

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Curso de Antropologia
Linha de Formação em Arqueologia



Trabalho de Conclusão de Curso

O ESTUDO DA HEGEMONIA NA PESQUISA ARQUEOLÓGICA

YURI ZIVAGO YUNG GRILLO

Pelotas

2017

YURI ZIVAGO YUNG GRILLO

O ESTUDO DA HEGEMONIA NA PESQUISA ARQUEOLÓGICA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Antropologia com linha de formação em Arqueologia.

Orientação: Cláudio Baptista Carle

Pelotas, 2017

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

G859e Grillo, Yuri Zivago Yung

O estudo da hegemonia na pesquisa arqueológica / Yuri Zivago Yung Grillo ; Cláudio Baptista Carle, orientador. — Pelotas, 2017.
133 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia - Antropologia Social e Cultural ou Arqueologia) — Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2017.

1. Arqueologia. 2. Hegemonia. 3. Marxismo. 4. Gramsci.
I. Carle, Cláudio Baptista, orient. II. Título.

CDD : 930.1

Yuri Zivago Yung Grillo

O ESTUDO DA HEGEMONIA NA PESQUISA ARQUEOLÓGICA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Antropologia com linha de formação em Arqueologia.

Data da Defesa: 13/03/2018

Banca examinadora:

.....
Prof. Dr. Cláudio Baptista Carle (Orientador)

Doutorado Internacional em Arqueologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

.....
Prof^a. Dr^a. Loredana Marise Ricardo Ribeiro

Doutora em Arqueologia pela Universidade de São Paulo

.....
Prof. Me. Matheus Barros da Silva

Mestre em História pela Universidade Federal de Pelotas

Dedico este trabalho a todas e todos revolucionários e rebeldes contra-hegemônicos que consagraram suas vidas pela libertação humana, lutando contra o poder estabelecido, contra a tirania e a exploração, e sem os quais, não só a realização deste trabalho não seria possível, como também, a própria sociedade em que vivemos, pois esta, apesar de todas as suas mazelas e problemas, estaria bem longe de ser o que é. Seus nomes podem ter sido apagados pelo tempo ao longo da história, mas a luta que com eles despertou continua viva para sempre, ou até o fim da própria humanidade.

Agradecimentos

Agradeço, em primeiro lugar, a Marx, Engels, Lenin, a “sagrada trindade” do marxismo que, espero mostrar, não são tão sagrados assim, mas que são os teóricos revolucionários que nos deixaram por herança a “imortal ciência do proletariado”, ou melhor, um campo teórico e prático que nos permite pensar o futuro através da realidade presente, objetivando a libertação humana da luta de classes e de toda a forma de opressão.

Agradeço, também, a Antônio Gramsci, pela sua interpretação e síntese destes teóricos e desenvolvimento das categorias que são fundamentais para este trabalho; A Gordon Childe, o primeiro grande arqueólogo marxista, e que demonstrou a importância de se enxergar a arqueologia como uma ciência social; a Fidel Castro, que faleceu enquanto eu escrevia meu projeto de pesquisa, e que sempre foi para mim, ao lado de Che Guevara, José Carlos Mariátegui e Luis Carlos Prestes figuras de admiração e inspiração para uma via Latino-Americana do Socialismo. Mas a lista de camaradas comunistas que me servem de inspiração é muito longa para ser colocada por completo aqui, então, deixo simbolicamente a todos e todas o meu agradecimento.

Agradeço a minha família de sangue, que incluí meu pai, Antônio Regis, que foi meu pai e mãe criando sozinho eu e minhas irmãs; minhas duas irmãs, Lara e Ysis, meus sobrinhos, Larissa e João. Agradeço especialmente minha companheira, Raiza Alves, pelas inspirações advindas de muitos debates filosóficos e políticos e, principalmente, pelo incondicional apoio e companhia, sem ela a luta política e o trabalho acadêmico seriam impossíveis de suportar. Ao meu orientado, Cláudio Baptista Carle, pela paciência, as instruções, a ajuda e o apoio para que este trabalho fosse feito, pois reconheço que muitos professores não permitiriam realizar este documento com o viés político e filosófico que desejo. Aos camaradas de partido, aos amigos e outros parentes, aos colegas de curso e professores da graduação, que de alguma forma me ajudaram, não tenho como colocar o nome de todos aqui, mas foram muitos e estão todos no meu pensamento.

A Universidade Federal de Pelotas, por ser uma universidade pública e gratuita, por ter aderido ao SISU e ao programa de cotas, sendo uma das pioneiras neste processo e por ter em seu programa, ainda que de forma muito limitada, a

assistência estudantil, garantindo auxílio-moradia e alimentação para alguns estudantes que vem de fora, entre os quais eu, e estes são elementos sem os quais eu não poderia ter estudado os quatro anos aqui e realizar este objetivo. Minha forma de agradecer isto será lutando para que a Universidade continue sendo sempre pública, de qualidade e referência, mais ainda, para que seja aberta ao diálogo com a população, para que ela se torne mais abrangente e social do que é, em outras palavras, pela concretização de uma Universidade Popular. Por fim, agradeço e dedico este trabalho a classe trabalhadora, a verdadeira financiadora dos meus estudos, e sem a qual, nada do que aqui está escrito faria sentido.

VOU LHES DIZER

*Eu me dizia: pra que falar com eles?
Se compram o saber, é pra revendê-lo.
O que querem, é encontrar o saber bem barato
Para que eles possam revendê-lo com lucro.
Então por quê eles quereriam saber daquilo que vai
contra a lei da oferta e da procura?
Eles querem vencer, e não se interessam
por aquilo que prejudica a vitória.
Eles não querem ser oprimidos,
querem oprimir.
Eles não querem o progresso,
querem ser os primeiros.
Eles se submetem a qualquer coisa, contanto
que se lhes prometa que eles farão a lei.
Eles se sacrificam
pra que não se ponha abaixo
o altar dos sacrifícios.
Eu pensei: o que eu vou dizer a eles?
E depois decidi: é isso que eu vou dizer.
(Bertolt Brecht)*

*“os mortos também não estarão a salvo se o inimigo
vencer.”*

(Walter Benjamin)

Resumo

YUNG, Yuri Z. G.. **O Estudo da Hegemonia na Pesquisa Arqueológica**. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso - Programa de Graduação em Antropologia com linha de formação em Arqueologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2017.

Este trabalho tem como objetivo tornar categorias Gramscianas, especialmente a de Hegemonia, acessíveis e úteis ao público arqueológico. O método que se utiliza é a revisão bibliográfica de trabalhos de Marx, Engels, Lenin, Gramsci, bem como outros marxistas e interpretes de Gramsci, por um lado, por outro lado utiliza trabalhos de arqueólogos marxistas e não marxistas na contraposição de ideias. Como o conceito Gramsciano de Hegemonia não pode ser despreendido do Marxismo, o trabalho também apresenta as categorias e princípios básicos do Materialismo Histórico Dialético. Pela impossibilidade de se entender plenamente o significado de uma categoria sem entender sua gênese, o trabalho aborda a origem Grega do termo e a relação de Gramsci com os Intelectuais Italianos e o contexto histórico, social e político vivido por Gramsci, antes e durante o cárcere até o fim de sua vida. Como a própria categoria de Hegemonia também não pode ser analisada de maneira isolada, sem os outros conceitos elaborados pelo filósofo sardenho, a luta contra-hegemônica, os intelectuais orgânicos e o bloco histórico, e a interpretação do marxismo como “filosofia da práxis” são abordados nele. Através destes conceitos, analisa-se alguns trabalhos escolhidos de arqueólogos que dialogam ou utilizam estas categorias. Por último, o trabalho termina com propostas de como estas categorias podem ser utilizadas na ciência arqueológica.

Palavras-Chave: ARQUEOLOGIA; HEGEMONIA; MARXISMO; GRAMSCI.

Abstract

YUNG, Yuri Zivago G.. **The Study of Hegemony in Archaeological Research**. 2017. Work Course Conclusion - Programa de Graduação em Antropologia com linha de formação em Arqueologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2017.

This work intends to turn Gramscian categories, especially Hegemony, accessible and useful to the archaeological public. The method used is the bibliographical revision of works written by Marx, Engels, Lenin, Gramsci, as well as other Marxists and interpreters of Gramsci, on the one hand, on the other hand, it uses works of Marxist and non-Marxist archaeologists to opposing ideas. While the Gramscian concept of Hegemony can not be detached from Marxism, this study also presents the basic categories and principles of Historical Dialectical Materialism. Due to the impossibility of fully understand the meaning of a category without understanding its genesis, the work deals with the Greek origin of the term and Gramsci's relationship with the Italian Intellectuals and the historical, social and political context lived by Gramsci before and during the imprisonment until the end of his life. Also the category of Hegemony itself can not be analyzed in isolation, without other concepts elaborated by the Sardinian philosopher, the counter-hegemonic struggle, the organic intellectuals and the historical block, furthermore the interpretation of Marxism as "philosophy of praxis" are addressed in it. Through these concepts, we analyze some works chosen from archaeologists who dialogue or use these categories. Finally, the research ends with proposals on how these categories can be used in archaeological science.

Key-words: archaeology; hegemony; marxism; Gramsci.

Sumário

introdução	11
1. o conceito de hegemonia e sua fundamentação teórica	18
1.1. Conceitos e Categorias Marxistas.....	18
1.1.1. As Classes e a Luta de Classes.....	19
1.1.1.1. A relação entre as classes sociais, o Estado e a opressão.....	21
1.1.2. Materialismo Histórico e Materialismo Dialético.....	25
1.1.2.1. O geral, o particular e o Singular.....	29
1.1.2.2. Quantidade e Qualidade.....	30
1.1.2.3. Causa e consequência.....	31
1.1.2.4. Essência e Aparência.....	32
1.1.2.5. Possibilidade e Realidade.....	33
1.1.2.6. Necessidade e acaso.....	33
1.1.2.7. Necessidade e Liberdade.....	34
1.1.2.8. Unidade e Luta dos Contrários.....	34
1.1.2.9. Lei da Negação da Negação.....	35
1.1.2.10. Infraestrutura e superestrutura.....	35
1.1.3. Relações de Produção, Forças Produtivas e Modo de Produção.....	36
1.1.4. Ideologia.....	39
1.1.5. O Estado.....	44
1.2. O Conceito de Hegemonia, Significado e Origem.....	47
1.2.1. Breve Análise Sobre a Origem do Termo.....	47
1.2.2. <i>Gramsci no cárcere</i>	49
1.2.3. O conceito de hegemonia e seu contexto histórico e político.....	53
1.2.4. O conceito de hegemonia.....	60
1.2.5. O Intelectual Orgânico e o Bloco Histórico.....	64
1.2.6. A filosofia da práxis.....	70
2. arqueologia contra-hegemônica	78
2.1. Arqueologia como ciência Social - Lumbreras.....	79
2.2. Uma história conceitual da ideologia e o seu lugar na arqueologia – Randall H. McGuire.....	88

2.3. Para uma teoria arqueológica do estado nos andes pré-hispânicos II: Os Estados militaristas andinos - Tantálean.....	94
2.5 Cultura e Etnicidade. Alguns comentários no interior da questão Étnico-nacional - Lidia Rodríguez Rodríguez.....	101
3. propostas para o uso da categoria gramsciana de hegemonia na arqueologia.....	106
3.1. Arqueologia política.....	107
3.2. Arqueologia interdisciplinar.....	108
3.3. Tradução e atualização da linguagem.....	109
3.4. Cultivo da consciência de classe como elemento de libertação.....	112
3.5. Criação de novos meios de comunicação científica.....	114
3.6. Todos fazem arqueologia.....	115
3.7. Arqueologia é busca pela verdade.....	116
3.8. O arqueólogo/a profissional como intelectual orgânico.....	118
3.9. Criação e fortalecimento das instituições culturais populares e de massa..	119
considerações finais.....	121
referências bibliográficas.....	123

INTRODUÇÃO

O título deste Trabalho de Conclusão de Curso poderia ser “Contribuições de Gramsci para a Arqueologia”, porém, embora este filósofo tenha sido fundamental para a realização desta pesquisa, outros filósofos marxistas também contribuíram para o desenvolvimento desta categoria, alguns dos quais, como Marx, Engels e Lenin, são indispensáveis para o desenvolvimento da mesma, que mais tarde se concretizou com Antonio Gramsci. Também considerei que o título poderia ser “A Origem da Hegemonia e sua relação com a Cultura Material”, mas este título deixaria de fora o aspecto contra-hegemônico que, acredito, o/a arqueólogo/a deve desempenhar em seu trabalho. Portanto, o título “Estudo da Hegemonia na Pesquisa Arqueológica” é o que melhor reflete a busca realizada nesta pesquisa. Uma vez que a Hegemonia, vista enquanto categoria Gramsciana, envolve tanto a interpretação da realidade, e de como esta é encoberta por uma “falsa realidade” que tem por finalidade mascarar a luta de classes e outras formas de opressão, justificando o poder das classes dominantes através do falso consenso, como também, por outro lado, a luta contra-hegemônica que deve decorrer desta percepção, e sem a qual, esta interpretação seria vaga, nula e sem propósitos, a não ser, talvez, apenas com o propósito acadêmico. Como disse Marx ao criticar Feuerbach e seu materialismo vulgar, contemplativo e inerte de ação política transformadora:

O máximo que o materialismo contemplativo [der anschauende Materialismus] consegue, isto é, o materialismo que não compreende o mundo sensível como atividade prática, é a visão [Anschauung] dos indivíduos isolados na "sociedade civil". O ponto de vista do antigo materialismo é a sociedade "civil"; o ponto de vista do novo [materialismo] é a sociedade humana, ou a humanidade socializada. Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo. (MARX, primavera de 1845)

A investigação teórica, por sua vez, focou na temática da construção de aplicações possíveis do conceito de Hegemonia na ciência arqueológica. A palavra “Hegemonia”, significando preponderância, dominação ou liderança, tem sua origem na Grécia Antiga, onde este conceito estava relacionado com o poder estabelecido de uma cidade-estado sobre outras, ou em determinadas regiões em detrimento de outras (HEGEMONY, 2018). Na literatura Marxista, que será a base para este estudo, este conceito aparece pela primeira vez com Lenin, porém, é aprofundado, ampliado e trabalhado com criativa originalidade por Gramsci (DIAS, 2000, p.14). Na

versão marxista, este conceito se refere ao poder ideológico exercido por uma classe social, seja ela a classe dominante, que está no poder, ou da classe social que luta pelo poder, e como este poder reflete na construção do senso comum (GRAMSCI, 1999, p.116). Aqui a Hegemonia está relacionada a ideologia tornado padrão e pelo qual as classes dominantes conseguem dominar as classes inferiores, criando o consentimento destes.

Naturalmente, este poder tem seus reflexos na cultura material, o que permite o seu estudo na pesquisa arqueológica. Neste trabalho, utilizo a palavra poder com o significado de domínio social, político e econômico, mediado pelo controle ideológico que reflete o conceito de Hegemonia. Estudo como este conceito vem sendo utilizada na Arqueologia. Valoriza-se o tema deste trabalho pela necessária identificação da possibilidade de aplicação deste, sendo aspecto importante da teoria de Hegemonia em Gramsci no discurso e pedagogia revolucionária (DIAS, 2000, p.16). Penso isso tendo em vista que a arqueologia é uma ciência humana e social relevante na constituição da identidade dos povos. Acredito que este conceito poderia ser trabalhado por arqueólogos no processo de conscientização das classes oprimidas, na luta pela autonomia e emancipação humana. Neste sentido cabe ressaltar que defini classes oprimidas, não apenas ao amplo pensamento que se tem sobre o proletariado, a classe operária, que abarca quase a totalidade de trabalhadores no capitalismo, mas também todas as frações e grupos humanos que são submetidos e explorados, seja nos dias de hoje ou no passado, e em diferentes *Modos de Produção*, o que inclui, por exemplo, camponeses, populações indígenas, quilombolas, populações escravizadas, entre outros, e cujo processo de formação política e conscientização de classe, na luta contra-hegemônica, se fez, ou se faz neste momento e futuro, necessário para a sua emancipação. Por fim, este trabalho abordará esta categoria e de como ela é utilizada a partir do estudo da cultura material, na elaboração da crítica e da prática de Arqueólogos Marxistas.

A arqueologia que busca concretizar vínculos com as lutas sociais e discutir, tanto sobre o passado como no presente estas categorias, atua no sentido de possibilitar o envolvimento direto dos/as pesquisadores/as com os contextos de opressão. A perspectiva deste estudo me leva a questionar: como a Hegemonia, enquanto categoria Marxista e Gramsciana, insere-se na ciência arqueológica? Esta questão de pesquisa está imbricada pela noção já aludida anteriormente do que é a

Hegemonia. Esta perspectiva é levantada não por pensamentos revisionistas, mas sim com base no escopo da teoria Marxista e Gramsciana, ou seja, desenvolvida por Karl Marx, Gramsci e seus seguidores. Estes dois pensadores do século retrasado e passado exploraram uma ciência mais total, que tendo como cerne a representação dos aspectos econômicos, sociais e políticos, categorizaram uma ampla gama conceitual que marca os estudos sociais até a atualidade. A Arqueologia como ciência humana e social é então foco desta investigação e, com isto, possibilita a sua implementação como ciência social ligada as lutas clássicas entre dominadores e opositores a esta dominação.

O objetivo principal deste estudo é demonstrar como o conceito de Hegemonia, a partir da leitura de trabalhos selecionados da obra de Antônio Gramsci, pensadores gramscianos e marxistas não-gramscianos, podem ser utilizados na ciência arqueológica. A efetivação do estudo se deu com a dissecação deste objetivo geral em específicos. Assim, iniciei meu estudo focando fortemente na identificação e explicação do conceito de Hegemonia. A continuidade da investigação teórica me fez mapear o uso deste conceito entre arqueólogos constituindo um corpo importante deste trabalho. Como descrito acima não poderia concluir este trabalho se não realizasse uma apresentação das formas possíveis de sua utilização na Ciência Arqueológica.

A pesquisa além do questionamento e da objetivação acima exposta foi marcada, também, por uma proposta inicial de resposta. Indiquei inicialmente que o estudo da Hegemonia, que permite o entendimento das estruturas de poder, e de como estas estabelecem e mantêm o domínio através da ideologia, abre caminho para a Filosofia da Práxis, nome pelo qual Gramsci identifica o marxismo-leninismo, e da qual decorre a luta contra-hegemônica. Portanto, o entendimento destas categorias permite, no meu entender, aos arqueólogos sociais, marxistas e arqueólogos politicamente engajados, o desenvolvimento de uma ciência orgânica, ou seja: viva, dinâmica e com a participação da comunidade.

A justificativa deste estudo está na ideia de que a/o arqueóloga/o deve estar onde a ciência possa fazer a diferença no espaço social. Enquanto estudante do curso de Antropologia, com linha de formação em Arqueologia, culmino minha formação na elaboração do presente Trabalho de Conclusão de Curso, pois desejo contribuir para a sociedade, e este é o dever da ciência. Minhas origens sociais são da classe trabalhadora, e foi a classe trabalhadora que financiou os meus estudos e

nela eu terei minha existência até o final dos meus dias. O compromisso que eu sinto com a classe trabalhadora, e que cuja filosofia Marxista me serve de orientação, serviram de inspiração para escrever este trabalho na esperança de fortalecer, ainda mais, esta tendência que já existe na arqueologia, ainda que possa ser um setor pequeno, e que tem como meta a luta contra a exploração capitalista.

Por outro lado, a arqueologia tem servido, ao longo de sua história, como uma ferramenta reacionária, adequada aos propósitos colonialistas, nacionalistas e imperialistas de cada período e região, como identificou Bruce G. Trigger em seu livro a “*História do Pensamento Arqueológico*” (2004, p.20). O mesmo pesquisador também verificou a predominante tendência da arqueologia em refletir a ideologia da classe média:

Conquanto sejam muito diversas as influências que as sociedades exercem sobre as interpretações arqueológicas, o desenvolvimento da arqueologia tem correspondência temporal com a ascensão ao poder das classes médias na sociedade ocidental. [...] Além disso, a maior parte do público que se interessa por achados arqueológicos se encontra nas classes médias educadas, incluindo, por vezes, líderes políticos. [...] Sua clara relevância no tocante a questões políticas, econômicas e sociais contemporâneas tornam as relações entre arqueologia e sociedade especialmente complexas e significativas. Parece razoável, pois, examinar a arqueologia como uma expressão da ideologia da classe média e tentar descobrir até que ponto as mudanças nas interpretações arqueológicas refletem variações na sorte desse grupo. (TRIGGER, 2004, p.27)

Classe média é um termo que foi utilizado por Marx para referir-se a pequena-burguesia, mas que também pode se referir à “*aristocracia proletária*” e setores intermediários entre o operariado e a Burguesia propriamente dita (BOTTOMORE, 2013, p.111) e que, pela sua posição tática, desempenham um papel ideológico estrutural para o capitalismo pois, em geral, atuam como os intelectuais orgânicos da burguesia, defendendo ora o conservadorismo, ora o reformismo e, por vezes, o fascismo. Esta característica é atribuída ao fato de predominar nesta sub-classe, além de saldos mais elevados com relação ao restante da população, fator que por si só já criaria elementos de distinção e segregação, a origem destes rendimentos que, por sua vez, raramente representa o trabalho assalariado do qual se extraí mais valia de maneira convencional, sendo normalmente oriundos da exploração de mão de obra (por pequenos empresários), renda obtida com especulação financeira ou aluguéis de imóveis, trabalho burocrático para o governo e, ainda, o trabalho intelectual científico distanciado da população, onde normalmente se insere o trabalho arqueológico.

Entretanto, o marxismo não descarta a possibilidade de radicalização da classe média e de setores que podem se tornar aliados do proletariado, em grande parte pela própria heterogeneidade desta classe (BOTTOMORE, 2013, p.112), e também não descarta, muito menos, a possibilidade que cada indivíduo tem de ter uma consciência de classe diferente de sua posição de classe. Acredito que a arqueologia, devido a sua ligação com o imaginário popular que atribui a disciplina a qualidade de ser “envolta em mistérios”, desperta o interesse de amplos setores de diferentes classes sociais e, por isto mesmo, tem o potencial de ser “subvertida” em favor das classes subalternas, tornando-se uma força contra-hegemônica. Sobre este aspecto, Trigger nos diz que:

Portanto, os arqueólogos não podem esperar que se estabeleçam relações unívocas entre determinadas interpretações arqueológicas e interesses particulares de classe. Em vez disso, devem analisar as idéias que influenciam interpretações arqueológicas como instrumentos com os quais grupos sociais buscam alcançar seus objetivos em determinadas situações. Entre esses objetivos constam os seguintes: reforçar a auto-confiança do grupo, fazendo com que seu sucesso apareça como natural, predestinado e inevitável; inspirar, ou justificar, ação coletiva; mascarar de altruísmo interesses coletivos (Barnes, 1974: 16); prover a determinados grupos, ou à sociedade como um todo, credenciais míticas (MacNeill, 1986). (TRIGGER, 2004, p.28)

A Filosofia da Práxis, decorrente da análise crítica do mundo (MONASTA, 2010, p.31), e que o estudo da Hegemonia pode proporcionar, tem sua relevância para a sociedade, uma vez que ela pode subsidiar as populações oprimidas na luta por igualdade e emancipação na luta de classes. O estudo da Hegemonia, através das contribuições do filósofo Gramsci, foi pouco utilizado na arqueologia e, através do estudo desta categoria, acredito que seria possível trazer, para este campo da ciência, ferramentas teórico-metodológicas para estudar, através da cultura material, não só o passado, mas também o presente, de modo a contribuir na práxis dos arqueólogos e arqueólogas.

Também considero que este trabalho tem crucial importância, pois, além de fortalecer o uso do conceito de Hegemonia por marxistas, e mesmo por não marxistas, na arqueologia, pode nos ajudar a melhor compreender a realidade da sociedade contemporânea, na qual esta categoria ainda é vigente, talvez com ainda maior intensidade e necessidade no cenário político brasileiro atual.

Elencados a pergunta problema, os objetivos, a pré-resposta e a justificativa cabe destacar como realizei o presente estudo, ou seja, quais formas utilizei para alcançar o que pretendia expor. O método utilizado para a realização deste trabalho

foi a pesquisa bibliográfica, com todas as limitações de um trabalho de conclusão de curso, de caráter teórico em suas análises e conclusões. A práxis, que em relação dialética guia e é guiada por esta investigação, é um plano mais amplo que supera o tema deste projeto, entendendo este plano como sendo observada no dia a dia, na luta política e social, e não em prospecções, escavações ou mapeamento de sítios. Do ponto de vista científico e filosófico, este trabalho utiliza o Materialismo Histórico Dialético como base para a classificação dos conceitos e princípios, apresentando cada categoria tal como foram interpretados por pensadores marxistas selecionados, assim como pelos clássicos Marx, Engels e Lenin. No que se refere a interpretação da Hegemonia, Luta Contra-hegemônica, Intelectualidade Orgânica e Bloco Histórico, foram utilizados os trabalhos de Antônio Gramsci e pensadores que desenvolvem estes conceitos a partir de sua obra.

O capítulo de Introdução que seguiu, foi o resultado do meu anterior projeto de pesquisa que visava o planejamento deste trabalho. O primeiro capítulo, que segue, procura explicar o conceito de hegemonia e sua fundamentação teórica. Para isto, considere necessária a divisão em dois subcapítulos, onde o primeiro trata de algumas categorias e conceitos básicos do Materialismo Histórico Dialético, e sem os quais, considero que não seria possível entender o conceito de hegemonia. O segundo subcapítulo, além de explicar os conceitos de Hegemonia, intelectual orgânico e filosofia da práxis, conceitos desenvolvidos por Gramsci, também apresenta uma gênese do termo, mostrando a sua origem, como ele chegou até Gramsci e foi por ele desenvolvido e aperfeiçoado, contextualizando a história dos Intelectuais na Itália do seu período e a relação com o Leninismo. Ao apresentar estas categorias, procurei encontrar relações delas com a arqueologia, citando exemplos de como arqueólogos/as Marxistas utilizaram elas ou de como elas poderiam ser utilizadas pelos arqueólogos/as.

