosofia e política, entrelaçando a conexão entre teoria e prática. A filosofia da práxis contém a superação da maneira acrítica de pensar, pressupõe a crítica do senso comum e elabora o bom senso, o pensamento crítico e reflexivo, a partir do senso comum, ou seja, não despreza o conhecimento empírico pulsante no meio popular, porque ele é uma forma de entender a realidade, ainda precária, mas necessária no processo de superação e construção do pensamento crítico que organiza a unidade entre teoria e prática.

A filosofia da práxis não busca manter os “simples” na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior. Se ela afirma a exigência do contato entre os intelectuais e os simples não é para limitar a atividade científica e para manter uma unidade no nível inferior das massas, mas justamente para forjar um bloco intelectual-moral que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais. (GRAMSCI, 1999, p. 103).

O autor prega outra ação intelectual, vinculada organicamente às classes populares. Na sua concepção, da dialética intelectuais-massa, é necessária uma elite de intelectuais capaz de se distinguir, guiar, conduzir e organizar as massas. “Não existe organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores nem dirigentes, ou seja, sem

que o aspecto teórico da ligação teoria-prática se distinga concretamente em um estrato de pessoas ‘especializadas’ na elaboração conceitual e filosófica.” (GRAMSCI, 1999, p. 104).

Assim, a unidade entre teoria e prática representa a passagem da concepção mecanicista para a concepção ativista. Gramsci (1999) destaca ainda o papel das instituições (academias, escola, igreja e institutos culturais) como difusores da cultura, além dos jornais, revistas e atividade editorial. É nesse contexto teórico que o determinismo econômico aplicado aos meios de comunicação passa por reelaborações, a partir da convergência entre os Estudos Culturais latino-americanos e Gramsci. O movimento de forças na sociedade civil e as possibilidades de construção de outra hegemonia, ou seja, a emergência das classes subalternas à posição dirigente estabelece novos paradigmas cujo desdobramento terá impacto nos estudos sobre os meios de comunicação, questionando o papel absoluto dos emissores sobre a audiência:

O sistema midiático não trabalha todo o tempo para ocultar fatos ou distorcê-los. Seria menosprezar demandas da audiência e desconhecer certas exigências de informação, conhecimento e diversão. Como também subestimar o dinamismo das relações sociais e as mutações dos próprios veículos numa era de inovações tecnológicas e de economias globalizadas. Enquanto mediadoras auto-assumidas dos desejos, as corporações midiáticas não podem ignorar completamente as sinalizações do cotidiano, alternâncias dos sentimentos e tendências de consumo. (MORAES, 2008, p. 24).

Os discursos hegemônicos são porosos, atravessados por focos de resistência e recepções heterogêneas, filtradas por distintas singularidades culturais, níveis socioeconômicos, preferências religiosas e modos de vida cotidiana. Nenhuma dominação é total, absoluta e imposta sem resistência. Na profusão de interesses pulsantes nos processos de dominação, a sociedade civil é o campo tensional de várias organizações privadas que disputam poder. É o ambiente do conflito, onde o núcleo de poder dominante processa a hegemonia e, ao mesmo tempo, sofre as pressões das outras forças atuantes no território de disputa.

Martín-Barbero (2009, p. 112) vê a questão cultural como “[...] campo estratégico na luta para ser espaço articulador dos conflitos”. Para Gramsci (2001), a cultura popular está intrinsecamente ligada à subalternidade naquilo que carrega de potencialidades transformadoras. O popular é compreendido no contexto da sua re-

presentatividade sociocultural, na expressão de um modo de vida e pujança das classes subalternas. A hegemonia se processa por uma fina membrana onde os fluxos culturais se integram, des(fazem) e fundem. Afastando-se de uma percepção maniqueísta, a visada barberiana convida a refletir sobre a dialética da dominação. “[...] nem toda assimilação do hegemônico pelo subalterno é signo de submissão, assim como a mera recusa não o é de resistência, e que nem tudo que vem ‘de cima’ são valores da classe dominante, pois há coisas que, vindo de lá, respondem a outras lógicas que não são as da dominação.” (MARTÍN-BARBERO, 2009, p. 114).

As afinidades entre Gramsci e os Estudos Culturais de viés latino-americano consolidam um argumento importante para contrapor à visão reprodutivista outra interpretação dos processos de hegemonia e suas relações com os meios de comunicação.

Quando Martín-Barbero propôs sua teoria das mediações buscava deslocar o olhar dos pesquisadores latino-americanos em relação aos meios – especialmente dos estudos focados na produção e no conteúdo da mídia, orientados pela teoria crítica ou pelo funcionalismo –, e voltá-lo para o entorno dos meios. Incorporar as mediações significou incorporar toda uma dinâmica social, cultural, política e econômica no refletir a mídia e fazê-la com a compreensão processual. Nesta, o simbólico e o concreto se imiscuem e interferem na produção, no gênero, no consumo e nas relações sociais. (ESCOSTEGUY; FELIPPI. 2013, p. 17).

A virada pelo avesso da indumentária economicista e o deslocamento da proposição central dos meios para as mediações constituem os pilares teóricos que sedimentam o alicerce para a construção do pensamento comunicacional no horizonte de possibilidades abertas pela emergência de atores oriundos do popular ao massivo, bem como o desenho de outro cenário na correlação de forças entre a produção e a recepção. As proposições barberianas não repudiam de todo os postulados marxistas, mas acrescentam e avançam no terreno dos estudos de comunicação, descortinando uma possibilidade teórica que deixa entrever tensões no jogo de forças na dinâmica do fluxo midiático do centro para as bordas, dialogando com as matrizes culturais, as condições de produção, os formatos industriais e as competências de recepção. A comunicação, outrora sequestrada e mantida refém da determinação econômica, liberta-se e vai ao encontro da política e da cultura.