O segundo capítulo apresenta resumos de alguns trabalhos em arqueologia de caráter contra-hegemônico e em uma perspectiva Marxista, que considere capaz de dialogar com os conceitos desenvolvidos por Gramsci. Nem todos eles falam explicitamente de alguma categoria Gramsciana, alguns, como o de Lumbreras, o primeiro a ser apresentado, em nenhum momento fala sobre Gramsci mas apresenta uma perspectiva marxista de luta contra-hegemônica, e propõe que o arqueólogo com consciência de classes trabalhe como um intelectual orgânico, mesmo sem usar este termo. O segundo trabalho, do arqueólogo Randall McGuire

apresenta o uso do conceito de ideologia na literatura marxista, e como este refletiu na arqueologia, havendo ali uma análise da versão Gramsciana deste conceito. O terceiro trabalho apresentado, de Tantalean, mostra a interpretação marxista de uma sociedade andina feita por este arqueólogo, dialogando com as propostas interpretativas feitas por Lumbreras e também apresentando características de sociedades com Estado e classes sociais antagônicas, isto é, com Hegemonia, e como elas podem ser percebidas pelos arqueólogos e arqueólogas no registro material. Por último abordei o artigo de Lída Rodríguez “cultura y Etnicidad. Algunos Comentarios al interior de la Cuestión Étnico-nacional”, onde a arqueóloga discute os conceitos de cultura na Antropologia Marxista e na Arqueologia Social Latino-americana.

Por fim, no terceiro capítulo procurei elencar propostas de como uma arqueologia contra-hegemônica pode ser desenvolvida, de acordo com o meu entendimento. Estas propostas, identifiquei como necessárias a partir das obras de Gramsci, de arqueólogos e arqueólogas que lutam contra o poder hegemônico, e da minha própria realidade vivida ao longo dos quatro anos de curso em contato com o meio acadêmico da arqueologia por um lado e, como militantes comunistas e socialistas por outro, e com a população trabalhadora do dia-a-dia com quem convivemos e que, infelizmente, nada sabe sobre arqueologia, marxismo ou Gramsci, exceto o que a ideologia dominante propagandeia constantemente, no processo de criação do senso comum.

1. O CONCEITO DE HEGEMONIA E SUA FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Este capítulo apresenta os principais conceitos desenvolvidos na literatura marxista para análise e interpretação da realidade, culminando com o conceito de Hegemonia e sua definição. O primeiro subcapítulo explica alguns conceitos que considero fundamentais dentro do Marxismo para a compreensão do conceito de Hegemonia, e o segundo subcapítulo explica o próprio conceito de Hegemonia e sua origem histórica. O motivo para esta apresentação de conceitos se deve a impossibilidade de entender plenamente o conceito de hegemonia isoladamente, sendo necessário a apresentação dos princípios básicos do Materialismo Histórico Dialético para abordá-lo. A apresentação de conceitos e esquematizações facilitam a compreensão da realidade e nos ajudam a entendê-la, como defendeu Cheptulin na citação que segue, e onde a palavra “homem” deve ser entendida como humanidade:

O conhecimento das propriedades e das conexões universais da realidade, que se exprimem nas categorias filosóficas, é absolutamente indispensável ao homem para sua orientação, para que possa determinar as vias que lhe permitirão resolver as tarefas práticas que surgem no processo de desenvolvimento da sociedade. (CHEPTULIN,1982, p.1)

1.1. Conceitos e Categorias Marxistas

Os estudos sociais e econômicos desenvolvidos pelos pesquisadores do século XIX e XX sobre a estruturação da sociedade atual e do passado foi marcada pela ideia das Classes Sociais e suas Lutas travadas por séculos. A grande base para esta interpretação, como explico abaixo, é o pensamento conhecido como Materialismo Histórico Dialético, que se fez representar fortemente nas relações travadas entre humanos, com tecnologias e espaços para a Produção, focando aqui nas Forças Produtivas e no Modo de Produção. Nenhuma destas categorias podem ser entendidas como independentes, e mais, são fortemente identificáveis quando expressas nos processos Ideológicos que marcam os tempos no passado e no presente. A ideologia torna-se perceptível, pois vale-se de um instrumento orgânico,

as sociedades humanas que são os Estados. Sobre estes conceitos desenvolvo as discussões a seguir.

1.1.1. As Classes e a Luta de Classes.

“Tudo começa com as Lutas de Classe” é uma ideia vital para compreender as relações humanas no passado. O manifesto comunista, não por acaso, inicia sua primeira frase: “A história de toda a sociedade até aqui é a história de lutas de classes” (MARX, ENGELS. 1997, p.29). Sobre esta frase, Engels elucida referir-se a história das sociedades divididas em classe social, precisamente, sociedades divididas em classes sociais antagônicas (BOTTOMORE, 2013, p.356), não sendo, portanto, toda a história da humanidade tal como entendemos hoje, mas a história da exploração e dominação de classes. Por este motivo, o primeiro conceito que devemos explicar é este, sem o qual não se entenderia este trabalho, pois todos os outros conceitos pressupõe as lutas de classe. Mas o último conceito, para o qual todos os outros retornam, também é o de lutas de classe, pois é o conceito que mostra a importância e a razão de ser do próprio Marxismo.

O manual “Que São as Classes e a Luta de Classes” (ERMAKOVA; RÁTNIKOV, 1986) indica que o Marxismo pode resumir estes conceitos da seguinte maneira: A atividade histórica realizada pelos humanos obedece a processos objetivos, independentes da vontade particular destes. Estes processos determinam que, mesmo que cada pessoa haja a fim de satisfazer seus próprios interesses, estes interesses coincidem com os de outras pessoas que ocupam o mesmo lugar historicamente determinado na sociedade. Aos grandes grupos de interesses em comum, e que ocupam o mesmo lugar na sociedade, chama-se classes sociais, e a luta destes grupos, de acordo com seus interesses de classe, é o que determina o movimento da história por um lado, mas, por outro lado:

os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram. (MARX, 2011, p.6)

Assim como muitos pensadores do século passado e retrasado, Marx também usou a palavra “homem” para referir-se a humanidade. Eu coloco a frase em sua integralidade, mas utilizo ela com o verdadeiro significado, e que estou convencido de que Marx, Engels e outros socialistas queriam dar. A luta pela emancipação feminina é um aspecto importante do movimento socialista como um todo, inclusive o socialismo marxista ou comunista.

Sobre este aspecto, é importante considerar o que escreveu a autora socialista Flora Tristán no livro “União Operária” em 1843, onde ela defende a união entre homens e mulheres trabalhadores do mundo inteiro contra a exploração, explicando porque estes dois setores da classe operária tem muito a ganhar se unidos. Tendo escrito este documento quatro anos antes da publicação do Manifesto Comunista, superando duas vezes a primeira tiragem deste documento, é inegável que sua influência repercutiu dentro do movimento comunista com a ideia de autoemancipação do proletariado (TRISTÁN, 2015, p.10). Mesmo que sua visão sobre o socialismo seja utópica, por ser reformista e não revolucionária, tem o mérito de ver a classe operária como um sujeito político (D’ATRI, 2015).

Além disto, a frase “A mulher é a proletária do proletário” é comumente atribuído a Flora Tristán, que identificou este aspecto da luta de classes sem desconsiderar a potencialidade de união entre operárias e operários por uma sociedade mais justa e igualitária, já que operários e operárias compartilham um inimigo em comum e que se beneficia com toda a forma de exploração. A submissão da mulher a “miséria e a ignorância”, como nos diz Tristán, serviriam a este agente dominador e, em última instância, de muitas formas seriam úteis para a dominação do próprio operário, como foi explicado em seu livro:

Operários, vocês não têm o poder de revogar antigas leis e fazer novas – não, sem dúvida – mas vocês têm o poder de protestar contra a iniquidade e o absurdo das leis que entram o progresso da humanidade e fazem vocês sofrerem, particularmente vocês. Vocês podem, é até mesmo um dever sagrado, protestar energicamente em pensamentos, palavras, escritos contra todas as leis que oprimem a vocês. – Então, compreendam bem que: a lei que submete a mulher e a priva de instrução oprime a vocês, homens proletários. [...] Homens, é em nome de seu próprio interesse, de seu aprimoramento, por fim é em nome do bem-estar universal de todos e todas que vos convido a reclamar direitos para a mulher e, espero, que os reconheçam ao menos em princípio. É então a vocês, operários, que são as vítimas da desigualdade de fato e da injustiça, é a vocês que cabe estabelecer enfim sobre a terra o reino da justiça e da igualdade absoluta entre a mulher e o homem. (TRISTÁN, 2015, p.127-129)

A educação da classe passa pelo entendimento da importância das pautas dos setores que são ainda mais explorados do que proletário homem, branco, europeu e de seu papel na luta de classes dentro do capitalismo, ou em sociedades anteriores onde elas existiram, e passa também pela educação do próprio movimento e de militantes comunistas que ainda não entenderam esta questão, sendo uma das questões principais a de igualdade entre homens e mulheres:

O camarada Lênin falou-me várias vezes sobre a questão feminina, à qual atribuía grande importância, uma vez que o movimento feminino era para ele parte integrante e, em certas ocasiões, parte decisiva do movimento de massas. É desnecessário dizer que ele considerava a plena igualdade social da mulher como um princípio indiscutível do comunismo. (ZETKIN, 1920)

Retornando a citação de Marx, os seres humanos: mulheres e homens, de todas as etnias, orientações sexuais, classes sociais e de todos os recortes possíveis, fazem a história da humanidade mas não sob as circunstâncias escolhidas livremente, e sim sob as circunstâncias que foram transmitidas ao longo do processo histórico-social, e que condicionou toda a assimetria existente do passado até os dias de hoje.

1.1.1.1. a relação entre as classes sociais, o estado e a opressão.

Um exemplo de como a estratificação em classes sociais deixam suas marcas nos registros arqueológicos pode ser visto na sociedade Inca, onde esta assimetria é observável desde sua cidade principal, Cuzco, a capital do Império. Nela existiam bairros internos, cujas casas eram feitas de pedra, e bairros externos, feitos de adobe. Nos primeiros habitavam os Ayllus reais, a classe dominante e aristocrática dos Incas, e nos últimos a classe subalterna. Estes bairros ainda se caracterizavam por desempenhar diferentes funções (ARROQUIA; RODRIGUEZ, 1994, p.80). Estas são características de um estado hierarquizado, com planificação e demonstram controle social.

Também nota-se que os palácios reais e da aristocracia eram rodeados por altos muros e que, além disto, o palácio da família real possuía poucas aberturas, apenas algumas portas, não possuindo janelas (ARROQUIA; RODRIGUEZ, 1994,

p.81). Enquanto que a prática de murar estes palácios denota o desejo de isolar a família real e a aristocracia do contato com os servos, e se proteger destes, o fato de não haver janelas no palácio real pode indicar também a sacralidade atribuída a esta família, como um elemento ideológico, a fim de que esta não seja vista pelos olhares profanos em suas atividades humanas.

A cidade de Cuzco, em sua parte nobre construída em pedra, era repleta de palácios para governantes, parentes do rei, concubinas do rei e membros da aristocracia, altos funcionários, sacerdotes e até reis estrangeiros, muitos deles tendo moradia apenas temporária e por ocasiões políticas nesta cidade (ARROQUIA; RODRIGUEZ, 1994, p.82-83). Além da cidade, há também em suas imediações ao norte, em um nível de 200 m da mesma, uma fortaleza rodeada de três muralhas em terraços escalonados (ARROQUIA; RODRIGUEZ, 1994, p.85). Esta estrutura defensiva também é um indicador da necessidade de proteção por parte das elites, e que por sua vez, pode denotar um estado onde os aparelhos ideológicos estão entrando em crise, e intensificando os aparelhos repressivos.

Cheptulin considera que, de acordo com o método dialético, tal como apresentado por Hegel e seguido pelos materialistas dialéticos posteriormente: “A modificação das coisas é, pois, a consequência de seu caráter contraditório.” (1982, p.28). É pois a contradição que coloca o mundo em movimento e explica as transformações das sociedades

Marx e Engels foram, em sua juventude, jovens Hegelianos de esquerda. O conceito de Luta de classes, que seria interno a todas as sociedades com Estado, e considerado por Marx e Engels como o motor da história desde então, vem da análise da lei dialética de que a sociedade está em constante transformação, e que o motor desta transformação é a contradição. Virgínia Fontes identifica que entre as características que Marx associou ao capitalismo, as quais servem como base para a sua crítica a este sistema, figura: “[...] sobretudo, as contradições entre a socialização geral da força de trabalho e a concentração da propriedade das condições de produção.”(2016, p.2).

Quando se diz que o motor da história é a luta de classes, refere-se, sobretudo, a história no significado que a sociedade ocidental deu a esta palavra, ou seja, a história das sociedades estatais, normalmente identificadas com a história

escrita (embora, existiram Estados que não desenvolveram a escrita). Não significa que o marxismo não possa ter algo a falar sobre sociedades sem Estado, sem classe e sem escrita. Hoje, através da arqueologia, podemos resgatar o passado de povos sem escrita, sem estado e sem classes sociais e, mesmo assim, ter uma história para retratar sobre estas populações com um começo, um desenvolvimento e talvez um fim.

Mas se o motor da história é a luta de classes, e estas sociedades não possuíam classes, como elas podem ter desenvolvido história? Em sociedades sem classes sociais haviam outras contradições que serviam como motor do desenvolvimento histórico e que predominavam, como a contradição entre o trabalho humano e a natureza, que pode ser visto como uma forma de relação não antagônica, de onde decorreram muitas das invenções e estratégias inventivas de sobrevivência destes povos, ou a contradição entre uma etnia e outra, ou mesmo em grupos da mesma etnia que por algum motivo conflitavam, ou entre papéis de gênero que alguma sociedade tenha desenvolvido ou, ainda, entre jovens e adultos, ou qualquer outra forma de contraste. E estas mesmas contradições podem ter dado origem as sociedades estatais, por sua vez, com classes sociais antagônicas.

Além disto, um povo sem Estado e classes sociais pode ter contradição com outra sociedade, que por sua vez, possuí Estado e classes sociais. Na atualidade este conceito representa a luta de populações originais pela sua autodeterminação, contra o Estado capitalista e a globalização neoliberal.

Tratando-se do passado, um exemplo de como estas contradições podem ter levado ao desenvolvimento de sociedades estatais e com classes sociais antagônicas, talvez um grupo tenha conquistado outro e, depois, com a ajuda do mesmo, escravizado ainda outro, como aconteceu entre os Incas em relação as classes mais inferiores, onde os Curacas atuavam como a pequena burguesia dos dias de hoje, guardada as devidas proporções. Já os Yanas eram a classe mais inferior de todas, conforme é discutido por Fernandes:

A maioria dos curacas pertenciam à genealogias que há muito, antes mesmo da dominação inca, já exerciam esse poder local, por isso eles detinham essa chefia hereditariamente. Recebiam e cumpriam ordens, através dos tukriquqs, os seus poderes locais e sua autonomia eram enormes. Seriam eles o elo entre o poder central e a população submissa. Os Ayllus – já as comunidades aldeãs (ayllus) eram governadas pelo Curaca. Os ayllus eram a base da economia e da sociedade inca. Eram comunidades formadas por indivíduos ligados por laços familiares e que

compartilhavam o trabalho e os recursos da terra que habitavam. [...] num degrau inferior da escala social existiram os yanacunas, cuja origem foi a sublevação da cidade de Yanacu, condenados à servidão perpétua, castigo estendido a seus descendentes. Se o Estado determinasse, os criminosos, os prisioneiros de guerra, os sublevados ou membros de um ayllu podiam ser tornados em yanacunas: essa era uma ameaça que pairava sobre as comunidades aldeãs. Os yanacs eram utilizados nos mais diversos serviços. Trabalhavam como carregadores, cumpriam funções domésticas, limpavam templos, etc., mas sua principal tarefa era servir nas terras particulares. Os artesãos especializados era outra mão-de-obra que estava sendo separada dos ayllus. Trabalhadores metalúrgicos, tapeceiros, ceramistas, ourives, escultores, etc. eram selecionados por delegados do Inca e remetidos a Cuzco... (2010, p.25)

Outra possibilidade para o surgimento das classes sociais é a que foi apresentada por Engels (1984), onde o surgimento da propriedade privada como resultante de espólios de guerra, que, por sua vez, tenha dado origem a necessidade da criação de herdeiros para quem deixar estas aquisições e títulos adquiridos, levou ao controle das mulheres (sociedades monogâmicas) para gerar herdeiros em que pudessem ser identificados os pais, acabando com o modelo de sociedade onde toda a propriedade era de todos os membros, e predominava a liberdade sexual. A partir daí, mesmo as crianças passaram a ter donos, para deixar a herança para “suas” crianças, e este acúmulo tenha gerado com o tempo classes desiguais, além dos papéis de gênero, o patriarcado e a homofobia. Essa última forma opressão, a homofobia, Engels não explicitou em seus escritos, mas é uma dedução óbvia a partir do seu argumento, uma vez que a necessidade de gerar filhos para a posteridade acabou limitando a liberdade sexual. Contudo, não podemos esperar que em todos os lugares estes processos tenham ocorrido da mesma maneira: considero que não seria dialético supor isto, ainda mais antes de qualquer investigação.

Como dito anteriormente, a categoria de luta de classes é tributária da categoria dialética da “contradição”. Com efeito, a luta de classes é uma das principais formas de contradição nas sociedades classistas e no capitalismo ela é ainda mais especial: neste sistema a contradição entre classes sociais é inextricavelmente unida às outras contradições, como as contradições de gênero, raça, orientação sexual, entre outras, pois todas estas contradições acabam em última instância servindo ao poder hegemônico em que se assenta a burguesia: o empresariado, os latifundiários, banqueiros e, em geral, a classe dominante.

Para melhor entendermos estas questões, o próximo tópico aborda o Materialismo Histórico Dialético, e as categorias e leis da dialética, através das quais Marx e Engels descobriram a luta de classes como motor da história. Acredito que, se não forem tomadas como leis em um sentido dogmático, e sim como categorias e métodos para esquematizar e entender a realidade, elas podem ser úteis para a interpretação do registro arqueológico.

1.1.2. Materialismo Histórico e Materialismo Dialético.

A concepção da luta de classes como motor do movimento histórico real, tem sua gênese na metodologia dialética desenvolvida por Hegel, no materialismo de Feuerbach, nos economistas Ingleses (Adam Smith e David Ricardo, principalmente) e nas ideias dos socialistas utópicos da França segundo nos diz Lenin em “As Três Fontes e as Três Partes Constitutivas do Marxismo” (Março de 1913). A concepção de que, até mesmo no aparentemente estático mundo orgânico, há o constante movimento e de que o mundo material tem sua origem na evolução natural, contradizendo o poder religioso, foi uma importante contribuição de Darwin para Marx e Engels (PANNEKOK, 1908), o que foi, diversas vezes, reconhecido por eles (ENGELS, 1883; MARX & ENGELS, 1985). A partir da concepção, científica e filosófica, desenvolvida no interior destes movimentos intelectuais, Marx e Engels criam o Materialismo Histórico Dialético, também conhecido nos dias de hoje simplesmente como Marxismo.

O próprio Marx não se considerava um Marxista, desprezando o termo (ENGELS, 1890). Isto reflete o caráter independente que este campo, tanto da filosofia como da ciência, tem de seus iniciadores. Contudo, como o termo marxismo é hoje o mais usado, e simplifica, usaremos por vezes ele, mas exclusivamente no sentido de Materialismo Histórico Dialético e nunca em um sentido dogmático de fidelidade aos seus criadores. O Materialismo Histórico Dialético é uma das teorias de “Alto Nível” das ciências sociais e humanas, como definiu B. Trigger (2004, p.37) e, portanto, tem em sua dependência, teorias de médio alcance que estão representadas nas outras categorias abordadas por este trabalho.

O terceiro teórico do Materialismo Histórico Dialético é Lenin, que atualizou o marxismo para os tempos do imperialismo. A palavra “Marxismo” será usada no sentido de marxismo-leninismo e na definição dada por Lenin de que: “a essência mesma, a alma viva do marxismo’ reside na ‘análise concreta de uma situação concreta” (apud NETTO, 2015, p.143) que foi muito bem explicado no seguinte trecho:

A nossa doutrina - disse Engels falando por si e pelo seu célebre amigo - não é um dogma mas um guia para a acção. Esta tese clássica sublinha com notável força e expressividade este aspecto do marxismo que muitas vezes se perde de vista. E, perdendo-o de vista, tornamos o marxismo unilateral, disforme e morto, despojamo-lo da sua alma viva, minamos as suas bases teóricas fundamentais - a dialéctica, doutrina do desenvolvimento histórico multiforme e pleno de contradições; minamos a sua ligação com as tarefas práticas definidas da época, que podem modificar-se a cada nova viragem da história. (LENIN, 1910)

Evidentemente, a história tem suas peculiaridades, e muitos dos ensinamentos de Marx, Engels e Lenin foram esquecidos ou ignorados por alguns de seus seguidores, e levados adiante por outros. Tendo isto em mente, B. Trigger explica como o Materialismo Histórico Dialético serviu como fonte de inspiração para as formulações de teorias para Gordon Childe, destoando nisto dos arqueólogos soviéticos, que adotavam um materialismo vulgar (economicismo) com verniz marxista:

Em “O que aconteceu na História”, ele buscou formular explicações para a mudança cultural de um modo mais explicitamente marxista, já não focalizando como causa primeira o conhecimento tecnológico, antes dirigindo o foco para instituições sociais, políticas e econômicas, assim como para o papel que elas desempenham no processo. De acordo com os princípios do materialismo dialético, ele ponderou que toda sociedade encerra em seu seio tendências progressistas e tendências conservadoras. As contradições entre essas tendências produzem a energia que deflagra a mudança social irreversível. Nem nesses estudos, nem nos anteriores, tampouco nos que faria depois, Childe abraçou o evolucionismo unilinear. Mas foi injustamente acusado de fazê-lo por Julian Steward (1953; 1955: 12), que nisso influenciou muitos antropólogos norte-americanos, levando-os a considerar Childe um típico evolucionista do século XIX. (TRIGGER, 2004, p.313)

Discordo da ideia de que o Materialismo histórico e Materialismo Dialético devem ser tratados como campos separados do marxismo, onde o primeiro seria a parte científica e o segundo a parte filosófica, havendo até marxistas que defendam o abandono do segundo. Concordo com Luis Felipe Bate quando disse que: os “clássicos” (que para ele são Engels, Marx e Lenin) deixaram claramente assentado que o materialismo histórico é uma concepção materialista dialéctica acerca da

história das sociedades (2012, p.86). Bate também explana sobre a diferença entre as categorias metafísicas e das categorias geradas pelo pensamento dialético, com o qual não podem ser confundidas:

En este sentido la abstracción, siendo imprescindible en el conocimiento de la realidad, genera representaciones relativamente “empobrecidas” de ésta, que es lo que llevó, históricamente, a un predominio de concepciones simplificadoras o reduccionistas y relativamente estáticas o mecanicistas de la realidad. Es esto a lo que Engels denomina “pensamiento metafísico”. No obstante, la realidad no es simple ni estática sino, por el contrario, es absolutamente compleja y dinámica. Y si se busca una concepción que se acerque a la realidad como realmente es, ésta necesariamente debe reflejarla en su complejidad y movimiento, que es lo que distingue al “pensamiento dialéctico”. (2012, p.91)

Neste mesmo trabalho, partir desta consideração, Luis Felipe Bate segue explicando que uma das características do Materialismo Histórico Dialético é o pressuposto de que as causas da realidade estão contidas nela mesma, e inclusive para Hegel era assim, porém, no caso do marxismo elas estão contidas na matéria, e no idealismo de Hegel estão contidas nas ideias. Ambas tem em comum o fato de serem concepções monistas do mundo. Apesar de o Materialismo Dialético ser mais amplo do que o próprio Materialismo Histórico, já que pode, sendo uma ontologia geral, ocupar-se de diversos processos existentes dentro da realidade, como os fenômenos naturais, os processos sociais e a própria forma de obtenção de conhecimento, adotar o materialismo histórico como teoria social implica (do ponto de vista marxista seguido por Bate, e com o qual tenho acordo) assumir uma concepção dialética, tanto como ontologia geral como teoria do conhecimento e também como lógica (BATE, 2012, p.92).

Tendo isto em consideração, faz-se necessário explicar o que significa matéria para o Materialismo Histórico Dialético, com a finalidade de evitar qualquer confusão com a mesma palavra usada nas ciências naturais, ou em outros campos do conhecimento. Muitos intelectuais burgueses tentaram refutar o Marxismo tendo como pressuposto o fato de que, através da física quântica e outros ramos das ciências naturais, seja considerado que a matéria é uma forma de energia e que, portanto, conceitos como matéria e materialismo estariam ultrapassados e não serviriam mais. Contudo, baseia-se esta premissa em um pressuposto errado, pois, não é o conceito de matéria no sentido vulgar que o marxismo utiliza para significar o que é materialismo:

Lenin, mostrando que é errado identificar a matéria com suas formas ou aspectos concretos, prova que o materialismo dialético reúne novamente o conceito de matéria à realidade objetiva e ao mundo exterior, que existe independentemente da consciência humana e que, segundo o materialismo dialético, tudo o que é realidade objetiva, tudo o que tem relação com o mundo exterior refere-se à matéria. É por isso que, para resolver a questão de saber se o elétron ou qualquer outro fenômeno recentemente descoberto relacionam-se à matéria, é preciso estabelecer se se trata ou não de uma realidade objetiva. A dependência de um fenômeno dado à realidade objetiva é a prova de sua dependência à matéria. (CHEPTULIN, 1982, p.67).

Dito isto, passarei a elucidação das categorias e leis da dialética mais utilizadas no marxismo, pois estas nos ajudam a entender a realidade, tendo em mente que elas são esquematizações para a compreensão do mundo objetivo e a sua conjuntura política, histórica, social e econômica, e não categorias fixas e deterministas, mas, ao contrário, são “linguagem” e traduções aproximadas da realidade.

Virgínia Fontes demonstrou em seu trabalho “História e Modelos” que no senso comum, quando fala-se de “modelos”, existe a tendência de se pensar algo que, pela sua pureza e perfeição, deve ser imitado, como os modelos de pintura, e que sugerem parâmetros para os quais a realidade deve ser moldada. Mas no sentido de método científico, os modelos são instrumentos de trabalho que orientam no campo teórico, e os modelos servem para um trabalho que dialoga entre a teoria e os dados empíricos: “A realidade deve ser, assim, pensada como articulação complexa e contraditória de múltiplas variáveis.” (FONTES, 1997, p.514).

Virgínia Fontes também nos diz, no mesmo trabalho (p.517), que a palavra priorizada por Marx em suas obras era a de “conceito” (Begriff), e, por vezes, *forma*, *figura* ou *configuração* quando falava do que hoje chamamos “categorias” e “leis”, sendo a utilização dos termos por Marx mais próximo da ideia de “modelo” explicado anteriormente. Utilizarei os termos “categorias” e “leis” da dialética, ou do materialismo histórico, por já serem consagrados na literatura marxista, mas apenas no sentido de “modelos” de acordo com o sentido de método científico, pois, como nos diz o arqueólogo Luis Felipe Bate:

Ahora bien, la dialéctica como ontología –o dialéctica objetiva–, como teoría que responde a la pregunta de cómo es la realidad, la explica a través de las denominadas leyes y categorías generales de la dialéctica, que describen y explican los múltiples aspectos interrelacionados del movimiento complejo de la materia. Pero las leyes y categorías como formalizaciones lógicas que integran la teoría son sólo abstracciones generales y analíticas. La concreción de la realidad está constituida por las múltiples y complejas

concatenaciones particulares y singulares de dichas regularidades que la multideterminan. En este sentido, siempre habrá que tener claras un par de distinciones: por un lado, no confundir las categorías y leyes como regularidades objetivas, existentes en la realidad, con su reflejo consciente como formalizaciones lógicas; por otro lado, hay que distinguir cómo existen objetivamente estas regularidades de cómo las conocemos, a través de procesos de reflejos subjetivos. (2012, p.92-93)

Portanto, utilizo para esta pesquisa, as categorias do método Materialista Histórico Dialético (MHD), como um instrumento de interpretação da cultura material e na contraposição de ideias. Elenco aqui um pequeno resumo sobre o método Materialista Dialético e como ele poderia ser aplicado na análise arqueológica, seja para as sociedades antigas ou modernas, a partir de suas leis e categorias, aplicado ao estudo da materialidade. As categorias e leis que elenco a seguir foram retiradas principalmente do trabalho de Hermine (2013), mas algumas leis e categorias foram suprimidas enquanto outras foram acrescentadas de acordo com a necessidade. Utilizei diferentes autores marxistas e arqueólogos marxistas que trataram sobre elas, além de sugerir alguns possíveis usos destas leis e categorias na pesquisa arqueológica. Vale ressaltar que estas categorias não são o foco deste estudo, sendo a categoria de Hegemonia o meu objeto neste trabalho, e que, por outro lado, os modelos da dialética, e sua aplicação na arqueologia através do Materialismo Histórico, merecem trabalhos mais aprofundados sobre o tema. Contudo, considero que apresentar estes modelos da dialética resumidamente pode nos ajudar a pensar e conhecer mais o Materialismo Histórico Dialético e, desta forma, ajudar no trabalho de interpretação da Hegemonia e luta contra-hegemônica.

1.1.2.1. o geral, o particular e o singular.

O Geral e o particular são dois termos relacionados, um estando presente no outro. Esta união é decorrente do fato de não existir no mundo dois objetos, ou mesmo fenômenos, que sejam iguais, mas, ao mesmo tempo, não existem objetos ou fenômenos que não tenham algo de semelhante ou em comum (HERMINE, 2013, p.16). Hermine nos dá como exemplo uma árvore: todas as árvores podem ser classificadas como árvore, por terem algo em comum, mas, ao mesmo tempo, nenhuma árvore é igual à outra. Já o singular é aquilo que não se repete, que é único a cada fenômeno ou ser:

O singular são as propriedades e ligações próprias de uma determinada formação material (coisa, processo, objeto) e não existentes em outras formações. Em cada formação material particular, além do singular, daquilo que não se repete, existe também aquilo que se repete em outras formações, o geral, propriedades e ligações que se repetem em outras formações materiais. Desta forma, não existe a independência do singular em relação ao geral, mas se manifestam através dos momentos e aspectos das formações materiais particulares. A formação material particular expressa a unidade daquilo que se repete e do que não se repete, a unidade do singular e do geral. (HERMINE, 2013, p.17)

Ou seja, o particular é a síntese entre o singular e o geral. As categorias dialéticas estão em constante transformação, podendo uma categoria se transformar na outra, e isso é uma das leis dialéticas. Um exemplo de transformação do singular no geral pode ser encontrado na seleção artificial feita pelos humanos, quando, ao escolherem plantas e/ou animais singulares, ou seja, que destoam dos outros mas com características que são apropriadas aos grupos humanos (maior número de sementes, frutos mais doces, animais mais dóceis, etc), estes, por sua vez, cultivam estas plantas e animais através da seleção artificial, e como resultado chegamos até o contingente de plantas e animais domesticados que hoje existem. Assim, a atividade humana atuou na prática transformando o singular em geral ao longo da história, modificando a natureza.

1.1.2.2. quantidade e qualidade.

Este princípio sugere que, através de maior número de fatores quantitativos (abundância econômica, crescimento populacional, etc), surge um aumento qualitativo (maior organização social, surgimento de classes sociais, surgimento do Estado, etc).

Se a lei dialética supõe que de um aumento quantitativo decorre um aumento qualitativo, pode se tirar a conclusão que o crescimento em número de pessoas e recursos *tende* a transformar determinada sociedade em outro tipo de qualidade. Disto decorre também que os processos revolucionários, quer sejam revoluções sociais ou tecnológicas, alteram qualitativamente estas sociedades. Novos Modos de Produção exigem Novas Relações de Produção. Podemos nos questionar, então, se uma determinada sociedade, ao crescer o número de pessoas não demandaria uma organização diferente daquela onde o chefe conhece todos de sua aldeia? Neste caso, não seria necessário ao “Príncipe”, como demonstrou

Maquiavel (1996), se fazer temido e/ou adorado pelos seus súditos? Portanto, é deste distanciamento entre líderes e súditos que nasce a necessidade de formação da ideologia? Não apenas disto, como espero mostrar ao longo deste trabalho, mas as transformações qualitativas na sociedade são resultantes de diferentes fatores que ocorrem gradativamente, como sugeriu Hermine:

Na vida orgânica, um exemplo de mudanças quantitativas em qualidade é a evolução da borboleta, desenvolvendo da larva, passando pela crisálida e alcançando a qualidade de borboleta. Na vida social, na sociedade, as revoluções apontam mudanças na qualidade, em função de processos sociais gradativos. (2013, p.14)

1.1.2.3. causa e consequência.

Essa categoria permite ao arqueólogo buscar, por detrás de todo fenômeno, a sua causa, assim como tentar entender as consequências da sua ação. Isto se aplica principalmente nos trabalhos arqueológicos que procuram apenas retratar fatos, sem procurar dar qualquer explicação, retratando apenas as consequências, como acontece nos jornais midiáticos da imprensa burguesa.

Bertolt Brecht retrata muito bem esta lei através do poema:

SOBRE A ESTERILIDADE

A árvore que não dá frutos

É xingada de estéril. Quem

Examina o solo?

O galho que quebra

É xingado de podre, mas

Não havia neve sobre ele?

(BRECHT, 2000)

E também neste outro poema, mais conhecido do poeta comunista:

SOBRE A VIOLÊNCIA

A corrente impetuosa é chamada de violenta

Mas o leito de rio que a contém

Ninguém chama de violento.

A tempestade que faz dobrar as bétulas

É tida como violenta

E a tempestade que faz dobrar

Os dorsos dos operários na rua?

(BRECHT, 2000)

Ao ignorar a investigação sobre as possíveis causas de um fenômeno, cumpre-se com um papel ideológico que é o de omitir a própria complexidade da realidade, retratando ela como um quadro estático. Disto decorre, frequentemente, interpretações metafísicas, idealistas e moralistas que não condizem com a verdade e contribuem para a manutenção do senso comum.

1.1.2.4. essência e aparência.

Esta categoria explica a aparência (os mitos e religiões por exemplo) pela sua essência (as estruturas de poder). Esta categoria nos permite refletir sobre o poder ideológico, que é capaz de transmitir informações mascarando a essência destas informações. Assim, trazendo um exemplo que foi comum recentemente, em um telejornal um/a jornalista pode transmitir informações verdadeiras, sobre a ocupação de uma escola. Porém, inicia a sua fala mostrando a versão dos alunos e professores, mas conclui com a opinião do governo. O que foi exposto é verdade, mas a ordem dos fatores, tratando-se de relações humanas, tende a alterar os resultados, e este jornalista nos fez parecer que a visão do Estado é a legítima, pois foi colocada no lugar de conclusão. Para além disto, o/a jornalista apresentou as informações em terceira pessoa, mascarou sua identidade, como se a escolha das palavras e das notícias não fossem suas, passando uma imagem de “neutralidade”. Isto é um exemplo de aparência sem considerar a essência, e os exemplos arqueológicos de como isto pode ocorrer são abundantes.

1.1.2.5. possibilidade e realidade.

Para uma dialética materialista, é a partir da realidade que surge a possibilidade, diferente da dialética idealista de Hegel, segundo a qual das possibilidades é que surge a realidade. É neste sentido que se diz que Marx inverteu a Dialética de Hegel, colocando a primazia do mundo objetivo sobre o mundo “espiritual” e, vale dizer, “espiritual” no sentido mental e do pensamento, como o próprio Hegel utilizava o termo, e não em sentido religioso.

É verdade que a ordem — aqui apresentada por Hegel — do movimento do pensamento de uma categoria a outra não reflete, na nossa opinião, o processo real do conhecimento humano. No conhecimento, o homem não vai do possível ao real, como diz Hegel, mas, pelo contrário, ele vai da realidade para a possibilidade, e não vai da necessidade à causalidade e à interação, mas sim da interação (correlação) à causalidade e à necessidade. (CHEPTULIN, 1982, p.33)

Esta categoria trata de como os seres humanos conseguem, a partir do seu meio ambiente (natural, social, histórico, econômico, cultural, etc.) criar novas possibilidades e modificar a realidade. Tendo isto em mente, arqueólogos e arqueólogas podem interpretar como as mudanças podem ter acontecido, a partir de possibilidades que se abriram de acordo com a realidade objetiva, e como, por sua vez, estas possibilidades abertas pela inventividade e criatividade humana modificaram a realidade objetiva.

1.1.2.6. necessidade e acaso.

De acordo com esta categoria dialética, tudo o que existe pode ser considerado resultado da relação dialética entre fatores que podem ser calculados, medidos e mensurados e fatores não calculáveis e imprevisíveis, ou seja, em todas as coisas existe uma tendência que sob as mesmas circunstâncias tende a ter resultados semelhantes em relação dialética com outros fatores imprevisíveis, algo que poderia ser chamado de “ordem” e o “caos” em união ou em luta, portanto, o caso e o acaso. Na sociedade humana, esta relação dialética explica porque culturas que tenham existido sob as mesmas circunstâncias físicas, econômicas e sociais, embora apresentem semelhanças, sejam sempre diferentes, pois, como qualquer fenômeno existente, haverá resultados previsíveis e de efeitos

mensuráveis e resultados imprevisíveis. Esta categoria dialética impossibilita, por exemplo, uma análise mecanicista e determinista da sociedade e suas leis, ao mesmo tempo que admite a existência destas leis.

1.1.2.7. necessidade e liberdade.

Esta relação dialética sugere que todos os seres humanos agem de acordo com o meio pelo qual são determinados (a necessidade), mas, ao mesmo tempo, todos os seres humanos possuem certa participação na transformação deste meio (a liberdade). Por este motivo, não se pode descartar totalmente a participação do indivíduo em qualquer fenômeno que exista, ao mesmo tempo, não se pode atribuir à qualquer fenômeno histórico, social ou político, como resultante e conseqüente da ação individual. O Materialismo Histórico Dialético não nega a participação do indivíduo, apenas retira desta participação o véu idealista que atribui a criação da história às grandes figuras e lideranças:

O materialismo moderno conhece as sinuosidades da consciência, mas as vincula aos incidentes da história. Ele quer acompanhar a formação, simultaneamente lenta e tumultuosa, dos estilos e das culturas e as colisões destruidoras e criadoras que produziram as superações históricas. Os homens eram arrastados nos movimentos que os ultrapassavam. Sua consciência era limitada. Enganavam-se pela dialética dos acontecimentos na medida em que a ignoravam. E, no entanto, as motivações dos seus atos eram eficazes. Seus objetivos tinham um sentido. Alexandre ou César não eram metafísicos ingênuos. Os grandes atores da história, os gênios e as massas não eram fantoches nas mãos de destinos misteriosos - os homens fizeram sua história. Esta realidade ativa, que nega o idealismo que a pretende exaltar, está longe de ser contestada pelo marxismo - ao contrário, o marxismo a recupera. (LEFEBVRE; GUTERMAN, 1936 em LENIN, 2011, p.53-54)

Na verdade, assim como muitos marxistas, inclusive os clássicos, Gramsci atribui um papel muito especial a tomada de consciência para a libertação das influências externas (a ideologia) e assim, a realização de sua libertação.

1.1.2.8. unidade e luta dos contrários.

Esta é uma das leis da dialética mais importantes, porque dela decorre a relações de luta de classe: “A unidade e luta dos contrários é uma lei filosófica e afirma que a origem do movimento e desenvolvimento, dos objetos e fenômenos,

são suas contradições internas.”(HERMINE, 2013). Ela reflete a contradição que existe na sociedade e na natureza, as oposições que ao mesmo tempo são interdependentes. Algumas contradições são eternas, mas outras são históricas. É o caso da contradição entre classes superiores exploradoras e classes inferiores exploradas: se é verdade que uma só existe por causa da outra, isto significa que acabando com uma a outra também deve acabar. É daí que decorre a proposta revolucionária de acabar com a classe dominante para, enfim, conquistar a libertação humana de todo o processo de exploração. A contradição também tem sua relevância por ser motor de transformações, como já foi explicado.

1.1.2.9. lei da negação da negação.

Para explicar esta lei, o seguinte postulado do arqueólogo marxista Randal McGuire, pode ser de grande utilidade: “The negation of the negation refers to the process of change that results from contradiction. Not all conflicts within social forms result from contradictions.” (2002, p.97). McGuire em seguida explica que nem todas as relações de conflito entram nesta categoria, apenas conflitos marcadas por relações contraditórias, que são necessárias para a manutenção de determinados processos, resultará em transformações sociais. Essa é a negação da negação, quando há uma negação (as contradições), que são negadas por uma nova transformação. O arqueólogo em questão também salienta que toda transformação não muda completamente a face da sociedade, mas transforma ela em algo que é tanto antigo como novo, carregando estas sementes em seu interior, tanto da velha como da nova sociedade, e desta contradição, entre o velho e o novo, surge outra vez o novo (MCGUIRE, 2002, p.98).

1.1.2.10. infraestrutura e superestrutura.

Hermine Chama esta categoria de “contradição entre matéria e consciência”. Considero que esta categoria aparece muito mais com o nome de infraestrutura e superestrutura e por isto preferi este nome. Existe, contudo, uma certa diferença entre uma oposição e outra: a oposição entre infraestrutura e superestrutura reflete

um conceito político, relacionado com a economia e a ideologia, enquanto a categoria de oposição entre matéria e consciência reflete um conceito filosófico. Porém, para este trabalho, a contradição entre infraestrutura e superestrutura é a que interessa mais:

[...]a tópica marxista da relação entre infra-estrutura e superestrutura permite a constituição de modelos diversos, assim como as múltiplas variáveis intervenientes nas definições das relações de produção e das forças produtivas para os diferentes modos de produção. (FONTES, 1997)

Embora existam divergências sobre este assunto, a maioria dos marxistas considera que a mitologia ou religião, os costumes, tradições, e a cultura subjetiva de um povo, formam a parte ideológica da sociedade, ou seja, são a superestrutura de tal organização social, onde as condições materiais são a infraestrutura (ALTHUSSER, 2001). Nesta relação ocorre a influência direta das condições materiais, da história, o meio ambiente, a tecnologia e a economia sobre a parte superestrutural, de uma sociedade. Desta forma, não se poderia entender uma determinada civilização sem conhecer estas relações entre infraestrutura e superestrutura, pois as duas possuem relações dialéticas interdependentes entre elas.

1.1.3. *Relações de Produção, Forças Produtivas e Modo de Produção*

Marx e Engels, e os outros marxistas que surgiram depois destes iniciadores, muitos dos quais, já foram citados, criaram diversas categorias e conceitos para nos ajudar a entender a sociedade a partir do Materialismo Dialético aplicado ao Materialismo Histórico. Em geral, são modelos que frequentemente precisam ser readaptadas e traduzidas para a conjuntura atual, ou mesmo para a interpretação do passado a luz de novos fatos e descobertas. Contudo, dois conceitos são fundamentais e indispensáveis para entender as lutas de classe e o contexto em que as classes se desenvolvem, são as “*Relações de Produção*” e o “*Modo de Produção*”:

Minhas investigações me conduziram ao seguinte resultado: as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades [...] O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para meus estudos, pode ser formulado,

resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência (MARX, 2008, p.47).

Na sociedade, todo ser humano está sujeito a diversos tipos de relações sociais e, talvez, até mesmo fora dela, uma vez tendo sido parte da sociedade ela deixa em cada indivíduo, inexoravelmente, a sua marca. O trabalho desempenha um papel fundamental na vida dos seres humanos, sendo aquilo que diferencia o ser humano de outros animais para Engels(1876) e, naturalmente, determina a produção social sem a qual nenhuma sociedade poderia existir.

Outro aspecto fundamental do processo de produção são as forças produtivas que, por sua vez, exprimem “as relações dos homens com os objetos e as forças da natureza” (sic) (ERMAKOVA; RÁTNIKOV, 1986, p.10) e através das quais os seres humanos transformam a realidade, que é o *Objeto de Trabalho*, criando a cultura material e obtendo os elementos essenciais para sua subsistência. Essa transformação da natureza é realizada através dos *Meios de Trabalho* (ferramentas, máquinas, etc.) que são o conjunto de coisas através dos quais os seres humanos atuam sobre o *Objeto de Trabalho* (campo, floresta, minerais, etc.). A união entre o *Objeto de Trabalho* e o *Meio de Trabalho* formam a categoria chamada de *Meio de Produção*.

Tudo isso faz parte das *forças produtivas*, no entanto, sem que os seres humanos tomassem parte neste processo, não haveria produção, portanto, os seres humanos também são parte das *Forças Produtivas*. Retornando ao Manual sobre as lutas de classes: “As relações de produção são as relações entre os homens no processo de produção.”(ERMAKOVA; RÁTNIKOV, 1986, p.10), assim sendo, as *Relações de Produção* são a maneira em que estes recursos das *Forças produtivas*, ou seja, os *Meios de Produção* e a *Força de Trabalho* juntos, são organizados na sociedade.

As *Forças Produtivas* são a base sobre a qual se sustenta a sociedade. Já as *Relações de Produção* são de caráter ideológico e, por sua vez, condicionadas pelo

desenvolvimento das *forças produtivas*. Assim, para cada fase das *Forças Produtivas* corresponde alguma *Relação de Produção* (ERMAKOVA; RÁTNIKOV, 1986, p.11). As *Relações de Produção*, por mediarem as relações dos seres humanos com os *Meios de Produção*, determinam a forma de propriedade de cada sociedade.

A soma das *Forças Produtivas* e as *Relações de Produção* formam o *Modo de Produção*, que varia conforme o desenvolvimento histórico da sociedade e que, nas sociedades estatais, culminou no desenvolvimento de classes sociais antagônicas, a partir da forma em que as *Relações de Produção* organizavam a propriedade.

Desta interação entre as *Relações de Produção* e a organização da propriedade, decorre a origem do Estado e das classes sociais antagônicas através da propriedade individual (ENGELS, 1984), seja propriedade dos meios de produção ou mesmo intelectual no caso da religião e conhecimentos específicos, que inicialmente pertenciam a alguns clãs, profissões e setores privilegiados em detrimento de outros, até dar desenvolvimento as classes sociais e a propriedade privada do atual *Modo de Produção* capitalista. Por fim, chegamos no momento atual, resultante de um longo e conflituoso desenvolvimento histórico que resultou no imperialismo e a globalização do capitalismo, entendendo globalização como imposição deste sistema a todo o globo na busca incessante de novos mercados e mão de obra barata.

No Mundo Antigo predominavam diferentes formas de relação de escravidão; no Feudalismo europeu, predominava a propriedade feudal e a relação Suserano-Vassalo; no Capitalismo predomina a propriedade privada e a relação Burguês (empresário) – Proletariado (trabalhador assalariado); e no comunismo, que pode ser o antigo estado original da humanidade ou o futuro que pretendemos construir, predomina a propriedade comum e ausência de classes sociais.

Segundo o arqueólogo marxista Lumbreras (1981, p.25-26), o conceito de modo de produção significa uma correlação entre o nível das forças produtivas e as relações sociais de produção. Além disto, para este pesquisador, o *Modo de Produção* é o reconhecimento de leis que regem a articulação vivida por um determinado povo, a partir de suas relações sociais e econômicas. Mas se as

Forças Produtivas tendem a se desenvolver e, por conseguinte, modificar as *Relações de Produção*, por que nem sempre isto acontece, transformando um *Modo de Produção* em outro de maneira automática e mecânica? Através do Materialismo Histórico Dialético explica-se que a parte ideológica da sociedade desempenha um papel importante na manutenção do *status quo* (o estado atual das coisas), impedindo o progresso que de outra forma ocorreria imediatamente. É neste sentido que se faz necessário o estudo da *Ideologia*, tanto para o marxismo como para a arqueologia, sendo o conceito de *Hegemonia* uma interpretação variante e decorrente deste conceito.

1.1.4. *Ideologia*.

O sentido depreciativo que Marx confere à ideologia, como sendo algo inventado para iludir a população, teria vindo de Napoleão segundo alguns pesquisadores, como é discutido por Ester Vaisman (1996, p.40-41). Napoleão teria usado a palavra “*ideólogos*” para se referir a intelectuais liberais, que antes o apoiavam, contra a monarquia e o feudalismo e, ao verem que com a ascensão de Napoleão estas formas de poder não desapareciam totalmente, estes intelectuais passaram, a partir de então, a criticá-lo fazendo oposição ao governo. Neste sentido, Napoleão teria usado esta palavra para significar pessoas que, a partir de ideias falsas, tentam fazer a realidade se ajustar a elas, falseando-a, sem considerar que o mundo exige objetividade.

No entanto, pode-se observar que Marx não fala da *Ideologia* no mesmo sentido que Napoleão usou: para Marx a ideologia é algo que existe, independentemente da ação planejada de ideólogos conscientemente criadores de mentiras para iludir a população. O arqueólogo Vicente Lull (LULL, et all, 2007) nos lembra que o termo ideologia surgiu no contexto da revolução francesa, pouco antes, portanto, da formação do império de Napoleão, entre intelectuais que pretendiam criar uma ciência para se conhecer a origem das ideias, e desta forma libertar os seres humanos das falsas ideias (LULL, et all, 2007, p.02). Porém, mesmo que o termo tenha esta gênese, é de Hegel que Marx herda o conceito de percepção do mundo como forma de ideologia:

Sin embargo, Marx insistía en que el sentido de la historia no reside en los lugares intangibles que los filósofos frecuentan para interpretarlo, sino que se manifiesta en otro lugar, donde realmente vive: en las condiciones de existencia de las gentes, un emplazamiento que resulta imprescindible abordar si se quiere estar en disposición de cambiarlo (7). Y aunque Marx otorgara como Hegel un contenido racional a la Historia, éste debía ser desvelado mediante un estudio crítico del proceso material mismo y no según su reflejo ideológico. (LULL, et all, 2007, p.02)

A *Ideologia* apresenta-se em uma forma sutil: a *Ideologia* não é apenas uma mentira planejada que paira sobre a realidade encobrindo-a por completo, mas antes, ela é a aparência sem essência, o efeito sem considerar suas causas, como descreveu Žižek (1999). A *Ideologia* é o resultado espontâneo da nossa interação com o mundo e, assim como Marx considerou serem as religiões institucionalizadas, que são apenas um dos aspectos da ideologia, pode se dizer que a *Ideologia* é, muitas vezes, “o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma.” (MARX, 2010, p.145) e concluir no final, acerca da *Ideologia*, tanto quanto concluiu Marx acerca das religiões, que a *Ideologia* é o ópio do povo.

Através do estudo da cultura material, podemos analisar como chegamos a espontaneidade da ideologia dominante, como esta foi capaz de, através de um processo dialético, criar consensos e uma realidade na qual “vivemos, nos movemos e temos o nosso ser”(Atos 17:28-30). Nas palavras de Zizek, que no que se refere a ideologia tem muito em comum com a concepção de Gramsci:

Essa, provavelmente, é a dimensão fundamental da “ideologia”: a ideologia não é simplesmente uma “falsa consciência”, uma representação ilusória da realidade; antes, é essa mesma realidade que já deve ser concebida como “ideológica”: “ideológica” é uma realidade social cuja a própria existência implica o não conhecimento de sua essência por parte de seus participantes, ou seja, a efetividade social cuja a própria reprodução implica que os indivíduos “não sabem o que fazem”. “Ideológica” não é a “falsa consciência” de um ser (social), mas esse próprio ser, na medida que ele sustentado pela “falsa consciência” (1999, p.305-306).