3 CONCLUSÃO

Feita essa exposição sobre Gramsci, cabe retomar o diálogo com os Estudos Culturais na versão latino-americana (MARTÍN-BARBERO, 2009). A visada barberiana distancia-se da tendência de aceitar a supremacia dos meios de comunicação sobre a recepção, preconizada nas reflexões da Escola de Frankfurt, especialmente por Adorno e Horkheimer, segundo os quais o dominador impõe sua concepção de mundo ao dominado e este aceita passivamente os conteúdos ideológicos emanados pelos meios de comunicação. Para Martín-Barbero (2009), é necessário considerar os conflitos, as contradições e as diferentes formas de decodificação e a ressignificação dos conteúdos no processo de comunicação, observando a força da recepção na dinâmica dos fluxos midiáticos. Assim, a Teoria das Mediações (MARTÍN-BARBERO, 2009) prega o deslocamento da análise dos meios para as mediações culturais. Ele formula um protocolo metodológico para a análise dos fenômenos midiáticos, denominado mapa noturno, formado por momentos (matrizes culturais, lógicas de produção, formatos industriais, condições de recepção) e mediações (institucionalidade, tecnicidade, ritualidade e socialidade). No centro do mapa noturno os momentos e as mediações articulam-se ao núcleo comunicação/cultura/política.

A tese de Martín-Barbero (2009) sustenta o deslocamento dos meios para as mediações, ou seja, a produção e a recepção dos bens simbólicos emanados dos meios de comunicação passam por ressignificações e hibridismos que empoderam a recepção e refutam o poder unilateral dos meios no processo de construção da realidade. Nessa concepção barberiana, os estudos de Gramsci são fundamentais para construir um diálogo entre cultura, hegemonia e comunicação de massa, não mais na perspectiva da dominação passiva, mas no entendimento das práticas culturais da audiência, influenciada pela sua vivência cotidiana, religiosidade, ambiente comunitário e outras formas de sociabilidade que disseminam uma teia de conhecimento capaz de fortalecer a recepção frente à produção, no contexto econômico e político que perpassa a configuração dos meios de comunicação.

As afinidades entre Gramsci e os Estudos Culturais de viés latino-americano são entendidas, fundamentalmente, no deslocamento dos meios para as mediações. Descolado da visão elitista de cultura, proposta por Adorno e Horkheimer, a proposição de Mar-

GRAMSCI E OS ESTUDOS CULTURAIS: uma abordagem teórica para além da reprodução ideológica na comunicação

tín-Barbero (2009) vê nas práticas culturais o terreno fértil para as pulsações emancipatórias das classes subalternas. O leque de instrumentos de análise do autor também contempla em parte os mecanismos de manipulação presentes nas teorias predominantes na Mass Communication Research. Ele reconhece a força da indústria cultural, mas incorpora, com base no conceito de hegemonia, as pulsações das audiências no campo tensional entre a produção e a recepção.

Assim, a reprodução ideológica do capitalismo através dos meios de comunicação encontra resistência no campo de batalha onde se travam as lutas pela direção moral e intelectual da sociedade, em um constante processo de movimentação das forças econômicas, políticas e, sobretudo, das práticas culturais dos atores na disputa de poder. Assim, a compreensão do processo de comunicação passa a ter a cultura como a lente de ampliação. Nas suas práticas cotidianas, as audiências atuam mediadas por matrizes culturais, manejo de tecnologias, vivências societárias e relações institucionais.

Desse variado leque de formas de sociabilidade, o consumo dos bens simbólicos pode reforçar a posição do dominador ou construir avanços no processo de resistência, mas é sobretudo nas práticas culturais que se encontra o principal fundamento da formulação barberiana. O espaço da recepção é o lugar onde as classes subalternas elaboram seus significados e se constituem historicamente. O receptor, nessa forma de ver, não é apenas um mero decodificador e absorvente das vontades dominantes. Ele carrega consigo criticidade, poder de análise e capacidade de discernimento, entranhados nas práticas culturais cotidianas da audiência.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, C. A. A pesquisa norte-americana. In: HOHLFELDT, A.; MARTINO, L.; FRANÇA, V. V. Teorias da comunicação: conceitos, escolas e tendências. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- BENJAMIN, W. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: _____. Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Completas, v. I).
- COUTINHO, C. N. Gramsci. Porto Alegre: L&PM, 1981.
- ESCOSTEGUY, A. C. Cartografias dos Estudos Culturais: uma versão latino-americana. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

_____; FELIPPI, A. Jornalismo e estudos culturais: a contribuição de Jesús Martín-Barbero. *Revista Rumores*, São Paulo, v. 7, n. 14, p. 8-27, jul./dez. 2013.

GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere* - v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. *Cadernos do cárcere* - v. 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MARTÍN-BARBERO, J. *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Tradução: Ronald Polito e Sérgio Alcides. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

MORAES, D. de. *Hegemonia cultural, comunicação e poder: notas sobre a contribuição gramsciana*. In: BRITTOS, V. C. (org). *Economia política da comunicação: estratégias e desafios no capitalismo global*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2008.

NOBRE, M. *A teoria crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

WOLF, M. *Teorias da Comunicação*. Lisboa: Presença, 1999.