Se, por um lado, ocultar a essência por detrás da aparência é um dos efeitos da ideologia, esta se manifesta, também, no aparentemente estático estado atual das coisas, ocultando a sua constante transformação. A função da *Ideologia* é, portanto, fazer acreditar que o presente, a atualidade, é a ordem, e paralelamente induzindo a temer o caos e adquirir a convicção da impossibilidade de uma outra, nova e melhor ordem, apelando, se preciso, para falsos conceitos como o de

“natureza humana” ou de “direito divino” ou, ainda, de “meritocracia”, discursos que variam conforme o público-alvo:

Trata-se de uma preciosa análise da eficácia da ideologia, enquanto materialização/organização das relações políticas. Ela nos revela um elemento importante da política: o presente, enquanto tal, é glorificado, é a ordem. Concebido o presente como ordem, como ‘naturalidade’, se é levado a pensar o diferente, o diverso, como violência, caos, artificialidade, enfim, como perigo. A ordem burguesa, pelo efeito ideológico da ideia de ordem, se naturaliza, perde sua historicidade, se eterniza. E com isso é evitada a questão central da ordem: seu caráter classista. (DIAS, 2000, p.55)

É dessa forma que a burguesia busca sua eternização perdendo a sua historicidade, e não contentes em tentar nos fazer acreditar que o futuro será sempre assim, como se tivéssemos chegado ao “Fim da História” (FUKUYAMA, 1992) os ideólogos a serviço das classes dominantes querem nos fazer acreditar que o capitalismo sempre existiu, mesmo no passado remoto, usando de artifícios como identificar o capitalismo com o comércio ou a busca pelo lucro, o que não condiz com a verdade. A alegoria do vampiro hipnotizador é perfeita para representar a burguesia:

A própria classe dominante tem, em média, a representação de que seus conceitos dominaram e os diferencia das representações dominantes de épocas precedentes apenas porque os apresenta como verdades eternas. Esses “conceitos dominantes” terão uma forma tanto mais geral e abrangente quanto mais a classe dominante precisar apresentar seus interesses como os interesses de todos os membros da sociedade. (MARX; ENGELS, 2007, nota, p.48)

A ideologia dominante de cada período, é a ideologia da classe dominante, conforme Marx e Engels no seu trabalho “A Ideologia Alemã”: “As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante.” (2007, p.47). A ideologia burguesa, em seu estado natural, é o Liberalismo. O Estado ético dos liberais enquanto Estado acima da luta de classes, é uma utopia e não uma realidade política, mas é justamente esta utopia que o fortalece e que dá força de conservação ao liberalismo:

A ideia de uma evolução inevitável e sempre positiva marca essa forma mentis. Ela não é, entretanto, genérica, para todos os países: ela requer a ideia de liberdade, de cidadania, não apenas passiva mas principalmente ativa, ainda que não de todos. (DIAS, 2000, p.56)

A *Ideologia* é, portanto, o conjunto de ideias, pensamentos e crenças, existentes na realidade social, que justificam, propõe e sustentam a dominação de

uma classe por outra, ou de classes sobre outras classes, em uma civilização com *Estado*. Por outro lado, adotar a categoria de “*ideologia*” na interpretação arqueológica, significa tomar a arqueologia como uma ciência política. Apesar de muitos arqueólogos e arqueólogas considerarem que a arqueologia ainda é apenas busca pela interpretação da cultura material, descolada da realidade política e social, constato que não estou sozinho nesta interpretação sobre esta ciência, e que novas formas de interpretar e realizar a arqueologia estão de desenvolvendo.

Neil Faulkner, em seu artigo “Practising Marxist archaeology” (2008), onde revisa o trabalho de McGuire “Archaeology as Political Action” (2008), nos diz, com todas as letras, que arqueologia é política. Segundo o arqueólogo, isto pode ser demonstrado quando uma multidão de 3.000 pessoas morre na Índia e em Bangladesh, depois que uma multidão enfurecida de hindus nacionalistas destruiu a mesquita Babri em Ayodhya, o que foi motivada pelo fato de arqueólogos terem afirmado que, em 1528, o primeiro imperador Mongol destruiu no mesmo local um templo Hindu para construir esta mesquita (FAULKNER, 2008). O episódio ocorreu em 1992 e teve nova repercussão em 2002, desta vez com os Islâmicos ateando fogo a um trem com fiéis do hinduísmo que peregrinavam a cidade, levando à morte 200 pessoas (BBC, 2002). Nada do que possamos achar ou descobrir sobre os mortos têm efeito sobre eles, mas as reivindicações e postulados que fazemos sobre o passado tem consequências ideológicas nos que estão vivos (FAULKNER, 2008).

A arqueologia Nazista afirmava ter descoberto a maestria da raça ariana, que supostamente encontrava nas névoas da pré-história, e hoje arqueólogos Israelenses descartam e destroem os estratos Islâmicos, procurando os vestígios de um passado judeu mais abaixo (FAULKNER, 2008). A denúncia sobre este procedimento levado a cabo em Israel também foi denunciado por Siân Jones (2005). Ainda neste sentido, podem ser encontrados exemplos entre os arqueólogos forenses que trabalham com as atrocidades cometidas no Iraque, e que, se por um lado trabalham ajudando a recuperar os corpos desaparecidos, permitindo um enterro digno para os seus familiares, por outro lado, trabalham sob as armas do imperialismo através do qual as atrocidades do regime caído são expostas, mas as dos invasores e suas marionetes não; os crimes do passado são expostos, mas os do presente não, e a arqueologia cumpre o papel de abastecer a propaganda de guerra (FAULKNER, 2008).

Mas os vestígios da ideologia não são apenas encontrados na práxis arqueológica e relação com o presente. É possível achar seus vestígios no passado e isto nos ajudar a conhecer as sociedades antigas e, através delas, conhecer, refletir, interpretar e repensar a nossa própria sociedade. Por exemplo, Roberto Limia Fernandes nos diz o seguinte sobre o Império Inca e sua estrutura de classes:

Observa-se que a legitimação do poder do Inca é fundamentada na tradição. Ou seja, associar o poder do Inca ao mito de Manco-Capac conferia a esse poder um caráter divino, reforçado por ritos como o fato de ninguém poder tocar no Inca nem fitar seus olhos. Sabe-se, porém, que a concentração de poder nas mãos do Inca foi fruto do tempo. Ela era resultado direto das conquistas. Logo, seu poder era tão maior quanto maior fossem as suas conquistas. E isso, por outro lado, fazia com que esse poder também passasse a assumir um caráter sobrenatural. O último dos incas, por exemplo, já não se apresentava como o filho do Sol, e sim como o próprio[...] Os panakas que estão logo abaixo do Inca na hierarquia social. Eles formavam a “nobreza de sangue” e ocupavam os mais altos postos militares e burocráticos e não praticavam atividades braçais. Possuía traços distintivos como o uso de cabelos curtos e de discos de ouro nos lóbulos das orelhas, que causavam uma grande dilatação. (2010, p.23)

É um fato conhecido que na atualidade existe mais dinheiro virtual nos bancos do que em papel, de maneira que se cogita a impossibilidade de imprimir todo este dinheiro. Não acredito que faltaria papel, se a burguesia achasse necessário, mas a questão não é esta e sim de que não há esta necessidade: o dinheiro é apenas símbolo de Status. A questão talvez seja que não haveriam produtos, casas ou terras suficientes para comprar, ou mesmo pessoas para contratar em alguma função, se tudo que está nos bancos fosse gasto, gerando uma grande crise no capitalismo. O dinheiro então, se não pode ser usado em sua totalidade, não tem um valor real, apenas se tornou um símbolo de status, um fetiche, entre estes bilionários e milionários, algo como nas sociedades antigas, que faziam isto através de objetos de poder, e que serviam para demonstravam a sua hierarquia.

Os multibilionários, bilionários e milionários são como as antigas classes sociais em que se dava o poder de fazer o que quiserem em seus reinos, no caso do primeiro grupo, e feudos e regiões no segundo e terceiro com poderes subordinados e pouco mais limitado em relação aos grupos superiores. E o dinheiro é o símbolo deste poder na atualidade, a forma de controlar as classes inferiores, que não tem outra opção a não ser se subordinar a isto ou morrer de fome.

A principal diferença talvez seja que estas classes superiores no capitalismo não tem mais um poder regional, mas global, e normalmente não controlam mais

diretamente o Estado, mas vários Estados e indiretamente, pois é mais efetivo e ideológico controlar o Estado indiretamente, patrocinando e comprando seus políticos e partidos, realizando o “show da democracia” como se diz em uma emissora de TV brasileira, e de fato, é isto mesmo que é: um Show, um teatro, onde mesmo os políticos e partidos considerados de esquerda atuam assegurando o poder hegemônico.

Mas Lenin e Gramsci, cientes do imperialismo e suas tendências globalizantes, nos ensinam que há caminhos alternativos para travar o combate, onde não se abandona totalmente o jogo de tabuleiro da burguesia, só é preciso trilhar estes caminhos e na hora final, com todas as condições reunidas, chutar o tabuleiro.

1.1.5. O Estado.

Agora é que podemos apreciar toda a justeza das observações de Engels, quando cobre de impiedosos sarcasmos esse absurdo emparelhamento das palavras “liberdade” e “Estado”. Enquanto existir Estado, não haverá liberdade; quando reinar a liberdade, não haverá mais Estado. (LENIN, 1917, p.55)

Gramsci define o *Estado* como: “todo o complexo de atividades práticas e teóricas com as quais a classe dirigente justifica e mantém, não só seu domínio, mas consegue obter o consentimento ativo dos governados” (GRAMSCI, 1991, p.87) e a definição de Estado feita por qualquer outro Marxista não difere muito disto. Talvez para a surpresa de alguns, o movimento Anarquista e Comunista nasceram como irmãos gêmeos, compartilhavam até os mesmos nomes, mas se separaram quando um deles, seguindo Marx e Engels, considerou necessário fases intermediárias em que se criassem as condições para o fim do Estado e das classes sociais.

Lenin observa que nem sempre existiu o Estado, no que era chamado de comunismo primitivo. O Estado ocorre no lugar e no momento em que surgem a divisão da sociedade em classes sociais, ocorrendo a contradição entre exploradores e explorados/as e a necessidade da criação de um aparelho especial para o uso sistemático da força (LENIN, 1919). Para Lenin, no mesmo texto, a

autoridade que alguns grupos humanos atribuíam aos seus chefes, sacerdotes e líderes, que em muitos casos eram mulheres, não é suficiente para caracterizar um Estado: o Estado se caracteriza pelos seus aparelhos de coerção para submeter a vontade da população, e isto vai do exército e cárcere até grupos especializados em administração e controle, separados do restante do povo, em outras palavras, o Estado é uma máquina para manter a dominação de uma classe sobre outra (LENIN, 1919).

Se todo estado tem esta característica, por mais mascarado que seja, então todo o estado é uma ditadura de classes. Daí a concepção de que o Socialismo, que deve ser, sem dúvidas, o mais democrático sistema possível, realizando, na medida de suas possibilidades, não só a democracia política e de opinião, mas também econômica, social e cultural, é também, ainda assim, uma ditadura, que na tradição marxista chamamos de Ditadura do Proletariado: “Entre a sociedade capitalista e a comunista fica o período da transformação revolucionária de uma na outra. Ao qual corresponde também um período político de transição cujo Estado não pode ser senão a ditadura revolucionária do proletariado.” (MARX, 1982).

Complementando estas definições, a que é feita por Friederich Engels coloca dá ao Estado o papel de atenuante da luta de classes:

O Estado não é, de forma alguma, uma força imposta, do exterior, à sociedade. Não é, tampouco, "a realidade da Idéia moral", "a imagem e a realidade da Razão como pretende Hegel. É um produto da sociedade numa certa fase do seu desenvolvimento. É a confissão de que essa sociedade se embaraçou numa insolúvel contradição interna, se dividiu em antagonismos inconciliáveis de que não pode desvencilhar-se. Mas, para que essas classes antagônicas, com interesses econômicos contrários, não se entre devorassem e não devorassem a sociedade numa luta estéril, sentiu-se a necessidade de uma força que se colocasse aparentemente acima da sociedade, com o fim de atenuar o conflito nos limites da "ordem". Essa força, que sai da sociedade, ficando, porém, por cima dela e dela se afastando cada vez mais, é o Estado. (*apud* LENIN, 1917, p.03)

O Estado nada mais é do que a entidade virtual máxima da superestrutura social, e que se estabelece através do poder Hegemônico: ele efetivamente não existe, é resultado da Luta de Classe. Além disto, todo estado se caracteriza pela coerção, como enfatizado por Lenin (2011, p.150) e seus aparelhos ideológicos e repressivos (ALTHUSSER, 2001), que, por sua vez, são manifestados pelo poder militar, religioso, burocrático, ou outro mais sutil, o senso comum (GRAMSCI, 1978,

p.11-12), e que podem, graças aos seus reflexos ou uso direto da mesma, ser percebidos na cultura material.

Ao longo do tempo, da história e através da luta de classes, o Estado modificou sua estrutura, mudando seus *modos de produção* e as *relações de produção*. Lenin destaca o papel de Spartacus, entre outros revolucionários do passado que lutaram para a mudança do sistema ao longo da história contra o jugo da escravidão (1919). Mas Lenin também nos fala que, enquanto aparelho de governo, este pode adquirir diferentes formas e ainda ser classificado com o mesmo *Modo de Produção* devido aos seus *meios de produção* e as *relações de produção*. É por isto que Grécia e Roma, embora variem suas formas de governo, que vai da democracia, reino, despotismo ao império, são classificados como *Modo de Produção Escravista*, por serem baseados essencialmente na escravidão:

O Estado é umha máquina para que umha classe reprima outra, umha máquina para a sustentação a umha classe de outras classes, subordinadas. Esta máquina pode apresentar diversas formas. O Estado escravista podia ser umha monarquia, umha república aristocrática e mesmo umha república democrática. Na realidade, as formas de governo variavam extraordinariamente, mas a sua essência era sempre a mesma: os escravos nom gozavam de qualquer direito e continuavam a ser umha classe oprimida; nom eram considerados seres humanos. Achamos o mesmo no Estado feudal. (SIC) (LENIN, 1919)

Mais tarde a burguesia lutou, com a ajuda dos pequenos camponeses, contra o Feudalismo. Mas a luta foi pela libertação do comércio e do direito a propriedade privada do jugo da aristocracia feudal. Como resultado, os pequenos camponeses não adquiriram sua liberdade, a burguesia adquiriu a sua, e transformou os antigos camponeses em proletariados. É por este mesmo motivo que o capitalismo, por mais democrático que possa parecer a sua máquina de dominação (o Estado), continua sendo um sistema de exploração, pois se baseia na propriedade privada e na exploração dos trabalhadores destituídos dela e de sua própria produção. Daí a necessidade de libertar o proletariado como forma de libertação, por fim, de todas as classes e da sociedade humana como um todo (LENIN, 1919; MARX; ENGELS, 1997).

Mas como as influências da presença do Estado são percebidas pelos arqueólogos na cultura material? Neste sentido, é interessante considerar o que o arqueólogo marxista Tantálean, estudioso do tema, nos diz a respeito do estado:

Para nosotros, el ESTADO supone la institucionalización de las desigualdades sociales donde principalmente se da la estructuración de la sociedad en base a una división clara entre productores y no productores. Un estado, así, supone la existencia de una contradicción objetiva entre dos grupos sociales antagónicos (clases sociales) de los cuales uno domina y controla la producción y distribución de los bienes materiales que otro grupo social produce sin una contraparte similar a la de su trabajo entregado (explotación). En este sentido, un estado no es una cuestión solamente cuantitativa (fenomenológica) o de complejización económica sino, sobre todo, es la consolidación sancionada y reproducida de una nueva organización de las relaciones sociales em las cuales un grupo minoritario de la sociedad se distancia de la producción básica (principalmente, de alimentos y medios de producción como la cerámica, textiles, instrumentos líticos, etc.) y se dedica a manipular, controlar y consumir el trabajo social de la población a la que tiene sujeta. (TANTALEÁN, 2013, p.83)

Este texto de Tantálean será abordado com mais profundidade no segundo capítulo, onde apresento um resumo das características de como um estado e seus aparelhos coercitivos podem ser vistos no registro material conforme foram percebidas por Tantálean. Por ora, devemos reter que o conceito de *Estado* também desempenha um importante papel para entender a *Hegemonia*, e que estes conceitos estão inextricavelmente unidos.

1.2. O Conceito de Hegemonia, Significado e Origem.

Abordarei de forma muito breve a origem e como surgiu o conceito de hegemonia dentro do marxismo, e como este conceito possibilitou a identificação de atores sociais que foram categorizados como intelectuais orgânicos de cada classe social, dominante ou dominada, e que atuam no sentido de elucidar ou de esconder os processos sociais em que os grupos são envolvidos, de acordo com seus interesses de classe. Neste sentido, abordo também a filosofia da práxis, que é sua implementação como ação social de pesquisadores na sociedade em que vivem.

1.2.1. Breve Análise Sobre a Origem do Termo.

De onde vem o termo Hegemonia? Atualmente, na ciência política, o termo Hegemonia tem sido utilizado para designar o poder diretivo de um estado sobre outros, ou o poder de fato exercido pelo Estado, mas na antiguidade grega, onde o termo surgiu, o sentido destoa um pouco, como discutido por Matheus T. M. Araujo (2017). Segundo o pesquisador, ἡγεμονία (hēgemonía), estaria mais próximo de supremacia, ou liderança consentida sobre os aliados. Araujo também relata que, em geral, este termo remete a uma “harmônia” entre as cidades-estado hegemônicas sobre as hegemônicas, da qual decorria um equilíbrio que, se rompido, frequentemente acabava em guerras internas na Grécia Antiga (ARAUJO, 2017).

Mas o uso do termo também varia em significado ao longo da história Antiga, sendo que entre os Romanos passou a ser usado no sentido de supremacia de um império e, mesmo entre os gregos antigos, seu uso muitas vezes era de conotação militar. Por exemplo, originalmente hegemonia era usado para designar um poder legítimo em oposição a *arkhé*, o poder despótico, associado aos povos bárbaros, porém, com o tempo os dois termos foram confundidos e usados como sinônimos (ARAUJO, 2017, p.15-20). Curiosamente, *arkhé*, é normalmente traduzida como poder, ou antigo, e é de onde provém a palavra “arqueologia” (FUNARI, 2000).

A concepção de Gramsci sobre Hegemonia é muito mais próxima da concepção Grega, enquanto que a concepção comumente utilizada nas ciências políticas se aproxima mais do conceito Romano. Apesar desta semelhança com o conceito grego, a Hegemonia em Gramsci difere da concepção antiga por não se tratar de Hegemonias entre cidades-estado e sim entre classes sociais:

A palavra "hegemonia" vem de um verbo grego que significa dirigir, guiar, conduzir. Gramsci usa esse termo não só no sentido tradicional que salienta principalmente a dominação, mas no sentido originário da etimologia grega ("direção", "guia"). Gramsci toma esse termo de Lênin, que o usou em 1905 justamente para indicar a função dirigente da classe operária na revolução democrático-burguesa. (GRUPPI, 2001, p.94)

Para que este trabalho tenha sentido, é preciso investigar, ainda que brevemente, de onde Gramsci tirou a inspiração para este conceito, a fim de que possamos entender o conceito gramsciano desta palavra em sua complexidade, e melhor aplicá-lo na arqueologia.

1.2.2. Gramsci no cárcere.

Na carta de 19 de março de 1927, que Gramsci escreve para Tatiana (sua cunhada), e que abrem a produção do que viria a ser os cadernos de cárcere, o filósofo demonstra a sua preocupação em escrever uma obra “für ewig”, que significa “para sempre” em alemão, ou, por assim dizer, para a posteridade. Quatro são os temas que ele pretende tratar: 1- uma pesquisa sobre os intelectuais italianos; 2- um estudo de linguística comparada; 3- um estudo sobre o teatro de Pirandello; 4- um estudo sobre os romances de folhetim e o gosto popular pela literatura. Mas o que poderia ter em comum estes quatro temas tão diferentes? Ele mesmo nos responde: “No fundo, para quem observa bem, entre estes quatro temas existe homogeneidade: o espírito popular criador, em suas diversas fases e graus de desenvolvimento, está na base deles em igual medida. ” (GRAMSCI, 1999, p.78). Porém, a vida intelectual de Gramsci não começa no cárcere, mesmo que sua obra mais importante, “Os Cadernos de Carcere”, tenha sido produzida neste período.

Gramsci nasce em Sardenha, uma das regiões mais pobres da Itália e com destacada diferenciação cultural com relação ao resto do país, em grande parte por tratar-se de uma ilha, apresentando sua própria história e língua, como destacou Monasta (2010, p.13). Monasta também nos diz que, em sua infância e juventude, Gramsci passa pela primeira industrialização da Itália. A Itália, porém, é um país marcado por enormes contradições, como as desigualdades sociais, culturais e econômicas entre norte e sul, as diferenças dialetais e a dominação de potências estrangeiras, e da própria Igreja Católica Romana. Todas estas questões influenciaram reflexões ao filósofo Sardenho. Além disto, a Sardenha se diferencia consideravelmente da região de Piemonte, e que administrou o reino da Sardenha no passado. A capital de Piemonte era a cidade de Turin que, por sua vez, iniciava a sua industrialização e, conseqüentemente, dar origem ao operariado industrial da Itália.

Em 1911 Gramsci vai estudar na universidade Turim, graças a uma bolsa adquirida e que lhe permitiu a matrícula no curso de Letras e Filosofia e onde, inicialmente, se apaixonou pelo estudo da Linguística e, posteriormente, pelos estudos literários e políticos (GUERRATANA, 1997). Mais tarde Gramsci

abandonaria estes estudos por falta de recursos, problemas de saúde e frequentes crises de esgotamento nervoso e que culminam com a renúncia de Gramsci por diplomar-se (GUERRATANA, 1997).

Gramsci passa, então, a dedicando-se a carreira de jornalista militante, e a assistindo as reuniões sindicais e do Partido Socialista: “[...] em dezembro de 1915 começou a trabalhar na redação turinense de *Avanti!*, órgão do Partido Socialista Italiano” (GUERRATANA, 1997) e depois da Primeira Guerra, Gramsci cria dois periódicos, o “*L’ordine Nuovo*” e o “*Unità*” com o objetivo de educar a classe operária, criada pela guerra e a industrialização (MONASTA, 2010, p.14), como foi sintetizado por Guerratana:

Sua atividade jornalística se impõe à atenção geral não só pela qualidade do texto mas também pela profundidade da pesquisa cultural. [...] Neste período, a influência de Croce e da polêmica anti-positivista do idealismo italiano também se mostra na avaliação entusiasmada da Revolução Russa de novembro de 1917, interpretada como “revolução contra O Capital” (isto é, contra a versão determinista da obra de Marx). Com estas diretrizes preparou e em seguida dirigiu, no pós-guerra, o periódico *L’Ordine Nuovo*, publicado entre maio de 1919 e dezembro de 1920 com o subtítulo de “publicação semanal de cultura socialista”. Ligando-se ao movimento turinense dos conselhos de fábrica, o periódico pretendia ser tanto instrumento de investigação cultural quanto órgão de luta política (GUERRATANA, 1997).

A influência da revolução Russa de 1917 teve seus reflexos no mundo inteiro, porém, não representou apenas uma vitória da classe proletária sobre a burguesia, mas uma vitória do comunismo dentro do próprio movimento de esquerda. A Revolução Russa representa o triunfo dos bolcheviques sobre os mencheviques e, por conseguinte, a nova forma de partido, o Partido Comunista sobre o antigo partido Social-Democrata, bem como a derrota dos socialistas oportunistas e reformistas. Além disto, representou a aliança entre operários e camponeses dentro do movimento comunista. Estes acontecimentos também tiveram sua repercussão na Itália:

A partir de 1917, após uma das piores guerras europeias, a Revolução Soviética concentrou, em todos os países, a atenção dos movimentos obreiros, deslocando o foco de atenção dos problemas internos. O Partido Socialista Italiano, assim como de muitos outros países, se dividiu não somente entre “reformistas” e “comunistas”, mas também, entre “reformistas” e “nacionalistas”. Estes, mais tarde, constituíram a facção populista do partido fascista e, poucos anos depois, o regime nacional-socialista (nazista) (MONASTA, 2010, p.15).

Como consequência desta “virada comunista” no movimento operário, partidos socialistas do mundo inteiro abandonaram a Segunda Internacional Social-democrata, transformando-se em comunistas, abandonando o socialismo reformista com verniz marxista e, em alguns casos, o anarquismo (como ocorreu no Brasil – ver o histórico do Partido Comunista Brasileiro, fundado em 1922) e, por fim, adotando o marxismo-leninismo como orientação política para a etapa imperialista do capitalismo, através da filiação à Terceira Internacional. Foi assim que na Itália, em 1921, o congresso de Livorno determinou a cisão do partido socialista e a formação do Partido Comunista Italiano, da qual tomou parte Antônio Gramsci:

[...] em maio de 1922, antes do golpe de Estado fascista, partiu para Moscou, onde ficou até novembro de 1923 como representante do partido italiano no comitê executivo da Internacional Comunista. Em seguida se dirigiu a Viena, para preparar uma nova série de *L'Ordine Nuovo*, que começou a sair quinzenalmente a partir de primeiro de março de 1924. Pouco depois foi eleito para o Parlamento e pôde voltar à Itália, empenhando-se na luta contra o fascismo e, dentro do partido, na ação organizativa necessária para impor uma linha política diversa da bordiguiana, que, por seu extremismo, havia entrado em rota de colisão com as posições prevaletentes na Internacional Comunista. (GUERRATANA, 1997)

Este quadro, contudo, logo modificaria radicalmente com a ascensão do fascismo ao poder. Já em 1923, Giovanni Gentile, ministro da educação do novo governo fascista, reforma o sistema educacional Italiano, procurando fazer uma separação entre “ideologia” e a escola, com a desculpa de tornar a educação um sistema de formação profissional e técnica, e também, a formação cultural e “espiritual” do país (MONASTA, 2010, p.14). Obviamente, o motivo disto era ideológico, com o propósito de dirigir o país e impedir o desenvolvimento do senso crítico ou mesmo, da crítica ao governo, além de formar melhor mão de obra operária para o capitalismo. Qualquer semelhança com o projeto de lei “escola sem partido”(PL 867/2015) **não é** mera coincidência.

Em 1926, o governo de Mussolini dissolve o parlamento, proibindo todas as organizações de oposição e inclusive suas publicações (MONASTA, 2010, p.15), e isto foi apenas o começo da intensificação do regime fascista na Itália, com o aprisionamento em massa, a perseguição e assassinato de militantes e opositores, comunistas, socialistas, anarquistas, social-democratas e, até mesmo, democratas liberais. Gramsci aos 35 anos, parlamentar e secretário-geral do Partido Comunista Italiano desde 1924, não escapou desta perseguição: “No seu julgamento, em 1928,

o procurador-geral concluiu sua requisitória com a seguinte intimação ao juiz: ‘Devemos impedir esse cérebro de funcionar durante vinte anos’.” (MONASTA, 2010, p.15). Guerratana sintetiza o encarceramento de Gramsci, até o final de sua vida, no trecho a seguir:

[...] em 8 de novembro de 1926, depois das "medidas de exceção" do governo fascista contra os opositores, G. foi detido apesar da imunidade parlamentar e enviado, primeiramente, ao confinamento em Ustica e, depois, ao cárcere de Milão, para ser submetido, junto com outros dirigentes comunistas, ao Tribunal Especial para a Defesa do Estado. [...]. Destinado, para cumprir a pena, à penitenciária de Turi (Bari), aí ficou até dezembro de 1933, quando por graves motivos de saúde foi transferido, primeiro, para a enfermaria do cárcere de Civitavecchia e, depois, sempre na condição de preso, para uma clínica privada de Formia. Só em outubro de 1934 foi posto em liberdade condicional, mas permaneceu na mesma clínica de Formia, não tendo condições de retomar a atividade normal em razão da saúde comprometida. Morreu, enfim, na clínica Quisisana, de Roma, para onde fora transferido sob vigilância desde a clínica de Formia. (GUERRATANA, 1997)

Dentro da prisão sua vida também não foi facilitada, mesmo politicamente: tendo que enfrentar, além do fascismo, uma linha opositória ao seu pensamento e dominante no partido que ajudou a fundar, Gramsci se vê isolado (GUERRATANA, 1997). O filósofo sardenho também não era bem-visto por adeptos dogmáticos do fenômeno ideológico “stalinista”, devido as críticas que fazia a URSS. Utilizo a palavra “stalinismo” aqui enquanto processo de burocratização e dogmatismo que ocorria independente da vontade de Stalin, como explicou José Paulo Netto (1986), posto que este processo contradizia as ideias defendidas pelo próprio Stalin e foi combatido por ele dentro de suas possibilidades.

Apesar disto, Gramsci jamais abraçou o Trotskismo e a tese de “revolução permanente”, conforme foi discutido pelo trotskista Portau Schmidt von Köln (2018), pois considerava a tese de socialismo “*em um só país*” uma das bases do Leninismo. O processo de luta contra-hegemônica demandaria esta premissa leninista, pois pressupõe a conquista da hegemonia de um lugar em um processo paralelo a implantação do socialismo, o que tende a ocorrer em alguns lugares primeiro e não como um acontecimento global.

As ideias de Gramsci eram particularmente perigosas para o regime fascista, pois o coração deste regime era o processo de formação ideológica:

O regime fascista entendia claramente que a oposição mais perigosa viria não da ação política no sentido tradicional (isto é, de uma organização), nem de uma oposição intelectual baseada somente em princípios, mas da

associação da crítica com a ação de intelectuais e políticos. O cérebro de Gramsci não deixou de funcionar no cárcere; ao contrário, pouco depois de seu aprisionamento, começou a projetar uma série de estudos que se tornaram naquilo que hoje é considerada a análise mais importante e jamais realizada sobre “hegemonia”, isto é, o nexos entre a política e a educação. (MONASTA, 2010, p.16)

Como resultado disto, sua obra só passou a ser conhecida e amplamente divulgada postumamente. Em 1937, com sua morte, sua cunhada Tatiana leva os 33 cadernos produzidos durante o cárcere e suas cartas para fora da Itália, de forma clandestina (MONASTA, 2010, p.17). O reconhecimento de sua obra e importância só começaram depois da queda do nazifascismo:

Em 1947, uma coalizão entre as duas maiores forças políticas populares que contribuíram para a derrubada do regime fascista, os Democratas Cristãos e o Partido Comunista, governou o país durante alguns poucos meses, e Gramsci se tornou o símbolo da perseguição fascista e da resistência antifascista. Sem dúvida, nesse ano começa também uma espécie de santificação de Gramsci, elevado ao Olimpo dos intelectuais tradicionais[...]. (MONASTA, 2010, p.17-18)

Tendo feito esta breve apresentação da história de Gramsci no cárcere, passo agora a história que envolve, mais especificamente, a gênese do conceito de Hegemonia para Gramsci.

1.2.3. O conceito de hegemonia e seu contexto histórico e político.

Edmundo Fernandes Dias discorda que o conceito de hegemonia seja uma mera aplicação da obra de Lenin (2000, p.14). Apesar de Gramsci ter dito que esta foi a maior contribuição de Lenin para o Marxismo (o conceito de hegemonia), aplicado por ele tanto na teoria como na prática, o pesquisador, contudo, nos revela em sua obra que é falso dizer que o conceito só teria aparecido em Gramsci a partir de 1926. Gramsci trabalha o seu próprio caminho de interpretação do conceito de hegemonia, sendo diferente do de Lenin. Para o autor, o conceito já está em Gramsci em 1916 no “Estado Prático” e no “Bieno Rosso” (1919-1920) e nos propõe pensar Gramsci na cena Italiana do seu tempo, na qual Gramsci é produtor e produto do seu meio, ou melhor, o seu discurso é produto e produtor do seu meio, afirmando, portanto, a dialética da totalidade social.

O discurso, além de ser um produto do seu meio, tendo sido feito, entra no jogo “contraditório da realidade”, na dialética entre a cena e o discurso que, na interação dialética entre possibilidade e realidade, permitem a sua transformação. Ou seja, o discurso crítico, que nasce das múltiplas possibilidades abertas pela cena (realidade) permitem a criação de uma nova cena (nova realidade) a partir da preexistente: “O discurso transformador é produzido e produtor” (DIAS, 2000, p.15).

A reflexão central de Gramsci é a de pensar a revolução socialista na Itália, a partir do contexto histórico e social, e isto significava pensar o Partido Socialista Italiano (mais tarde, Partido Comunista Italiano), na formação do estado em potência, antagonizando o estado capitalista e a criação da ideologia do proletariado como ferramenta de libertação desta classe e todas as outras (DIAS, 2000, p.16). Neste aspecto, também desempenhou um importante papel o campo ideológico da esquerda Italiana, que neste período oscilava entre o socialismo utópico “dos professores” (um tipo de socialismo Fabiano, neokantiano, característico da Itália) e o revisionismo do marxismo (Social-Democracia da Segunda Internacional), e que, cuja carência de uma teoria das classes sociais, era potencializado pelo peso ideológico do positivismo, então dominante entre a intelectualidade da Itália (DIAS, 2000, p.23).

A essência do revisionismo no movimento de esquerda eram as ideias positivistas desenvolvidas a partir do darwinismo e de Spencer (DIAS, 2000, p.28), que conduziram ao evolucionismo cultural, e este, por sua vez, é incompatível com o Materialismo Histórico Dialético. Por outro lado, Gramsci vivia no país que é o maior laboratório da hegemonia católica ao longo da história, e isto, certamente, influenciou o seu pensamento:

A igreja sempre praticou a hegemonia, ainda que não desse este nome à sua prática. Ela elabora um corpo de teorias (e teóricos) e de práticas (e práticos) capazes de traduzir a cada momento, e para cada conjuntura, o seu discurso “universal”, permitindo ligar Roma a menor das aldeias, dando conta das diversidades específicas de cada região. (DIAS, 2000, p.32-33)

Segundo Dias (2000, p.33-39) a Itália passou por uma longa luta entre o Estado Italiano (representado a burguesia, os liberais) contra o Papado (que representa a velha aristocracia feudal), buscando da laicização do Estado Burguês. Em contrapartida a isto, a igreja lançou o movimento operário católico, buscando a adesão e a simpatia dos trabalhadores contra o liberalismo que lhe tolhia o poder.

Isto acabou por resultar na luta dentro da própria igreja, entre tendências democratas e conservadoras. No final os liberais cederam ao poder eclesiástico, por medo do que a igreja estava colocando em movimento, ou seja, o movimento operário fortalecido e apoiado por esta.

Após a aliança com o estado burguês, a Igreja acabou com os movimentos democráticos e de esquerda em seu interior, como parte do acordo. Ou seja, os movimentos operários católicos foram utilizados para amedrontar a burguesia liberal que queria laicizar o Estado, mas assim que estes fizeram acordo com a Igreja, a igreja não viu mais necessidade da esquerda em seu interior, acabando e reprimindo estes movimentos que antes ela abrigava. Assim, o conservadorismo liberal (união de duas tendências que teoricamente seriam antagônicas), tornou-se a nova face da união entre Igreja e a burguesia, triunfando sobre o governo do Estado Italiano. O Nacionalismo, como consequência, foi o resultante do conservadorismo liberal, configurando a nova ideologia da direita.

Tanto Labriola e Croce (revisionistas do marxismo, que são influentes na esquerda italiana e, mais tarde, criticados por Gramsci) como os nacionalistas, combateram o positivismo. Os primeiros combatiam o positivismo em suas distorções que causava na cultura italiana e no marxismo, já os nacionalistas combatiam o aspecto democrático do positivismo (DIAS, 2000, p.39-43).

Neste ponto do livro de Dias (2000, p.39-43) sobre a origem do conceito de Hegemonia em Gramsci, cheguei a seguinte conclusão: 1 – As revistas foram na Itália um importante meio de comunicação ideológica, ou seja, de agitação e propaganda que fortaleceram o nacionalismo. 2 – O nacionalismo é uma falsificação das ideias socialistas: uma subversão do socialismo que a burguesia encontrou para domesticar as ideias radicais, tornando-as favoráveis à burguesia nacional em sua luta contra a burguesia internacional, falsificando a luta de classes pela luta contra um inimigo externo, de um país contra outro. A falsificação da luta dos proletários contra a burguesia pela dos “Estados Proletários” contra os “Estados Burgueses”, no processo de subversão de conceitos, é o que explica a transformação de alguns ex-socialistas, como Labriola e Mussolini, entre outros, de socialistas em nacionalistas e fascistas.

Intelectuais italianos, além do contexto histórico e político apresentado, também teriam influenciado as ideias de Gramsci, entre eles Benedetto Croce: “A ação teórico-política de Benedetto Croce e a prática da Igreja foram as principais matrizes para as primeiras formulações da teoria Gramsciana de hegemonia” (DIAS, 2000, p.44). De Croce, Gramsci pega a ideia de reforma intelectual e moral que daria origem a uma nova cultura, eliminando o positivismo. “A atividade crociana se coloca entre reduzir uma realidade imediatamente a esquemas, por um lado e, por outro, ter a ‘capacidade de reencontrar a riqueza da vida concreta e das suas formas para além dos esquemas’” (DIAS, 2000, p.46). Para Croce era importante retornar a um momento iluminista da Itália, e que havia sido interrompido com a revolução italiana.

Efetivamente, Croce cria na prática uma hegemonia intelectual, através de suas revistas e publicações. Ele também opta por influenciar professores das escolas fundamentais e médias, no lugar dos universitários, a fim de assentar o seu pensamento sob as bases da cultura italiana:

O marco fundamental da atividade crociana é dado pela sua concepção do papel dos ‘sábios’, do dever que aqueles tem de produzir obras que atuem no sentido da libertação humana e, mais do que isso, da necessidade de transformá-los em instrumentos adequados a essa tarefa/dever. (DIAS, 2000, p.48)

Isto convenceu-me de que o conceito de Hegemonia, tal como desenvolvido por Gramsci, não vem diretamente de Lenin, ou apenas dele, mas também do contexto histórico italiano e de seus pensadores anteriores e contemporâneos a Gramsci, como propõe Dias. Por outro lado, não se deve descartar a influência de Lenin, e do leninismo entendido como etapa do marxismo no capitalismo imperialista, para Gramsci, pois o mesmo deixa isto bem evidente quando fala de Illich, nome pelo qual chama Lenin:

[...] Disto decorre que o princípio teórico-prático da hegemonia possui também um alcance gnosiológico; [...] é nesse campo que se deve buscar a contribuição teórica máxima de Illich à filosofia da práxis. Illich teria feito progredir efetivamente a filosofia como filosofia na medida em que fez progredir a doutrina e a prática política. A realização de um aparelho hegemônico, enquanto cria um novo terreno ideológico, determina uma reforma das consciências e dos métodos de conhecimento, é um fato de conhecimento, um fato filosófico. Em linguagem crociana: quando se consegue introduzir uma nova moral conforme a uma nova concepção do mundo, termina-se por introduzir também esta concepção, isto é, determina-se uma completa reforma filosófica. (GRAMSCI, 1999, p.320)

Já em seu primeiro artigo, escrito para um jornal operário, Gramsci esboça a ideia de criação do Estado Operário e Socialista como poder paralelo que derrube o Estado Burguês, existindo na mesma sociedade (DIAS, 2000, p.53). Neste contexto, O Partido é pensado como Estado em potência, antagonizando o Estado Burguês, buscando superá-lo e absorvê-lo, enquanto que, por outro lado: “A história é vista como uma criação do espírito, como uma ação humana e não como produto de uma lei externa a ela.” (DIAS, 2000, p.54).

O contexto de formação do Estado Italiano é outro aspecto que influenciou a formação do contexto intelectual hegemônico na Itália vivida por Gramsci. A Itália formou-se através da unificação de vários Estados e cidades-estado, alguns mais desenvolvidos no capitalismo e outros que ainda estavam no feudalismo e, ainda, outros pertencendo a diferentes países, como Espanha, e essa união tardia não permitiu a formação de uma Ordem Burguesa bem definida, por este motivo, havia maior probabilidade de uma nova ordem, ou seja, uma ordem socialista do proletariado vencer, pois “onde não se vê o arbítrio como dominador, nem se veem pisoteadas as leis fundamentais do Estado, a luta de classes perde sua aspereza tornando mais difícil o triunfo da Nova Ordem Socialista” (GRAMSCI *apud* DIAS, 2000, p.59).

Na Itália de Gramsci, a burguesia não havia se constituído plenamente, como foi dito. O que existia era uma pequena-burguesia politqueira, que então dominava o estado ao lado da Igreja (DIAS, 2000, p.63). Isto, de muitas maneiras, nos remete a situação atual do Brasil, onde além dos direitos fundamentais não serem respeitados, onde a polícia e o judiciário fazem o que bem entendem (ponto que também foi apontado sobre a Itália do período) e onde predomina uma pequena-burguesia (ou a aristocracia-proletária, mas que, em todo caso, podemos simplesmente chamar de classe média) que é submissa aos capitalistas internacionais, e de um patriotismo que é, ao mesmo tempo, falso e exacerbado, que pouco amor tem pelo seu próprio povo, preferindo, se possível, pagar mais caro para ter a “felicidade” de não encontrar pobres no aeroporto. Aqui, assim como na Itália, a burguesia não teve que enfrentar as classes que dominavam anteriormente (os senhores feudais) e por isto, falta a esta burguesia a consciência de classe típica burguesa, do liberalismo burguês, mas está presente nela a falsificação ideológica do Nacionalismo.

Explicando os usos e abusos que esta burguesia faz do Estado, Dias, através das conclusões de Gramsci, demonstra que, ao pegarem dinheiro do estado para suas iniciativas e para não falirem, a burguesia entra em contradição com sua ideologia (o liberalismo) e cava a sua própria destruição:

O Estado, na sua ação protecionista, acaba por revelar o peso real da burguesia. Assim o proletariado, experimentalmente, começa a perceber que o 'capitalismo realmente não é necessário', e rompe com o mito ideológico da necessidade da capacidade de iniciativa do capitalista. (DIAS, 2000, p.64)

Como dito anteriormente, outro importante evento que influenciou Gramsci em sua elaboração do conceito de Hegemonia foi a revolução Russa. Gramsci, ao falar da revolução Russa, logo de início já caracteriza ela como uma revolução proletária, diferentemente da maioria dos intelectuais da sua região e período, que caracterizavam ela como uma revolução burguesa em seu início, antes do caráter socialista ter ficado explícito. Ele identifica ela como uma revolução proletária pela ausência do jacobinismo, ou seja, do autoritarismo em prol de uma minoria. A revolução russa possuía as características universalizantes da revolução proletária (DIAS, 2000, p. 82).

Em seu combate ao determinismo e ao evolucionismo, tendências ideológicas dominantes na Itália, Gramsci chega a dizer que o Capital de Karl Marx era, na Rússia, o livro da burguesia, pois nele a burguesia via a necessidade de se desenvolver enquanto classe burguesa e desenvolver o capitalismo ocidental em seu território, e não a revolução do proletariado, para a qual, usando Marx, dizia que não haveriam condições materiais para se concretizar (DIAS, 2000, p.83). O filósofo também critica o determinismo mecânico daqueles que se consideram momentaneamente derrotados, considerando que uma força trabalharia inevitavelmente para a sua vitória:

Quando não se tem a iniciativa na luta e a própria luta termina assim por identificar-se com uma série de derrotas, o determinismo mecânico transforma-se em uma formidável força de resistência moral, de coesão, de perseverança paciente e obstinada. (GRAMSCI, 1999, p.106)

Assim, nos diz Gramsci, a força de vontade se disfarça em um ato de fé e conduz a passividade e imbecilidade. O mecanicismo é desculpável enquanto filosofia ingênua das massas, mas não se desculpa entre os intelectuais. Compara ao cristianismo ingênuo, não jesuitizado, em que a fé na vida após a morte, a

certeza no paraíso celeste, conferiam a mesma forma de passividade transformado em simples ópio para as massas populares (GRAMSCI, 1999, p.107).

A burguesia e seus intelectuais pseudo-marxistas fazem uma leitura determinista, e evolucionista das obras de Marx, mas suas análises não correspondem com a realidade, e só a própria realidade que é determinante para o Marxismo. Para Gramsci, os Bolcheviques diferiam dos outros marxistas russos e Italianos por não serem cientistas frios, mas realizadores.

Na Itália, por outro lado, dominada pelo positivismo e o mecanismo, que estavam presentes no revisionismo-marxista, Gramsci, em seus escritos, trava severa luta contra os intelectuais que adotaram este caminho, que leva quem o adota, por sua vez, ao conformismo e a passividade de esperar que as coisas aconteçam de maneira mecânica. É, portanto, um caminho ideológico favorável a burguesia: “A ordem tem um poder taumatúrgico. Este poder está fortemente articulado com a indiferença. O grande peso de inércia da história reside na crença que os indiferentes têm da ordem.” (DIAS, 2000, p.87).

Entre os primeiros a serem criticados por Gramsci, está Labriola, de quem Gramsci critica o pseudo-historicismo e o evolucionismo vulgar e mecanicista, evidenciado através da resposta dada a uma pergunta “o que faria para educar moralmente um Papuano” em que Labriola responde que “provisoriamente faria dele um escravo, para só com seus netos e bisnetos talvez adotar a pedagogia moderna”. (GRAMSCI, 1999, p.85-86). Gramsci responde a isto da seguinte forma:

Poder-se-ia recordar o que disse Bertrando Spaventa sobre aqueles que gostariam de ver os homens sempre no berço (ou seja, no momento da autoridade, que, não obstante, educa para a liberdade os povos imaturos) e pensam que toda a vida (dos outros) se passa num berço. [...] O modo de pensar implícito na resposta de Labriola, portanto, não parece dialético e progressista, mas antes mecânico e reacionário, tal como o “pedagógico-religioso” de Gentile, que não é mais do que uma derivação do conceito de que “a religião é boa para o povo” (povo = criança = fase primitiva do pensamento ao qual corresponde a religião, etc.), ou seja, a renúncia (tendenciosa) a educar o povo. (1999, p.86)

Todas estas condições levaram a concepção de Gramsci sobre o Estado, e sobre o papel que o partido deve desempenhar nele que, resumidamente, podemos colocar nestes termos: o Estado Burguês é essencialmente burguês, e serve apenas para a luta interna da burguesia; por mais que se utilize deste meio, o partido do proletariado não deve ter como foco a conquista do estado burguês, mas a

substituição do estado burguês “pois mais do que um partido ele é o ‘anti-estado’”. (DIAS, 2000, p.93). Gramsci conclui que não basta ao partido afirmar-se como partido do proletariado para efetivamente sê-lo, é preciso conquistar esta classe e mostrar o seu potencial político:

A criação do Estado proletário não será obra de uma lei exterior e fria, pelo contrário, será a ação coordenada da classe. O partido como organizador da força política da classe tem um papel fundamental nessa criação. A cultura, dentro da ação partidária, tem também um grande peso. Dado que é necessária a manutenção da sua individualidade política, o partido não pode descurar-se da preparação cultural dos operários... Queremos dizer com isso que o partido deve manter-se na vida da classe e não colocar-se sobre ela como exterioridade, como autoridade superior. (DIAS, 2000, p.94)

A consciência de classe surge como o papel educativo a ser desempenhado pelo partido e seus intelectuais orgânicos. Gramsci compara o parentesco com a situação de classe e a ideologia com a amizade. Assim, é desejável que entre os parentes haja amizade, mas o parente, diferente do amigo, nasce parente e a amizade é um ato de vontade. O proletário nasce nesta classe, mas tornar-se socialista é um ato de vontade:

Fica claro que o que se pretende é a liquidação do operário com cabeça burguesa como condição necessária à construção do indivíduo-associação e do poder operário sobre a sociedade. Interligar os espíritos e as energias pulverizadas pelas lutas econômicas é a tarefa básica dessa organização cultural. (DIAS, 2000, p.97)

Considero que esta frase de Dias resume as necessidades identificadas por Gramsci e o que ele propõe com o conceito de Hegemonia, que é: conhecer o inimigo do proletariado e como ele exerce sua influência e dominação; dar a conhecer este inimigo para a classe trabalhadora e assim, matar a ideologia burguesa, que é dominante, entre o proletariado; por fim, criar a ideologia do proletariado, e não deixar um espaço vazio; no processo de criação da contra-hegemonia, o Estado paralelo que derrube o estado burguês será criado. A burguesia já possui os seus intelectuais orgânicos, que vivem junto ao povo e disseminam a ideologia burguesa, faz-se necessário que o proletariado crie os seus.

1.2.4. O conceito de hegemonia.

Se o homem da massa atua de maneira prática, essa ação representa um conhecimento do mundo. Mas esta ação pode não ter correspondência com a sua consciência teórica acerca do mundo e estar, até mesmo, em contradição com ela. A sua consciência teórica pode ter sido herdada sem qualquer senso crítico sobre ela, porém, como enfatizado por Gramsci, ela não é de todo inconsequente: a contradição entre a consciência teórica e a prática atua sobre a conduta moral e sobre a vontade, e pode conduzir a passividade moral e política:

A compreensão crítica de si mesmo é obtida, portanto, através de uma luta de “hegemonias” políticas, de direções contrastantes, primeiro no campo da ética, depois no da política, atingindo, finalmente, uma elaboração superior da própria concepção do real. A consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam. Portanto, também a unidade de teoria e prática não é um dado de fato mecânico, mas um devir histórico, que tem a sua fase elementar e primitiva no sentimento de “distinção”, de “separação”, de independência quase instintiva, e progride até a aquisição real e completa de uma concepção do mundo coerente e unitária. É por isso que se deve chamar a atenção para o fato de que o desenvolvimento político do conceito de hegemonia representa, para além do progresso político-prático, um grande progresso filosófico, já que implica e supõe necessariamente uma unidade intelectual e uma ética adequada a uma concepção do real que superou o senso comum e tornou-se crítica, mesmo que dentro de limites ainda restritos. (GRAMSCI, 1999, p.103-104- Grifo meu)

Nesta passagem, Gramsci está retomando o conceito desenvolvido por Marx de Classe em si, e classe para si, ou seja, de que uma classe pode ocupar a posição de classe, sem ter a consciência disto e de sua situação enquanto classe:

As condições econômicas, inicialmente, transformaram a massa do país em trabalhadores. A dominação do capital criou para esta massa um situação comum, interesses comuns. Esta massa, pois, é já, face ao capital, uma classe, mas ainda não o é para si mesma. Na luta, de que assinalamos algumas das fases, esta massa se reúne, se constitui em classe para si mesma. Os interesses que defende se tornam interesses de classe. Mas a luta entre classes é uma luta política. (MARX, 1985, p.159)

Este conceito é de grande importância para a filosofia da práxis, pois ele demonstra como, ao longo da história, as classes se constituem em um primeiro momento como subalternas, tomam consciência de si em um segundo momento e, depois disto, tomam o poder como terceira etapa. Na segunda etapa entra em jogo a luta entre hegemonias opostas, que disputam a consciência da classe: uma conservadora, procura manter a sociedade, o estado, o modo de produção, as forças produtivas, etc, como estão, é a força ideológica da sociedade, que através da falsificação, procura manter o poder estabelecido. A outra força que luta pela

hegemonia, e que podemos chamar de força contra-hegemônica, é a que objetiva a libertação de uma classe.

Marx identifica que este processo já ocorreu antes com a Burguesia em sua luta contra a classe Feudal (MARX, 1985, p.159), sendo possível que um arqueólogo identifique situações análogas no mundo antigo, em sociedades com modos de produção diferentes do europeu, desde que haja presença de classes sociais antagônicas e, por conseguinte, de Estado. Mas a principal constatação que Marx, Engels e Gramsci querem nos mostrar é que o mesmo processo ocorre no capitalismo, talvez até com maior intensidade, e chama a atenção para a construção desta luta visando o despertar da classe proletária (trabalhadora).

Como vimos anteriormente, o Estado é o aparelho que atenua a luta de classes (ENGELS, 1984, p.120). Não sendo possível uma sociedade com classes sociais antagônicas que não possua hierarquização, constatamos que toda a sociedade que possua classes sociais antagônicas necessita estabelecer um poder *Hegemônico*, que através da *Ideologia*, obtém o controle da sociedade, atenuando a luta de classes.

Mas como as classes sociais dominantes, ao longo da história, estabeleceram seu poder? Segundo Gramsci, cada classe social, para exercer sua hegemonia, criou algum grupo de intelectuais:

Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político: o empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito etc. (GRAMSCI, 2010-b, p.92)

Os Intelectuais são os “funcionários” e os “comissários” da Superestrutura Social (GRAMSCI, 2010-b, p.98-99) e que atuam através da manutenção e formação do consenso “espontâneo” hegemonicamente estabelecido, ou seja, são aqueles que através das grandes massas da população, estabelecem o poder das classes dominantes sobre as subalternas, servindo como mediadores e porta-vozes das classes dominantes. Este consenso foi historicamente adquirido através da confiança depositada nessas classes dominantes, e que foi dado devido as funções de prestígio que elas estabeleceram para si. Por outro lado, além dos Intelectuais,

que estabelecem o poder ideológico, outro importante fator da *Hegemonia* é o poder estabelecido pelo Aparato de Coerção Estatal, que por meio da violência assegura a disciplina dos grupos que não “consentem”, seja ativamente ou passivamente, com o poder estabelecido (GRAMSCI, 2010-b, p.99). Este aparato de coerção é estabelecido para toda a sociedade por um motivo: ainda que a função principal seja combater apenas grupos minoritários, ele tem também como função atuar em momentos especiais de crise do Estado e que quase sempre resultariam em revolução.

Toda a sociedade que possuía um Estado, organizou uma mitologia que pudesse dar sentido a sua existência e suas práticas, provavelmente, a partir de uma matriz religiosa já existente e de natureza popular. O estado atual também utiliza mitos para justificar sua atuação e tornar sua existência legítima perante a população, não só o estado mas a propriedade privada e as assimetrias de classe, raça e gênero, entre outras, através do senso comum, o que Gramsci chamou de Hegemonia (GRAMSCI, 1991, p.50). Entre os mitos modernos encontramos a meritocracia, para justificar as desigualdades econômicas, e a posse da propriedade privada dos meios de produção e as desigualdades sociais entre classes; o nacionalismo, que serve para as pessoas se orgulharem do seu Estado-Nação e dar a elas a sensação de unidade entre etnias completamente diferentes; a alienação do trabalho, que faz com que os trabalhadores não reconheçam os frutos do seu trabalho como sendo seus; o fetiche da mercadoria, que faz com que um produto tenha um valor de troca maior do que seu valor de uso; ou, de tempos em tempos, heróis que prometem o fim da corrupção, mas atuam no sentido de manter todo o sistema de opressão e exploração sem alteração, entre outros mitos.

Uma análise criteriosa da cultura material, dos relatos de trabalhos arqueológicos e por último, relato de cronistas, pode nos permitir observar estas mesmas características da nossa sociedade em qualquer outra sociedade com Estado, no entanto, em diferentes formas e manifestações peculiares ao seu tempo. Isto porque estas são características do Estado, como visto anteriormente, e que na formação da hegemonia são colocadas, de maneira dialética e espontânea, como senso comum de um povo (GRAMSCI, 1978, p.11-12), favorecendo as classes dominantes. Isto demonstra que Marx estava certo ao dizer que cada sociedade tem seus mitos correspondentes aos seus meios: “De outro ponto de vista, é possível a

existência de Aquiles ao aparecer a pólvora e o chumbo? A *Ilíada* inteira é compatível com a máquina impressora?” (MARX, 2008, p.271).

1.2.5. *O Intelectual Orgânico e o Bloco Histórico*

O conceito de bloco histórico é o que reflete a unidade orgânica entre o poder hegemônico e seus intelectuais. Através deste conceito é possível entender porque as classes dirigentes permitem a administração do estado ser feita por intelectuais aliados, pertencentes muitas vezes as classes imediatamente subalternas (pequena-burguesia, classe média alta, etc) ou até mesmo líderes oriundos da própria classe proletária, como ocorre na democracia burguesa. Mas o bloco histórico serve para reforçar o poder hegemônico, sendo a participação dos intelectuais de classes inferiores uma tática e não o objetivo. Além disto, estes intelectuais pertencem a classe apenas de “corpo” e não de “alma”.

O Arqueólogo Lino Meneses Pacheco, ao denunciar a influência do imperialismo sobre a forma de neoliberalismo e positivismo na Venezuela, discute em um de seus trabalhos alguns conceitos Gramscianos para entender este processo de dominação e subalternização ao domínio das potências capitalistas exteriores refletida em seus intelectuais:

Planteaba Antonio Gramsci (1984) que todo grupo social nacido en el mundo de la producción económica organiza de manera orgánica una o más capas de intelectuales que le dan conciencia y homogeneidad. Para Gramsci existían dos tipos de intelectuales: el primero, constituido por los intelectuales tradicionales, tales como los sacerdotes, administradores y profesores, los cuales transmiten los mismos conocimientos de generación en generación; y el segundo tipo que es el de los intelectuales orgánicos, que son los que están conectados directamente con las clases sociales que se sirven de los intelectuales para organizar sus intereses y aumentar el poder. (PACHECO, 2012, p. 208)

Para contrapor a burguesia, seu bloco histórico e seu poder hegemônico, é preciso criar o bloco histórico do proletariado, que reúne todas as classes e setores interessados na construção do socialismo e da libertação humana, contrapondo a hegemonia do capitalismo (PORTELLI, 1977). Para explicar o conceito de Intelectual Orgânico, é preciso explica a conexão entre a religião com a ciência, e do senso comum com a filosofia:

A filosofia é uma ordem intelectual, o que nem a religião nem o senso comum podem ser. Ver como, na realidade, tampouco coincidem religião e senso comum, mas a religião é um elemento do senso comum desagregado. Ademais, “senso comum” é um nome coletivo, como “religião”: não existe um único senso comum, pois também ele é um produto e um devir histórico. A filosofia é a crítica e a superação da religião e do senso comum e, nesse sentido, coincide com o “bom senso”, que se contrapõe ao senso comum. (GRAMSCI, 1999, p.96)

Gramsci conclui que o grande mérito das religiões, especialmente da igreja católica, foi o de não ter separado seus intelectuais das massas, se esforçando para não criar duas religiões, ainda que isto tenha gerado, por vezes, graves inconvenientes para a igreja:

A Igreja romana foi sempre a mais tenaz na luta para impedir que se formassem “oficialmente” duas religiões, a dos “intelectuais” e a das “almas simples” [...] E isto faz ressaltar ainda mais a capacidade organizativa do clero na esfera da cultura, bem como a relação abstratamente racional e justa que a Igreja, em seu âmbito, soube estabelecer entre intelectuais e pessoas simples. (GRAMSCI, 1999, p.99)

Gramsci considera que, somente através do contato com os “simples”, não se esquecendo destes e permanecendo constantemente com eles, é que um movimento filosófico merece este nome, e é só através deste contato que uma filosofia se torna histórica, depurando-se de seus elementos individualistas e torna-se algo vivo, ou seja, orgânico:

De resto, a organicidade de pensamento e a solidez cultural só poderiam ocorrer se entre os intelectuais e os simples se verificasse a mesma unidade que deve existir entre teoria e prática, isto é, se os intelectuais tivessem sido organicamente os intelectuais daquelas massas, ou seja, se tivessem elaborado e tornado coerentes os princípios e os problemas que aquelas massas colocavam com a sua atividade prática, constituindo assim um bloco cultural e social. (1999, p.100)

A diferença entre filosofia e senso comum, é que a filosofia tem uma origem individual e organizada, já o senso comum é algo coletivo e caótico, relacionado com o tempo e o contexto histórico-social. Mas toda a filosofia individual tende a se tornar senso comum, ainda que seja em grupos restritos, como dos intelectuais; A questão então é criar uma filosofia que tendo uma “difusão ou possibilidade de difusão, pois ligada à vida prática implícita nela”, torne-se um senso comum, mas com a coerência da filosofia individual “E isto não pode ocorrer se não se sente, permanentemente, a exigência do contato cultural com os ‘simples’.” (GRAMSCI, 1999, p.101).

Como dito anteriormente, os Intelectuais desempenham um papel fundamental no estabelecimento da Hegemonia, consolidando o poder da classe dominante no meio ideológico através do bloco histórico. Assim, para contrapor a classe burguesa e seus intelectuais, Gramsci propõe a formação de uma nova intelectualidade, ligada ao proletariado e as classes oprimidas, no processo que chamou de formação dos “Intelectuais Orgânicos”. Para a conscientização da classe e formação do Bloco Histórico-social do proletariado, estes Intelectuais Orgânicos desempenhariam um papel indispensável para a transformação da sociedade. Neste processo, os arqueólogos e arqueólogas poderiam contribuir, resgatando a história da humanidade de forma crítica e orgânica, isto é, em conjunto com as comunidades através da Arqueologia Social, colaborativa, comunitária, entre outras formas de arqueologia social e politicamente engajada, consciente e crítica da exploração capitalista, desde que esta arqueologia seja capaz de rever as suas próprias bases materiais (objetivas), em um processo de autoconhecimento:

Conhecer-se a si próprio quer dizer ser ele próprio, isto é, ser dono de si próprio, distinguir-se, sair do caos, ser um elemento de ordem, mas da própria ordem e da própria disciplina que tendem para um ideal. E não se pode obter isto se não se conhecem também os outros, a sua história, o desenrolar dos esforços que fizeram para serem o que são, para criar a civilização que agora queremos substituir pela nossa, quer dizer, ter noções de como é a natureza e as suas leis para conhecer as leis que governam o espírito. E aprender tudo sem perder de vista o objetivo último que é o de conhecer-se melhor a si próprio através dos outros e os outros através de si próprio. (GRAMSCI, 2010-c, p. 55)

Gramsci considera que todo trabalho organizado, por mais físico e braçal que seja, demanda certo conhecimento intelectual e, portanto, todos os indivíduos de qualquer sociedade humana são intelectuais, assim como todos são, na visão do comunista sardenho, filósofos por possuírem uma concepção de mundo. Por outro lado, nem todos desempenham o papel de “Intelectuais” na sociedade, havendo para isto, em cada sociedade, a função especializada de intelectual (GRAMSCI, 2010-b, p.96).

O que Gramsci define como organicidade é a chave para entender o que diferencia o Marxismo, visto desta maneira, de outras filosofias, posto que o marxismo procura acabar com a distinção entre os “simples” e os “instruídos” levando a todos os meios para que se obtenha a concepção de uma vida superior. Se por um lado Gramsci distingue os *Intelectuais Orgânicos* das massas, ou seja, pessoas instruídas que atuam junto à população, isto se deve a visão política

materialista deste filósofo, que não pretende esconder a realidade, mas retratá-la para melhor remediá-la:

A posição da filosofia da práxis é antitética a esta posição católica: 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)

As condições que o capitalismo, e qualquer sistema de classes sociais, apresentam as classes inferiores não permitem que todos possam desempenhar o papel de intelectual. Cabe a alguns destacados elementos desempenhar este papel de conscientização da classe e lealdade a ela, o que Lenin chamou de Vanguarda do Proletariado (1920, p.04) ajudando em sua luta pela liberdade, e que, com o advento do comunismo, possibilitará a todos o pleno desenvolvimento de suas capacidades intelectuais, artísticas, sociais, e, de modo geral, culturais:

E esta consciência formou-se não sob o ferrão brutal das necessidades fisiológicas, mas pela reflexão inteligente, primeiro por alguns e depois por toda a classe, sobre a razão de certos fatos e sobre os meios considerados melhores para os converter de ocasião de vassalagem em insígnia de rebelião e de reconstrução social. Isso quer dizer que cada revolução foi precedida por um intenso trabalho de crítica, de penetração cultural, de permeabilização de ideias através de agregados de homens, primeiro refratários e somente virados para resolver dia a dia, hora a hora, o seu problema econômico e político, sem laços de solidariedade com os outros que se encontram nas mesmas condições. (GRAMSCI, 2010-c, p.53)

É isto o que Gramsci chama de *Filosofia da Práxis*. Alguns autores consideram que Gramsci chama o Marxismo em si de filosofia da Práxis, devido a censura enquanto estava no cárcere e a necessidade de trabalhar estes conceitos de maneira criptografada (MCGUIRE, 2002, p.35). Outros consideram que filosofia da Práxis está relacionada a visão particular e inovadora de Gramsci sobre o Marxismo-leninismo (DIAS, 2000). Neste trabalho, adotei o segundo ponto de vista sobre a *Filosofia da Práxis*, já que existem sim algumas citações de Gramsci a Marx em seu trabalho (GRAMSCI, 1999, p.461).

Acredito que a escolha do termo foi proposital e que, esta escolha, reflete a opção do filósofo por uma forma de Marxismo, ou socialismo científico, em detrimento de outras formas de marxismo que não preconizam a atuação orgânica junto das classes oprimidas e exploradas. Considero que é fácil identificar à

interpretação de Gramsci sobre *Filosofia da Práxis* com o *Marxismo-leninismo*, mas jamais com o eurocomunismo atual ou com a social-democracia da segunda internacional que, por sua vez, estava na moda entre os intelectuais “marxistas” do seu tempo, e ainda hoje encontra alguns “marxistas” em suas fileiras. O trecho a seguir, do texto sobre o “Ódio aos Indiferentes” retrata sua perspectiva sobre a necessidade de “tomar posição”, e que é indispensável em qualquer interpretação séria sobre o filósofo:

[...] acredito que "viver significa tomar partido". Não podem existir os apenas homens, estranhos à cidade. Quem verdadeiramente vive não pode deixar de ser cidadão, e partidário. Indiferença é abulia, parasitismo, covardia, não é vida. Por isso odeio os indiferentes. A indiferença é o peso morto da história. É a bala de chumbo para o inovador, é a matéria inerte em que se afogam freqüentemente os entusiasmos mais esplendorosos, é o fosso que circunda a velha cidade e a defende melhor do que as mais sólidas muralhas, melhor do que o peito dos seus guerreiros, porque engole nos seus sorvedouros de lama os assaltantes, os dizima e desencoraja e às vezes, os leva a desistir de gesta heróica. A indiferença atua poderosamente na história. Atua passivamente, mas atua. [...] Vivo, sou militante. Por isso odeio quem não toma partido, odeio os indiferentes. (GRAMSCI, 1917)

Gramsci jamais escondeu o seu ódio a indiferença e ao “estudo pelo estudo”, que pretende ser sem propósito. A sua interpretação do marxismo é profundamente relacionada com a prática. Alguns poderiam dizer que isto é paradoxal, já que Gramsci é um dos estudiosos do Marxismo que concentram seus estudos na superestrutura, e não na infraestrutura, o que é comum no chamado “marxismo ocidental”. A diferença entre Gramsci de outros fundadores do marxismo ocidental, que se caracterizam pela interpretação da superestrutura, talvez seja advinda do fato de ele ser o único dentre estes pensadores a ter origem na classe trabalhadora, como sugeriu McGuire (2002, p.35). Não por acaso, os marxistas atuais da China socialista, em geral, não consideram mais Gramsci um “marxista ocidental”, tamanha é a diferença do seu pensamento para os outros, que preconizaram a interpretação da superestrutura mas onde isto significou o abandono da dialética entre teoria e práxis (LIU, 2011), ao contrário, em Gramsci a interpretação da Hegemonia está indissoluvelmente unida a luta contra-hegemônica.

Se viver quer dizer tomar partido, como nos disse Gramsci, a arqueologia que não toma partido e não serve ao presente, aos vivos, é uma arqueologia morta e que não serve nem mesmo aos mortos. O termo orgânico significa “vivo”, e como “Arqueologia Orgânica” quero propor uma arqueologia em oposição a arqueologia

que politicamente é estática e metafísica por defender o poder hegemônico mesmo que passivamente, por não revisar suas bases objetivas e pretender ser a-política. Concordo com Zimmerman (2007, p.14) quando diz, alterando uma antiga definição, que “arqueologia é política ou não é nada”, e com Lumbreras quando identifica, em entrevista (PERUANOS, 2018), a sua vocação arqueológica com o interesse pelo futuro: uma vez que não podemos fazer nada pelo passado, os mortos não serão redimidos, o que podemos fazer é pelo futuro. Não basta apenas entender o passado para compreender um momento Histórico-social determinado e, tão pouco, para entender apenas a realidade presente: através da luta pela transformação da sociedade é preciso que arqueólogos/as pensem no futuro, pois apenas assim desempenharemos o papel social.

A arqueologia que não atua organicamente, que permanece em seu pedestal acadêmico, tem o seu futuro identificado com o futuro do neo-liberalismo e do capitalismo e, gostaria muito que estes dias já estivessem em seus fins, mas é preciso realizar as tarefas básicas da luta de classes para que isto aconteça. E é aí que reside a importância de os/as arqueólogos/as trabalharem como intelectuais orgânicos, e isto significa não abandonar totalmente sua autoridade enquanto arqueólogo, porque, como demonstrou Gonzales Ruibal (2014), mesmo as populações não ocidentais foram muito afetadas pelo capitalismo e a globalização, e ele nos cita em seu trabalho, exemplos de como isto pode ter reflexos nefastos, onde algumas comunidades, não só aderiram a ideologia dominante, como aliaram-se a ela:

[...] el capitalismo ha alterado radicalmente el mundo y sus depredaciones han transformado irremisiblemente las vidas de las sociedades no-occidentales, pero al mismo tiempo la diferencia radical (todavía) existe y es más radical y perturbadora de lo que muchos académicos poscoloniales parecen dispuestos a admitir. [...] Sin embargo, hay demasiados ejemplos de comunidades no-occidentales que han aceptado el régimen hegemónico, se han dejado seducir por el poder y han participado activamente en su expansión, o han renunciado simplemente a luchar contra él. Esta postura les ha llevado a participar en otros conflictos políticos, pero esta vez del lado de los opresores. (p.48 - 54)

Se isto acontece entre as populações não ocidentais, com mais força ainda isto acontece com as sociedades ocidentais. Devemos abandonar a ingenuidade de acreditar que todas as vozes são iguais, pois no capitalismo a voz que predomina, governa e ilude a população é a voz dos dominantes e, infelizmente, ser membro de

classes exploradas não se traduz em ter a voz de sua própria classe. Existe uma grande diferença entre “classe em si” e “classe para si”.

A conscientização da classe que pode ser feita de arqueólogas e arqueólogos para com a população, mas também a conscientização da própria arqueologia sobre a luta de classes, que resulta desta visão política sobre a arqueologia, de uma arqueologia politicamente envolvida com os povos da América Latina, é o que eu acredito que pode nos proporcionar a atuação como Intelectuais orgânicos. Se isto for realizado, e acredito que já tem sido feito ainda que minimamente, a sociedade, que é formada em sua grande maioria pela classe trabalhadora e, de modo geral, categorias exploradas pelo capitalismo, terá um saldo qualitativo em maior valorização do seu Patrimônio Popular, acesso à sua história, reconhecimento social e unidade e consciência de classe, o que resultará na emancipação humana, sendo este o objetivo máximo do marxismo enquanto filosofia da práxis.

1.2.6. *A filosofia da práxis*

Na passagem sobre o “materialismo francês no século XVIII” (A sagrada família), é indicada, com muita propriedade e clareza, a gênese da filosofia da práxis: ela é o “materialismo” aperfeiçoado pelo trabalho da própria filosofia especulativa e fundido com o humanismo. Com estes aperfeiçoamentos, na verdade, permanece do velho materialismo apenas o realismo filosófico. (Gramsci, 1999, p.320)

É preciso destruir a ideia de que a filosofia seja algo raro e para poucos, demonstrando que todos os humanos são filósofos, ainda que inconscientemente. Para Gramsci, isso se demonstra através de três fatores pelos quais todos se tornam participantes e construtores de uma visão de mundo: 1- a linguagem; 2- o bom senso e o senso comum; 3- a religião popular, ou o folclore. “até mesmo na mais simples manifestação de uma atividade intelectual qualquer, na ‘linguagem’, está contida uma determinada concepção do mundo” (GRAMSCI, 1999, p.93). Em seguida, Gramsci nos convida a uma reflexão sobre o que seria melhor, se:

[...] é preferível “pensar” sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional, isto é, “participar” de uma concepção do mundo “imposta” mecanicamente pelo ambiente exterior, ou seja, por um dos muitos grupos sociais nos quais todos estão” ou, então: “é preferível elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira consciente e crítica e, portanto, em ligação com este trabalho do próprio cérebro,

escolher a própria esfera de atividade, participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade? (GRAMSCI, 1999, p. 93-94)

Filosofia capaz de avaliar suas próprias bases materiais, o Marxismo analisa criticamente a si mesmo em seu contexto histórico, social e econômico, e é, portanto, a filosofia capaz de permitir a liberdade intelectual que Gramsci nos fala. Em sua nota a seguir, Gramsci salienta que todos somos humanos-massa e humanos-coletivos, pertencendo sempre a algum determinado grupo, somos sempre “conformistas de algum conformismo”. A questão é a necessidade de levantar qual é o “tipo histórico” do grupo a que pertencemos. Se a concepção de mundo não é crítica e coerente, agregamos elementos de diferentes tipos históricos e coletivos, que misturam elementos dos homens das cavernas até intuições da filosofia futura mais progressista, e acabamos por não ser homem coletivo de nada. É preciso então fazer o inventário sobre si mesmo, em um processo de “conhece-te a ti mesmo”:

Criticar a própria concepção do 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 ti mesmo” como produto do processo histórico até hoje desenvolvido, que deixou em ti uma infinidade de traços acolhidos sem análise crítica. Deve-se fazer, inicialmente, essa análise. (GRAMSCI, 1999, p.94)

É esta análise crítica de si mesmo, que abre caminho para o que Gramsci chama de “verdadeira Cultura”. O termo “Cultura” ganha um novo significado em Gramsci (GRAMSCI, 2010-c, p.52): Gramsci despreza o conceito de alta cultura, como educação superior, ou de cultura como se as pessoas fossem recipientes vazios que se pretende preencher de conhecimentos culturais:

A estudiantada que sabe um pouco de latim e de história, o advogado que conseguiu arrancar um canudo à indolência e ao deixar-correr dos professores, acreditarão ser diferentes e superiores mesmo em relação ao melhor operário especializado que preenche na vida um papel bem preciso e indispensável e que, na sua atividade, vale mil vezes mais do que valem os outros na sua. Mas isso não é cultura, é pedanteria, não é inteligência, mas bagagem intelectual, e contra ela se reage com razão. (GRAMSCI, 2010-c, p.52)

Ao contrário disto, Gramsci considera que a cultura é relacionada ao processo de conscientização emancipatória, isto é, da criação da disciplina do eu interior, a

posse de si mesmo e a conquista da consciência sobre o seu valor e lugar na história, bem como de seus direitos e deveres (GRAMSCI, 2010-c, p.53). Este processo de conscientização, que ao longo da história foi determinante na luta de classes, só é possível a longo prazo, pois demanda a conscientização em grande escala da classe que, de tempos em tempos, detém o potencial revolucionário, e que no capitalismo é a classe operária (trabalhadores assalariados).

No artigo sobre a Universidade Popular, Gramsci salienta a importância que o saber científico tem para o despertar da consciência crítica, através da qual é possível adquirir conhecimento de si mesmo e do mundo e, portanto, verdadeira cultura. A arqueologia, por ser um saber científico e humano, tem a potencialidade de ser trabalhada pedagogicamente no sentido gramsciano, isto é, o arqueólogo agir como intelectual orgânico ajudando a desenvolver a consciência crítica das massas. A arqueologia seria capaz de desenvolver nelas o “*espírito criativo*” através da qual o ensino científico é absorvido criando a “*chama ardente de nova vida individual*” e assim:

O ensino, desenvolvido desta maneira, torna-se ato de libertação. Tem o fascínio de todas as coisas vitais. Deve afirmar a sua eficácia especialmente nas universidades populares, visto que aos ouvintes destas falta precisamente aquela formação intelectual que é necessária para se poder enquadrar num todo organizado os dados singulares da análise. (GRAMSCI, 2010-d, p.63)

A religião e o senso comum possuem a desvantagem de não poderem formar uma unidade coerente livremente nem no nível individual, e menos ainda a nível coletivo, só podendo fazer isso através de um “autoritarismo”, e por isso, não formam uma “ordem intelectual”. Gramsci questiona se a unidade na fé, que significa unidade em torno de uma crença de mundo, então sendo uma religião no sentido laico, não poderia se chamar ideologia ou política (GRAMSCI, 1999, p.96).

Não existe uma filosofia, mas várias. Porém, Gramsci se pergunta o que leva a esta escolha desta filosofia, e se, sendo está um fato intelectual, havendo entre este fato uma contradição com a norma de conduta de tal pessoa, qual seria a filosofia dela? Se verdadeiramente se pode determinar quem segue uma determinada filosofia pela sua prática, e sendo que toda a prática é um ato político, toda filosofia se pode medir pela política.

Qual será, então, a verdadeira concepção do mundo: a que é logicamente afirmada como fato intelectual, ou a que resulta da atividade real de cada

um, que está implícita na sua ação? E, já que a ação é sempre uma ação política, não se pode dizer que a verdadeira filosofia de cada um se acha inteiramente contida na sua política? (GRAMSCI,1999, p.97)

Estas contradições entre pensar e agir nem sempre podem ser associadas a má-fé: são no caso de indivíduos isolados ou grupos mais ou menos numerosos, mas não no caso das grandes massas. Estas têm suas contradições explicadas pelo contexto histórico-social. Gramsci também nos diz que um grupo social que tem sua própria concepção de mundo, ainda que seja embrionária e que tem um movimento orgânico, isto é, um movimento irregular e descontínuo, toma emprestado concepções de mundo de outros grupos e afirma seguir em palavras, e de fato a segue em tempos normais. O que importa reter aqui é o seguinte: “[...] não se pode separar a filosofia da política; ao contrário, pode-se demonstrar que a escolha e a crítica de uma concepção do mundo são, também elas, fatos políticos.” (GRAMSCI,1999, p.97).

Cada época possui muitas formas de filosofias convivendo ao mesmo tempo. A história das transformações, sobrevivência, morte e divisões destas correntes da filosofia ao longo do tempo é de extrema importância para entender a atualidade e o futuro (GRAMSCI, 1999, p.98). Gramsci, ao analisar o que o povo pensa sobre filosofia, demonstra que a concepção popular do povo de “tomar as coisas com filosofia” é um convite a pensar e refletir e a superar as paixões bestiais, dando uma direção consciente para a ação, que muito se aproxima do sentido dado pelos grandes dicionários. Sendo assim, isto revela um aspecto positivo do senso comum sobre a filosofia, sendo, portanto, “bom senso” e que merece ser transformado em algo unitário e coerente. Por esta razão, a filosofia “científica” e “vulgar” ou popular são inseparáveis, sendo que a última é apenas um conjunto desagregado de ideias e opiniões:

Mas, nesse ponto, coloca-se o problema fundamental de toda concepção do mundo, de toda filosofia que se transformou em um movimento cultural, em uma “religião”, em uma “fé”, ou seja, que produziu uma atividade prática e uma vontade nas quais ela esteja contida como “premissa” teórica implícita (uma “ideologia”, pode-se dizer, desde que se dê ao termo “ideologia” o significado mais alto de uma concepção do mundo, que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações de vida individuais e coletivas) — isto é, o problema de conservar a unidade ideológica em todo o bloco social que está cimentado e unificado justamente por aquela determinada ideologia. (GRAMSCI,1999, p.98)

Gramsci também salienta a importância que tem os partidos políticos que, no mundo moderno, desempenham um importante papel na elaboração e difusão de concepções de mundo e funcionam como experimentadores históricos destas concepções. A seleção da massa atuante, feita pelos partidos, atua tanto no campo teórico como no prático criando relações estreitas entre estas: “Por isso, pode-se dizer que os partidos são os elaboradores das novas intelectualidades integrais e totalitárias, isto é, o crisol da unificação de teoria e prática entendida como processo histórico real [...]” (GRAMSCI, 1999, p.105).

Através disto, Gramsci se pergunta por que e como se difundem, tornando-se populares, as novas concepções de mundo:

Pode-se concluir que o processo de difusão das novas concepções ocorre por razões políticas, isto é, em última instância, sociais, mas que o elemento formal (a coerência lógica), o elemento de autoridade e o elemento organizativo têm uma função muito grande neste processo tão logo tenha tido lugar a orientação geral, tanto em indivíduos singulares como em grupos numerosos. Disto se conclui, entretanto, que, nas massas como tais, a filosofia não pode ser vivida senão como uma fé. (p.108-109)

O motivo para Gramsci dizer isto é bem simples e lógico, como explicado por ele: as pessoas do povo não têm tempo para se dedicar a filosofia ou a áreas do conhecimento que não são do seu interesse, portanto, mesmo que um interlocutor adversário, com conhecimento superior, chegue a uma pessoa do povo e diga argumentos muito bons, suficientes para vencê-la em um debate, esta pessoa não sairá convencida por ter certeza que, dentro de sua própria filosofia, existem pessoas com conhecimento superior, capazes de contra argumentar este interlocutor e vencê-lo no debate:

Todo aquele que sustenta um ponto de vista contrário ao seu, enquanto é intelectualmente superior, sabe argumentar as suas razões melhor do que ele e, logicamente, o derrota na discussão. Deveria, por isso, o homem do povo mudar de convicções? E apenas porque, na discussão imediata, não sabe se impor? Se fosse assim, poderia acontecer que ele devesse mudar uma vez por dia, isto é, todas as vezes que encontrasse um adversário ideológico intelectualmente superior. (GRAMSCI, 1999, p.109)

A filosofia em sua prática, isto é, conforme adotada pelas massas, acaba sendo um artigo de fé, de confiança em um grupo social. Penso que não só no que chamamos de “massa” isto está presente, mas no geral, a ideologia é algo inescapável, todos nós depositamos fé em alguém, em algum grupo, onde haja intelectuais capazes de argumentar aquilo para o qual não temos momentaneamente um argumento, mas convicções e fé. E isto se deve a própria

impossibilidade humana de saber de tudo, ou ter tempo para refletir sobre tudo, fator agravado pela sociedade capitalista e pela exploração em geral. Se um dia a humanidade não tiver mais ideologia, certamente esta etapa só será atingida no mais elevado nível da sociedade comunista, onde não haja divisão do trabalho ou alienação da produção e onde existam condições plenas para todos serem plenamente filósofos e cientistas.

Outro elemento importante para entender a categoria gramsciana de Hegemonia é a ligação identificada por Gramsci entre o poder ideologicamente estabelecido e o senso comum. Como melhor exemplo onde esta relação pode ser identificada, Gramsci cita a França, onde existiriam maiores estudos sobre o “senso comum” do que em outros lugares, o que atribuí à natureza “popular-nacional” desta cultura, onde os intelectuais tendem a uma maior aproximação com o povo para manter o controle do grupo dirigente (1999, p.116). A partir disto, Gramsci concluí que as disputas filosóficas sobre o senso comum resultaram na superação de um senso comum pela criação de outro, mais adequado a concepção de mundo dos grupos dirigentes.

Ao analisar o “Ensaio Popular”, um famoso manual de marxismo do período, Gramsci nos diz que algo semelhante a este deveria ser destinado aqueles que não são intelectuais de profissão e deve partir da análise crítica do senso comum, sendo este o responsável pela formação intelectual do homem médio. Compara o senso comum ao folclore da filosofia, e que tem como característica ser incoerente, desagregado, inconsequente e variar conforme a posição social a que pertencem as pessoas: “Quando na história se elabora um grupo social homogêneo, elabora-se também, contra o senso comum, uma filosofia homogênea, isto é, coerente e sistemática.” (1999, p.114).

Ainda sobre o “Ensaio Popular”, este ensaio dizia que o senso comum opunha a Filosofia das classes dominantes, sendo sua contraparte popular. Gramsci diz que não é assim, que a filosofia das classes superiores não tem tanta influência assim sobre o senso comum mas que:

Os elementos principais do senso comum são fornecidos pelas religiões e, conseqüentemente, a relação entre senso comum e religião é muito mais íntima do que a relação entre senso comum e sistemas filosóficos dos intelectuais. (GRAMSCI, 1999, p.115)

Mesmo as religiões, sobretudo a católica, são, na verdade, uma multiplicidade de religiões: existe o catolicismo do camponês, dos operários, da pequena-burguesia, das mulheres, dos intelectuais de vários tipos, etc, cada um é um catolicismo diferente, e as formas mais toscas de cada uma delas somadas a filosofia de catolicismos já inexistentes, ou religiões anteriores, intervem no senso comum.

Apesar disto, Gramsci observa que predominam no senso comum os elementos mais realistas e materialistas: “[...] isto é, o produto imediato da sensação bruta, o que, de resto, não está em contradição com o elemento religioso, ao contrário; mas estes elementos são ‘supersticiosos’, acríticos.”(GRAMSCI, 1999, p.115). Apesar do dever em criticar o senso comum em primeiro lugar, como ordem metodológica, Gramsci sublinha que a crítica não deve parar por aí: deve-se criticar também as filosofias sistematizadas dos intelectuais, contudo: “[...] o ponto de partida deve ser sempre o senso comum, que é espontaneamente a filosofia das multidões, as quais se trata de tornar ideologicamente homogêneas.” (GRAMSCI, 1999, p.116).

O Filósofo Sardenho nos diz que mesmo em Marx há referências ao bom senso, mas estas referências afirmam a necessidade da construção de um novo bom senso, portanto, uma nova filosofia e uma nova cultura que se enraízem na população assim como outrora as crenças populares (GRAMSCI, 1999, p.118-119). Apesar de Gramsci considerar que o bom senso seria a parte mais filosófica e até progressista do senso comum, o seguinte parágrafo de sua obra demonstra que mesmo este deverá ser substituído, através do trabalho de base dos Intelectuais orgânicos, por um novo bom senso:

Recordar o epigrama de Giusti: ‘Jaz na escola ora sem vida — O bom senso, outrora professor;— A ciência, sua filha preferida, — Matou-o para ver-lhe o interior.’ Ele pode servir para indicar como são empregados de uma maneira equívoca os termos bom senso e senso comum: como “filosofia”, como determinado modo de pensar com um certo conteúdo de crenças e opiniões, e também como atitude benevolmente indulgente, em seu desprezo pelo obscuro e pelo artificial. Era necessário, por isto, que a ciência assassinasse um determinado bom senso tradicional, a fim de criar um “novo” bom senso. (GRAMSCI, 1999, p.118)

Penso que, trazendo estas críticas ao senso comum feitas por Gramsci para a práxis de uma Arqueologia Contra-hegemônica, significa a necessidade de difusão de um saber científico. Não estou fazendo referência a ciência em sentido que tem

sido utilizado no meio hegemônico, a ciência positivista, mas no sentido de ciência crítica, que busca sim a verdade, porém, sem desconsiderar as relações dialéticas: busca o significado destas verdades, através da análise profunda sobre *aparência* e *essência* ou de *causa e consequência*. Em outras palavras, uma arqueologia crítica, revolucionária que faça o chamado trabalho de base entre as populações com as quais atua.

No próximo capítulo, procurei mostrar perspectivas de diferentes arqueólogos e uma arqueóloga, marxistas, que procuram fazer este trabalho crítico na arqueologia. Nem todos compartilham o mesmo ponto de vista sobre o marxismo, mas são trabalhos de pesquisadores que me inspiraram a buscar em Gramsci uma alternativa para a arqueologia, que como já foi apontado, tem sido uma ciência de característica predominantemente burguesas e pequeno-burguesas, desconsiderando as necessidades da população por um lado e, por outro, quando estas são consideradas, ignora-se o aspecto ideológico do capitalismo e de como a hegemonia interfere nestas populações, mascarando a exploração.

2. ARQUEOLOGIA CONTRA-HEGEMÔNICA

Este capítulo discorre na arqueologia a inserção do conceito de Hegemonia, ou alguma categoria Gramsciana que se relacione direta ou indiretamente com este conceito. Para isto, selecionei, dentre trabalhos de arqueólogos e arqueólogas que de alguma forma se relacionam com o tema durante minha pesquisa, alguns que apresentam características que considere importantes para tratar resumidamente aqui. O nome de cada um dos subcapítulos que segue é o nome destes artigos, ou do livro, no caso do Lumbreras, que traduzi para o português, somado ao nome do autor e cuja referência consta na bibliografia com o nome original do trabalho.

Certamente há muitos outros/as arqueólogos/as espalhados pelo globo que utilizam o conceito de Hegemonia a partir da visão de Gramsci, e que não foram cobertos aqui, bem como muitos outros trabalhos dos pesquisadores selecionados que poderiam estar presentes. Contudo, devido as limitações da linguagem, uma vez que são raríssimos os trabalhos de arqueologia em português sobre este tema, o que, por sua vez, me levou a pesquisar os trabalhos publicados em inglês e em espanhol para ampliar minha busca, é um dos dois fatores que limitam o alcance desta pesquisa. O outro fator é o da disponibilidade de trabalhos na internet, meio que priorizei, principalmente por motivos financeiros, mas também porque é difícil a aquisição de trabalhos arqueológicos por outros meios. Por último, a falta de tempo para realizar uma pesquisa mais profunda foi a minha principal limitação. Contudo, acredito que esta pesquisa, apesar de ser um trabalho de conclusão de curso, não termina com o próprio curso, me acompanhando pelo resto da vida acadêmica e, portanto, pretendo resolver estas limitações com o tempo.

Também é importante dizer que nenhum dos trabalhos foi integralmente abordado aqui. Procurei fazer recortes de acordo com o tema das categorias Gramscianas. O primeiro trabalho é um resumo dos primeiros capítulos do Livro de Lumbreras de 1974 “Arqueologia como ciência social”, onde ele aborda as categorias Marxistas no estudo da arqueologia e como elas podem ser utilizadas pelo pesquisador, em uma perspectiva próxima da “filosofia da práxis” defendida por Gramsci; O segundo trabalho, de McGuire (2011), aborda a categoria de ideologia no marxismo e como ela foi trabalhada por arqueólogos na arqueologia. McGuire

explica o conceito de ideologia de vários filósofos marxistas, inclusive Gramsci. O terceiro trabalho é o texto de Tantálean (2013) que aborda as características de um estado militar andino, e que podem nos ajudar a entender os reflexos do poder hegemônico na cultura material, especialmente dos estados Imperiais militaristas da antiguidade, mas também, na minha opinião, do próprio Imperialismo e dos estados de exceção, como as ditaduras capitalistas. O último trabalho, de Lidia Rodríguez Rodríguez, aborda os conceitos de cultura e etnicidade a partir de dois pensadores Marxistas, um da antropologia e outro da arqueologia, que influenciaram correntes marxistas dentro destas disciplinas.

2.1. Arqueologia como ciência Social - Lumbreras.

Segundo Lumbreras (1974, p.11), a Arqueologia Social é uma disciplina fundada por V. Gordon Childe, que influenciou todos os arqueólogos marxistas que vieram depois. Mas a influência de Lumbreras também é significativa: o seu trabalho “A Arqueologia Como Ciência Social”, fundamentado no Materialismo Histórico, busca construir uma teoria revolucionária para o Peru e, por extensão, para a América Latina (1974, p.12), inspirou o trabalho de todos os arqueólogos marxistas do continente Americano e sua influência se faz sentir hoje no mundo da arqueologia. Considero que este projeto deve muito de sua inspiração a Lumbreras, e a minha visão sobre arqueologia contra-hegemônica marxista é identificada com a Arqueologia Social Latino Americana, motivo pelo qual fiz a análise deste livro um dos objetivos deste trabalho. O que segue é um pequeno resumo de alguns capítulos de seu livro de 1974, que é um marco para a arqueologia marxista da atualidade.

Lumbreras identifica que o objeto de estudo da arqueologia é a cultura material. A maior parte dos povos não deixaram registros escritos com os quais fosse possível estudá-los, mas deixaram registros materiais de sua existência. Outros povos deixaram escrita, mas foi menos importante do que os registros

materiais produzidos. Contudo, apesar de este ser o objeto de estudo da arqueologia, ele pode conduzir a um erro tipicamente positivista: o estudo da arqueologia não é um estudo mecânico e objetivo, como se poderia acreditar por ser o estudo da cultura material (LUMBRERAS, 1974, p.15). Os positivistas acreditam que basta a arqueologia tomar conhecimento e registrar os achados de registros materiais, sendo que qualquer coisa que vá além disto na interpretação destes materiais, é por eles considerada especulativa e, assim, o **objetivo** é confundido com o **objeto**.

O objetivo da arqueologia, conforme Lumbreras, é conhecer a cultura e por este motivo a arqueologia é um campo da antropologia. Por outro lado, a arqueologia trabalha com cultura de povos já desaparecidos, que podem ser conhecidos apenas através de sua parte material. Ele explica que não é lícito ao arqueólogo comparar as culturas arqueológicas com culturas históricas e atuais por não haver nenhuma cultura igual à outra e que, portanto, as culturas não estão sujeitas a leis, exceto comparar culturas materiais o que, por outro lado, conduz às ideias de difusionismo e outras que estão dentro de um marco teórico de unidade da mente humana.

O conceito de cultura, tal como usado hoje, vem da antropologia e, para entendê-lo, é preciso recordar a história da mesma. A antropologia nasce com o imperialismo e a necessidade dos colonizadores de melhor conhecer os povos colonizados para melhor dominá-los. No período do imperialismo capitalista, com ascensão da burguesia e de sua ideologia positivista, a antropologia ganha o caráter de ciência. A burguesia assentou o seu poder sob a ciência em contrapartida a aristocracia, que assentava sobre a religião.

Da necessidade que a burguesia tinha de entender a sociedade, surge a sociologia. Para entender as sociedades não ocidentais, colonizadas ou semi-colonizadas, surge o conceito de cultura para explicar o comportamento, atividades etc (LUMBRERAS, 1974, p.17). Para estudar estas culturas, surgem os antropólogos (que então se chamavam etnólogos). Por outro lado, a história da cultura ocidental foram associadas às altas culturas e belas artes, de modo que, a cultura popular dos explorados pelo capitalismo ficou conhecida como folclore, e só mais tarde foi integrada a antropologia e aceita como cultura. Assim, Lumbreras explica que o conceito de cultura foi utilizado como uma arma pelo imperialismo, a

fim de normatizar a cultura burguesa para o ocidente e inferiorizar outros povos e também negar as manifestações populares de cultura. A antropologia atendeu a este propósito, sendo a ciência que estuda os povos primitivos em contrapartida a sociologia que estuda a sociedade ocidental e capitalista.

Lumbreras apresenta em um quadro resumindo as ciências históricas e sociais de acordo com a burguesia, e qual foram os conceitos básicos, e objeto e práxis destes estudos (1974, p.19). A partir disto, questiona-se a existência dessas ciências e os conceitos utilizados por elas, pois, ainda que correspondam às etapas já superadas destes estudos, em suas origens estão a serviço do imperialismo. Assim, os povos ditos primitivos tiveram classes sociais e Estado, a cultura ocidental burguesa é só mais uma no mundo e que foi constituída por “etapas primitivas”, a história da humanidade não corresponde e nem tem o seu centro na Europa, e, portanto, não há uma divisão entre sociologia, história geral, etno história e antropologia que possa fazer sentido atualmente. Já que suas utilidades genéticas estão ultrapassadas, estas disciplinas, enquanto ciências autônomas, estão em decomposição. Por este motivo, Lumbreras questiona o uso deste conceito, já que tanto sociedade como cultura querem dizer *totalidade da conduta social*, e para poder usar este termo, seria melhor entender o que significa conduta.

Segundo Lumbreras, a história da antropologia tem sido a história de correntes consideradas deterministas. Hoje, a corrente hegemônica diz que toda a forma de determinismo é errada, e algo do qual seria preciso libertar-se. Esta corrente ainda coloca o Materialismo Histórico como um determinismo econômico, sem levar em consideração a explicação dialética e totalizante da sociedade que esta ciência faz. Lumbreras demonstra que o Materialismo Histórico não é um determinismo, mas sim que estes que defendem o “não determinismo em absoluto”, para poder ser científico, pretendem, convenientemente, que só a sua teoria não seja determinista e a única que pode ser real. Para eles uma “totalidade determinante”, como defende o Materialismo Histórico Dialético, é também determinismo, assim como tudo, menos suas próprias teorias, ironicamente.

As causas da conduta social estão em si mesmas e suas relações dialéticas entre seus elementos. O que são estes elementos? Lumbreras identifica que o *trabalho* é o primeiro deles, já que é essencial para a existência humana, e sua atuação junto a *natureza* forma a *produção*. O tipo e o caráter do trabalho são dados

pelo objeto de trabalho e os instrumentos de trabalho que formam os Meios de Produção. Este último, por sua vez, junto com a força de trabalho (as pessoas) formam as Forças Produtivas. A Antropologia tem seus conceitos que, com dificuldade, podemos achar equivalentes, tais como *habitat*, *tecnologia*, *povoação*, *ciência*, *economia*, etc. Porém, estes conceitos são referentes a estruturas estáticas, de difícil paralelo com os do Materialismo Histórico, de natureza dialética, interdependentes e em constante transformação.

Durante o processo de produção, os seres humanos contraem relações com outros. Estas relações são chamadas Relações de Produção. As Relações de Produção em conjunto com as Forças Produtivas formam o Modo de Produção, correspondendo ao processo produtivo de uma sociedade, em um determinado momento de sua história. O modo de produção é como uma sociedade produz as suas necessidades materiais. Quando duas sociedades ou mais tem relações de produção e forças produtivas semelhantes, diz-se que tem o mesmo Modo de Produção, uma generalização que Lumbreras chama de “homotaxial” (expressão da geologia que significa que possuem a mesma posição geológica em camada, mas não necessariamente contemporâneas) e nada mais que isso. Como o modo de produção é sob o qual se assenta a conduta social, ele é por vezes chamado de infraestrutura. O que os antropólogos têm de mais próximo ao conceito de Modo de Produção é o de Economia, mas muitos dos conceitos do Modo de Produção seriam estudados melhor em “Organização Social”.

O materialismo histórico sustenta que é o ser social que determina a consciência social, ou seja, que é a materialidade do mundo que determina sua contraparte espiritual, e é aí que os antropólogos tradicionais usam para dizer que o marxismo é um determinismo econômico, e também que muitos marxólogos burgueses sentem que a teoria é insuficiente. Justamente no coração da teoria. O motivo para esta afirmação é o fato de que as instituições que controlam a parte ideológica da sociedade, assentam-se e organizam sobre o modo de produção. Esta parte superestrutural é dividida em dois níveis: as Instituições e a Ideologia. Ainda que sejam correspondentes, as Instituições são a parte inferior, que fica em contato com a infraestrutura. O conjunto entre a infraestrutura e a superestrutura formam a **Formação Histórico-social** e é sua dialética interna que determina a conduta social ou cultura.

Ele salienta que os estruturalista-althusserianos modificaram o sentido deste conceito, usando Formação Histórico-social para se referir a uma situação histórica, onde um país tenha mais de um modo de produção coexistindo por exemplo, e assim se proporia chamar de formação Histórico-social “Peruana”, “Francesa”, “Americana”, etc. Para evitar confusão com a história de um país, Lumbreras, porém, usa no livro este termo no sentido que Marx e Lenin deram.

O que os antropólogos chamam de cultura, o materialismo histórico chama de *Formação Social*. Segundo Lumbreras, o uso de termo cultura representa uma concessão a tradição científica burguesa. Ainda que estes dois conceitos não sejam a mesma coisa, são equivalentes, posto que cultura é um conceito metafísico, enquanto que Formação Social é dialético e, portanto, pressupõe diversas condutas sociais. Ele adverte o leitor que se o termo cultura for usado, será neste sentido. Assim, ele define cultura na arqueologia como: “O Conjunto de elementos materiais que definem um nível de desenvolvimento das forças produtivas e que, ao mesmo tempo, permitem estabelecer diferenças entre uma etnia e outra”(1974, p.26).

Em sua nota sobre isto, ele diz que, em outras palavras: é o conjunto de elementos que definem uma formação social e, ao mesmo tempo, permitem estabelecer as diferenças entre uma etnia e outra. A arqueologia é, portanto, o estudo dos elementos materiais deixados pelos povos e que permitem compreender o nível de desenvolvimento das forças produtivas e suas múltiplas formas e transformações ao longo do tempo e do espaço. Trata-se apenas das forças produtivas, pois só estas podem ser diretamente recuperadas pelos arqueólogos, o resto, desde as relações de produção até a ideologia, precisa ser avaliadas, principalmente, através de comparações.

Como não há duas culturas iguais, arqueólogos tradicionais descartam o método comparativo e afirmam que os arqueólogos devem ater-se apenas à cultura material. Os estruturalistas, por outro lado, pretendem que é possível chegar as estruturas isoladamente. Para o Materialismo Histórico Dialético, não há estruturas isoladas e partes da conduta social se relacionam com outras, de maneira que, a base, ou o ser social, determina a superestrutura porém ambas permanecem em relação dialética. Desta forma, é possível conhecer a superestrutura através da infraestrutura, e conhecer a Formação Social e suas leis através da arqueologia. Este é o objeto da arqueologia.

Lumbreras relata a origem da arqueologia, que vem desde a renascença e surge com o motivo de entreter a burguesia (o que, ele também nos diz, ainda acontece em alguns países). Fala sobre o contexto colonialista, o saque que foi feito ao Egito, Grécia e outros lugares pelos países França, Inglaterra e outros colonizadores. Fala sobre a relevância que tinha a bíblia naquele contexto, de surgimento da ideia de História e pré-história. O Pártenon foi transportado quase integralmente para o Museu Britânico, em tempos do imperialismo colonial, e até os dias de hoje neste lugar é exibido. O interesse na antiguidade, contudo, pode ser visto desde Roma Antiga.

A bíblia começa com os tempos históricos, só o Gênesis poderia ser considerado pré-história. Era de interesse da burguesia acabar com alguns dogmas da Bíblia. A arqueologia foi utilizada também com este propósito (servindo como intelectuais orgânicos da burguesia). Assim como outras ciências tiveram suas tarefas, coube à Arqueologia e a Geologia combater os dogmas do Gênesis (LUMBRERAS, 1974, p.28). Mais tarde, na etapa imperialista, quando a burguesia deixa de ser revolucionária e progressista, ela reata aliança com a religião, tendo como objetivo perpetuar o seu poder. Isto também é relatado e vivido por Gramsci, como comentei neste trabalho no primeiro capítulo, segunda sessão. A religião, por outro lado, passa a aceitar a evolução como parte do *sistema de Deus*:

Hasta aqui, como vemos, y también mas adelante, la historia de la ciência está intimamente ligada a la historia de la lucha de classes, pese a que los “científicos puros” prefieren sentir-se al margen de essa lucha. (LUMBRERAS, 1974, p.29)

Contextualizando o enriquecimento da burguesia norte-americana na Primeira Guerra Mundial, como elemento que impulsionou o desenvolvimento de ciências e correntes teóricas neste país, Lumbreras explica como a arqueologia pré-histórica foi trasladada do domínio da história para o da antropologia, deixando a arqueologia clássica sozinha entre o domínio da história antiga e da história da arte. Também fala sobre os malefícios que a especialização científica trouxe para a disciplina na divisão do trabalho (LUMBRERAS, 1974, p.30).

Childe rompe com este esquema e, influenciado pela revolução socialista na URSS, que cedo ou tarde desdobrará em uma revolução socialista mundial, ele cria uma nova arqueologia para esta etapa, a “Arqueologia Social”, neste momento em que os povos explorados buscam uma teoria científica que lhes permita planejar o

futuro, povos da Ásia, África e América Latina, já não se pode falar em pré-história e precisamos de um novo conceito de história (LUMBRERAS, 1974, p.30). Portanto, da mesma forma que a antiga arqueologia correspondia à burguesia, a Arqueologia Social corresponde ao proletariado.

A história da humanidade é uma, e permite o estabelecimento de leis e regularidades que nos permite pensar o futuro. Lumbreras questiona o porquê de só as ciências sociais e históricas não poderem estabelecer leis (1974, p.31). Para Lumbreras, não existem ciências, mas apenas “A Ciência”, que é o conjunto das disciplinas e o seu método consiste em:

- 1- Observação;
- 2- Análise;
- 3- comparação e experimentação;
- 4- generalização.

Uma lei científica é um enunciado que permita conhecer e prever um determinado fenômeno. Um fenômeno “A” acontece se acontecerem as condições “B” (lei causal) (LUMBRERAS, 1974, p.31). As experimentações é que devem ser diferentes nas ciências sociais e históricas, por não haver laboratório onde se possa experimentar sucessivamente. O laboratório da história é a história mesma, atuando nos fatos consumados, e não provocados (LUMBRERAS, 1974, p.32).

Ele cita duas leis da dialética, a do movimento e da unidade e luta dos contrários como exemplo de leis. A burguesia, apesar de ter descoberto esta possibilidade em sua etapa revolucionária, teme a formação de leis históricas na medida em que elas servem para prever ou planejar o futuro, onde a própria burguesia será destruída. Enquanto houver burgueses, estes e seus intelectuais demonstrarão de todas as formas possíveis a impossibilidade de leis históricas e sociais (1974, p.32). A arqueologia tem nisto um papel destacado, pelo fato de trabalhar com uma história muito longa e com os mesmos métodos no mundo inteiro:

Ademas, para los pueblos de Asia, Africa y América Latina, cuya “historia” comieza com la lhedada del capitalismo imperialista, prácticamente la arqueologia es su únua posible disciplina histórica y, consecuentemente, fuente primaria para la construcción de una teoría sobre el proceso de cada uno de estos países. (LUMBRERAS, 1974, p.33)

Não importa que a arqueologia seja considerada uma subárea da antropologia ou da história ou que seja considerada uma ciência autônoma, no que se refere a metodologia a arqueologia deve proceder da mesma maneira. Deve cobrir a observação e análise, onde atua com métodos ligados as ciências naturais, e depois a comparação e a generalização, onde a arqueologia se liga as disciplinas sociais (LUMBRERAS, 1974, p.35).

O trabalho do/a arqueólogo/a, por sua vez, se divide em trabalho de campo e trabalho de gabinete. No trabalho de campo, é possível coletar os materiais que dão conta das informações sobre o nível de desenvolvimento das Forças produtivas (LUMBRERAS, 1974, p.36). O pesquisador salienta a importância do conhecimento técnico, que vai desde cartografia e geologia até arquitetura e urbanismo, e também fotografia, entre outras, para realizar esta tarefa:

Esto, quiere decir que el trabajo del arqueólogo debe, em principio, ser un trabajo de área, aún cuando después se reduzca a uno o dos sitios. Ya pasó aquella época em la que el arqueólogo se reducía a estudiar 'monumentos' atraído por su belleza, magnitud o 'misterio'. (LUMBRERAS, 1974, p.37)

Já o trabalho de gabinete na pesquisa arqueológica é realizado depois de ter obtido os artefatos, gráficos, informações, etc, no campo. Lumbreras explica as classificações feitas pelos/as arqueólogos/as, que depois de separar os materiais pelos contextos (tipos de sítios, como tumbas ou ambiente doméstico) e pelos materiais (ossos, cerâmica, etc.) buscam as unidades mínimas de classificação, ou, "Tipos", que são conjuntos de objetos semelhantes capazes de revelar:

A: uma mesma função;

B: um mesmo padrão de formas;

C: um mesmo tratamento decorativo ou ornamental;

D: uma mesma técnica.

Estas classificações servem, em primeiro lugar, para comparação com outros materiais de diferentes lugares no tempo e no espaço. O pesquisador lamenta que a arqueologia não possa ser tão precisa em termos de datas quanto a história, mas, por outro lado, a precisão da história só atinge dois mil anos, quando muito, de modo que a história universal só poderá ser recuperada pela arqueologia, com todas as

suas debilidades, ainda mais agora que a história universal não é mais a história da Europa:

Por supuesto que lo importante de una secuencia no consiste em saber qué tipos están antes o después de outros; lo importante es advertir como cambian los tipos em el tiempo y como éstos cambios de los tipos están revelando cambios internos em el proceso social. (LUMBRERAS, 1974, p.43)

É falsa a ideia de etapas estáticas e bem definidas, cuja mudança de uma para outra se dê em um passo de mágicas, ou por intervenção divina. É impossível uma cronologia com base apenas nos tipos: “Especulaciones como aquella de que lo más ‘rústico’ es lo más ‘primitivo’ y conseqüentemente lo ‘más antiguo’, son puras pamplinas.” (LUMBRERAS, 1974, p.44).

Depois disto, vem o trabalho de reconstrução da cultura, feito pelos/as arqueólogos/as:

Establecidos estos puntos básicos de referencia- tiempo **[cronologia]** y espacio **[corologia]** - el arqueólogo está em condiciones de abordar la cuestión social, aquello que tradicionalmente se llama la “reconstrucción de la cultura”. (LUMBRERAS, 1974, p.45 - grifo meu)

Não confundir com a restauração de monumentos arqueológicos, trata-se da reconstrução das atividades sociais. Lumbreras enfatiza, novamente, que quando se fala de cultura não se fala da categoria estática, comumente utilizada pela ciência burguesa, onde a cultura seria um bloco, mas sim, como história ou fragmentos de história em constante transformação (1974, p.45).

O trabalho do/a Arqueólogo/a Social, diferente dos outros/as arqueólogos/as, deve ir mais além da mera classificação cronológica e corológica. A princípio, o seu ordenamento dos materiais deve conduzir a estabelecer o nível das Forças Produtivas, para poder ser comparado com outros grupos na mesma situação homotaxial. A partir disto, passará para o terceiro nível de sua investigação, que lhe permite reconstruir as Relações Sociais de Produção, que cujo estabelecimento dará condições de identificar o *Modo de Produção*:

Aquí puede quedar la tarea del arqueólogo, aún cuando muchos materiales le permitirán avanzar em la reconstrucción de algunos segmentos de la superestructura. Su trabalho, finalmente, será el de entender esta ‘reconstrucción’ em términos de proceso, pues de outro modo nada de lo hecho valdrá la pena. (LUMBRERAS, 1974, p.46)

2.2. Uma história conceitual da ideologia e o seu lugar na arqueologia – Randall H. McGuire.

McGuire é um arqueólogo, que assim como Lumbreras, também se define como Marxista, e como arqueólogo social. A diferença entre os dois, no campo ideológico, contudo, é bastante significativa, sendo que McGuire está mais ligado ao Marxismo-Hegeliano que procura resgatar o pensamento de Hegel, a dialética, para o Marxismo, e Lumbreras é mais próximo do Materialismo Histórico. No entanto, também considero que as contribuições de McGuire e sua luta por uma interpretação da arqueologia como uma ciência política são de grande importância para este trabalho. A seguir, faço um resumo de um artigo onde o arqueólogo estuda a ideologia (MCGUIRE, 2011), em suas diferentes interpretações marxistas, e o seu lugar na arqueologia.

O interesse em “Ideologia” na arqueologia apareceu na segunda metade do século XX, sendo que esta palavra tomou dois significados: 1- a soma dos fenômenos mentais na cabeça das pessoas; 2- o conceito derivado do Marxismo de que a ideologia é um componente ativo na transformação cultural e na opressão (p.15). Segundo McGuire, na virada do século e início do século XXI, este conceito foi abandonado novamente e os arqueólogos marxistas, pós-processualistas e feministas, trocaram ele por teorias práticas, agência e materialidade.

O autor explica, brevemente, a origem do termo no século XIX e a relação com o positivismo e a antropologia, e como o conceito interpretado de forma crítica por Napoleão chegou até Marx e Engels, que por sua vez, o transformaram em uma crítica ao idealismo romântico alemão (p.16). A obra que fundamenta o pensamento de Marx e Engels sobre a ideologia, um dos primeiros escritos da dupla, “A Ideologia Alemã”, contudo, não foi escrito para a publicação e sim para o auto-esclarecimento, explica o autor do artigo. Foi apenas em 1932, em Moscou, que esta obra foi publicada e, até lá, diversos outros marxistas, totalmente ou parcialmente alheios a categoria de ideologia desenvolvida por Marx e Engels, já haviam escrito suas obras e desenvolvido seus conceitos sobre ideologia (p.17). É o caso, por exemplo, de

Gramsci. Para Marx e Engels, a ideologia não é apenas uma consciência, mas a falsa ideia da relação existente entre o ser e a consciência.

Nesta mesma obra se dá a (já famosa) inversão do pensamento Dialético desenvolvido por Hegel, onde a contradição é vista como o motor da transformação histórica e social, mas com base na materialidade do mundo real, e não nas ideias — este seria um dos três conceitos fundamentais do livro, segundo o pesquisador. O segundo é que a divisão entre trabalho intelectual e trabalho manual teriam sido um dos mais importantes passos no desenvolvimento da exploração humana, e que seria fundamental para entender a importância e o papel desenvolvido pela ideologia, uma vez que esta divisão seria a condição prévia para a falsa ideia de que a mente seja tão poderosa a ponto de determinar o rumo da humanidade. Por fim, o terceiro conceito seria que somente através da revolução o proletariado poderia se livrar da opressão que o capitalismo o submete, já que através do processo de alienação o proletário não possui nenhum interesse fundamental na produção capitalista, uma vez que o produto do seu trabalho não lhe pertence (p.18).

Dos estudos realizados por Marx, na pretensão de escrever um livro sobre a história da religião e que nunca chegou a ser escrito, Marx encontrou o termo fetichismo, que servia para significar o poder mágico atribuído aos objetos pelas populações Africanas, e um estudo realizado em Cuba onde os nativos acreditavam que o Ouro era um objeto de fetiche para os Espanhóis. Esta ideia teria despertado Marx para o uso do conceito de Fetiche no livro “Capital”. Assim, para McGuire, em uma tradução livre feita por mim: “Fetiche da mercadoria contém escondido uma sarcástica acusação de que o capitalismo é a última etapa do primitivismo” (2011, p.19).

A divisão do trabalho seria um processo fundamental na formação da opressão, contribuindo para a alienação, por um lado, fazendo com que os trabalhadores não se reconheçam mais no produto do seu trabalho e, por outro lado, com a fetichização da mercadoria, transformando os produtos em uma entidade mística com valor monetário (MCGUIRE, p.20). O conceito de fetichismo liga-se ao de ideologia pelo fato de a ideologia representar uma ferramenta do pensamento abstrato, enquanto o fetiche representa os efeitos no mundo material, nos objetos feitos pelos trabalhadores.

A partir da página 21 e até a página 27, o pesquisador explica o processo de reificação a partir das contribuições de Georg Lukács e da escola de Frankfurt para o tema, e as divergências de Lukács com a segunda internacional, uma vez que esta abandona a dialética em favor de um materialismo vulgar economicista. Como não é este meu objeto de trabalho, passarei adiante ao que nos interessa, apesar de a categoria de reificação e do filósofo Georg Lukács, e de algumas ideias da escola de Frankfurt, terem, sem dúvidas, contribuições importantes para o estudo arqueológico, e também concordar que sem a dialética o marxismo se tornaria vulgar e não daria conta de explicar a totalidade histórico-social.

Destas páginas, guardo apenas que o autor reitera que o fetiche da mercadoria pode ser chamado de o “lado econômico da ideologia” (MCGUIRE, 2011, p.24) e que, por outro lado, Lukács distancia-se do significado original de ideologia no Marxismo, criando o seu próprio, onde ideologia não é uma falsa consciência, mas a consciência de uma classe, em diversos graus mediados pelos interesses pessoais ou de classes. Assim, para Lukács seria possível um pensamento científico, que seria o pensamento desinteressado, ou melhor, apenas interessado no benefício geral de todos, e ele identifica este pensamento com a ideologia do proletariado, já que esta tem por objetivo a libertação de todas as classes, em contrapartida a ideologia burguesa que visa o aprisionamento (p.26). Um membro da escola de Frankfurt citado por McGuire é Mannheim que, em oposição a Lukács, pensava a ideologia exclusivamente com fruto do seu tempo e de sua classe social, sendo toda ideologia uma falsificação, apenas os cientistas especialistas nela, os sociólogos, poderiam permanecer neutros à ideologia e, portanto, somente eles poderiam ser científicos (p.27).

Salientando que Gramsci não aceitaria esta suposta neutralidade, o pesquisador começa a falar sobre a categoria Hegemonia na página 27, onde nos diz que a posição de Gramsci sobre a Ideologia é algo que se poderia colocar entre a de Lukács e a de Mannheim. Gramsci nos diz que somente os intelectuais poderiam habilitar as mudanças na ideologia, em contraste com Lukács que via nas classes subalternas como um todo esta potencialidade. Mas em contraste com Mannheim, Gramsci divide os intelectuais entre os *tradicionais* e os *orgânicos*, sendo que os primeiros se diferenciam dos últimos por acreditarem que o seu pensamento não está atrelado aos interesses e as ideias de uma classe social, para a qual

trabalham ou fazem parte. Os segundos, os intelectuais orgânicos, ao contrário, sabem qual classe fazem parte e para a qual trabalham.

A proposta de Gramsci é a criação do Intelectual Orgânico do Proletariado que, através da guerra de posições, garantiria o poder Hegemônico a este. McGuire identifica que, a semelhança de Lukács, Gramsci também acredita que os meios culturais desempenham uma importância crucial na manutenção do capitalismo. Diferente de Lukács, Gramsci insiste em ver as ideologias como reflexos das estruturas econômicas, o que o autor consideram um infantilismo(p.27-28). Eu considero que a interpretação de McGuire sobre Gramsci, neste ponto, está errada, pois, como já vimos, Gramsci combate o determinismo econômico, o que é bem diferente de admitir a influência deste fator, como tantos outros fatores, sobre a superestrutura.

Considero importante reter o seguinte: embora não seja a reflexão feita pelo autor, a minha posição é de que a arqueologia em si, como toda a ciência, poderia ser neutra por princípio, não fosse a própria impossibilidade humana de ser neutro. A sociedade exige ação social, e toda ação social é política, portanto, não pode ser neutra ou apolítica. O arqueólogo está sempre a serviço de alguma classe, quer queira quer não, e a proposta de uma arqueologia que trabalhe com as categorias marxista-gramscianas é identificar esta relação, expor ela ao público, e se colocar a serviço das classes (ou populações) exploradas pelo capitalismo e o imperialismo.

O autor também identificam que, para Gramsci, as pessoas possuem duas consciências, uma relacionada com a sua prática no mundo, e outra verbal e internalizada pela socialização, que corresponde à Hegemonia (MCGUIRE, 2011, p.28). O conceito de consciência verbal se aproxima do conceito de ideologia desenvolvido por Marx e Engels, uma vez que representa a perpetuação dos interesses de uma parcela da população (as classes dominantes) como os interesses gerais da população, nos remetendo a ideia de *falsa consciência*.

O arqueólogo identifica a diferenciação que Gramsci faz entre *sociedade civil* e *sociedade política* (o Estado), sendo que esta diferenciação é o que nos habilita compreender o conceito de Hegemonia, uma vez que a sociedade civil não é ligada diretamente ao poder estatal, tão pouco pode ser identificado com qualquer instituição, mas é aquilo que forma o consenso na sociedade (MCGUIRE, 2011,

p.28). Segundo McGuire, a Hegemonia pode ser caracterizada como uma teia, ela até mesmo integra alguns interesses dos grupos subordinados, sendo este um dos pré-requisitos para a classe dominante exercer seu poder. Apesar de em última instância o poder Hegemônico depender do poder de violência, para Gramsci, uma classe só pode ser dominante se conquistar o poder Hegemônico não bastando, portanto, apenas a conquista do Estado.

McGuire discute se devemos adicionar o conceito de *falsa consciência* ao de Hegemonia, considerando que a mesma seria a adesão inadvertida ao poder hegemônico, ou se, ao contrário, devemos abandonar completamente o conceito de *falsa consciência* e empregar apenas o de Hegemonia (2011, p.29). Porém, ambos os conceitos são muito próximos, nos diz o pesquisador, e foram sumarizados por ele da seguinte maneira, em tradução livre:

* A ideologia está profundamente embutida na sociedade civil e serve para sujeitar as classes subalternas ao poder político;

* A ideologia, como um “cimento” da sociedade, é tanto prática como fundamentada no pensamento;

* Ideologia Hegemônica significa cooptação dos dominados pelos dominantes, em uma rede cultural que não é especificamente política mas que, assim mesmo, serve a finalidades políticas.

* Tal poder hegemônico só pode mudar quando a contra-hegemonia se estabelecer (p.30).

Para Gramsci, a sociedade civil e o Estado seriam substituídos por uma futura entidade orgânica, um estado ideal, nos dois sentidos da palavra (McGUIRE, 2011, p.30). Althusser, inicialmente, teria partido das ideias de Gramsci para desenvolver o seu pensamento, mas se separa delas mais tarde. Através deste gancho, o autor segue explicando o pensamento de Althusser sobre ideologia, e depois Foucault, Laclau e Mouffe's e Žižek.

Como este também não é o tema do presente trabalho, deixaremos de lado esta parte, contudo, é importante notar, como demonstram McGuire, a importância que há na prática para a formação da ideologia de acordo com Althusser. Para Althusser, ajoelhar não é uma consequência da fé para uma pessoa, mas antes, ao contrário, ela tem fé porque ajoelha (MCGUIRE, 2011, p.32), sendo o ato de ajoelhar a causa para a sua fé. Esta importância que Althusser dá a prática para a formação da ideologia provavelmente vem de Gramsci. Por outro lado, em sua análise sobre a

ideologia, Althusser rompe com todos os outros marxistas: se para Marx a ideologia não faz história porque, sendo este processo feito pelos humanos, de acordo com as condições materiais, a ideologia se encarregaria de falsificá-la e atrasar o progresso histórico; para Althusser, a ideologia não tem história porque não terá fim, ela sempre esteve e sempre estará presente na cultura humana, sendo um traço inerente a sua prática.

O pensamento de Žižek sobre a ideologia recebem influência de Althusser, Lacan, Marx e Hegel. A sua análise sobre como um discurso pode ser inteiramente verdadeiro e, ao mesmo tempo, profundamente ideológico falsificando a realidade, ou de como o simbolismo afeta a ideologia, recebe influências do pensamento Gramsciano, e pode ser útil para o estudo arqueológico:

Why should we as archaeologists be concerned with theory of ideology that is an amalgam of classical western philosophy and twentieth-century psychology? Its application to an analysis of past conditions would at first glance seem limited. However, Žižek's observations on cultural production, and his insistence on identifying the many instances and types of a constitutional lack in the symbolic realm, provide good examples for a critical archaeology that recognizes its own products, as well as past ones, as misrecognition. (MCGUIRE, 2011, p.40)

A partir da página 41, o autor começa a falar sobre os arqueólogos, e alguns antropólogos que influenciaram a arqueologia, como o cripto-marxista Leslie White, e o uso feito por estes do termo ideologia, focando no uso de acordo com o significado marxista. O primeiro é o próprio Gordon Childe, que usa o termo de acordo com o significado atribuído por Marx, ou seja, no sentido de *falsa consciência*, que serviria para justificar o poder das classes dominantes. Childe enfatizava a verdade óbvia de que o ser humano não pode viver sem se alimentar, portanto, a maneira em que as pessoas vivem suas vidas se devem ao longo prazo de transformações históricas e sociais que determinou suas crenças e instituições (MCGUIRE, 2011, p.41).

Daí em diante, o pesquisador segue falando sobre o uso do termo Ideologia por arqueólogos Marxistas, pós-processuais e feministas, mas não cita nenhum caso onde algum deles tenha recebido diretamente influência de Gramsci, ou use alguma das categorias desenvolvidas pelo filósofo, predominando arqueólogos que usaram os de Althusser ou outros marxistas. Nos últimos parágrafos, a diferenciação entre a ideologia para os pesquisadores marxistas e para os pesquisadores pós-processuais e feministas, embora guarde semelhanças entre elas, possui diferenças

fundamentais, especialmente entre o marxismo e o pós-processualismo, onde o autor identifica que o segundo esqueceu de somar a crítica marxista de que “os filósofos já interpretaram o mundo exaustivamente, o que importa é mudá-lo”. Já o ramo pós-moderno do pós-processualismo apresenta ainda maiores diferenças, até mesmo, antagônicas com o marxismo, não podendo ser considerada revolucionária uma teoria que abraça uma das premissas mais básicas e ideologicamente estruturais do capitalismo: o individualismo. Por fim, o último parágrafo apresenta reflexões importantes sobre a ideologia e a necessidade de seu estudo na arqueologia.

2.3. Para uma teoria arqueológica do estado nos andes pré-hispânicos II: Os Estados militaristas andinos - Tantálean.

Tantálean é um importante arqueólogo social e marxista da atualidade, que tem suas pesquisas voltadas, principalmente, para a interpretação dos reflexos ideológicos na cultura material e a formação do Estado. Escolhi este artigo para demonstrar como a interpretação da cultura material pode demonstrar o nascimento e a manutenção da hegemonia através da cultura material, o que mais tarde pode ser trabalhado de forma crítica com a população.

Neste artigo Henry Tantálean (2013) procura trazer a sua perspectiva arqueológica para o debate da sociedade andina Wari (600 d.c – 1000 d.c), onde se discute sua natureza sociopolítica e socioeconômica. As características arqueológicas analisadas por Tantálean fizeram-no concluir que Wari se tratava de uma civilização com Estado, e que poderia até ser categorizada como um Império, mas que são, também, características relacionadas com o contexto andino. Tantálean propõe utilizar estas características para estudar outras civilizações militaristas no contexto Andino. Apesar disto, acredito que algumas características que ele traz, e que lhe permitiram a conclusão que chegou, são úteis para entender o processo de luta de classes e formação de hegemonia em um contexto militarizado, não só Andino, podendo ser úteis em interpretações arqueológicas no

mundo inteiro. Antes de começar uma análise mais profunda sobre o texto, é importante trazer ao conhecimento que o termo *wari* é usado para designar o Estado e *Huari* o sítio que pode ter sido a capital deste império.

Para a maioria dos arqueólogos andinos, o Sítio de Huari é classificado como a capital de um estado pré-colombiano, datado dos séculos VI e XI d.C., contudo, a classificação de Império, como defendida por Lumbreras, apresenta alguns problemas ontológicos que gerou uma série de discussões. A definição de Lumbreras, apesar disto, foi a que mais teria se destacado com maior relevância, devido a sua abordagem original em relação as outras. Lumbreras teria afirmado que o sítio Huari seria a capital de um império, que se estendeu por meio do militarismo através de uma grande área nos andes centrais, chegando até a costa marítima. Tantálean explica que o conceito de Império, enquanto estado militarista expansionista, se relaciona com a definição de Império do mundo antigo. A proposta de Tantálean é seguir esta investigação, verificar empiricamente se Lumbreras estava certo em afirmar que o Estado Wari era um Império, sobretudo sob a mesma inspiração que o guiou, ou seja, o Materialismo Histórico. Nesse sentido, a investigação sobre o Estado Wari, enquanto Estado Militar Expansionista, se diferencia da categoria de Estado Teocrático que foi trabalhada anteriormente pelo arqueólogo (TANTÁLEAN, 2013, p.82).

Anteriormente, neste mesmo trabalho de conclusão de curso, eu já havia colocado sob a forma de citação direta, a definição de Tantálean sobre Estado quando discuti o conceito de Estado no primeiro capítulo, sessão um. Aquela citação provém deste artigo. Considero que sua definição de Estado serve ao propósito de investigação sobre a Hegemonia na pesquisa arqueológica. Resumidamente, Tántalean nos diz que o conceito de Estado pressupõe a institucionalização das desigualdades sociais, que se estruturam sob uma divisão entre produtores e não produtores. Mas esta situação pressupõe a contradição entre dois grupos sociais antagônicos, onde um é dominante e outro é dominado, e onde o controle da produção por parte do dominador retira do dominado a sua produção, o que gera a exploração. Por este motivo, o Estado não é apenas um fenômeno quantitativo ou de complexidade social e econômica, mas a consolidação de uma nova organização social, onde um grupo minoritário se dedica a explorar, controlar, manipular e

consumir o trabalho de uma população (ele evita o termo classe) que lhe é submissa (TANTÁLEAN, 2013, p.83).

Tantalean, na nota da mesma página (p.83), diz que toma cuidado em usar classes sociais para esta população, ao contrário do que faz Lumbreras, porque, segundo Tantálean, Marx utilizou tal nomenclatura em um contexto capitalista, com exemplos e categorias daquele tempo. Discordo de Tantalean neste sentido, pois a definição de classe social dada por Marx e Engels é utilizada por eles para qualquer sociedade que tenha Estado (e até para sociedades sem estado onde hipoteticamente existam classes não antagônicas), uma vez que falam de classes sociais em diferentes sociedades além do capitalismo, como a sociedade Feudal, Romana e até das sociedades asiáticas (ENGELS, 1984), demonstrando que a história da humanidade se desenvolveu graças a luta de classes, uma classe sucedendo a outra, de modo que, assim como a burguesia destituiu o poder da aristocracia feudal, a classe proletária teria como possibilidade destituir a classe burguesa, o que foi mostrado no Manifesto do Partido Comunista (MARX, 1984) e diversos outros escritos. Feita esta observação, continuo com a análise do texto.

Se a definição de sociedade com Estado foi feita anteriormente, torna-se necessário explicar qual é o significado de Militarista. Tántalean diz o seguinte sobre isto:

Para nosotros la característica MILITARISTA de un estado se genera porque las anteriores desigualdades sociales son originadas, mantenidas, controladas, normadas y justificadas institucionalmente mediante el ejercicio de la violencia fáctica que se practica y dirige como medio de reproducción de la asimetría social (sistema político y económico) y que tiene como objetivo apropiar y concentrar productos y la fuerza laboral de sus subordinados mediante la fuerza. Esto no quita que el estado también recurra a la religión como otra línea de coerción, en este caso psicológica, para justificar y establecer el orden, encubrir y amainar las contradicciones internas de ese estado de cosas. Históricamente, estado e iglesia siempre han sido una dupla que ha estado a la cabeza de las sociedades estatales. (TANTÁLEAN, 2013, p. 83)

Portanto, Tántalean não descarta o papel religioso na manutenção do estado militarista, ao contrário, afirma uma dialética entre o poder militar e a igreja, destacando que existe até mesmo a possibilidade de que a capital do império Wari tenha surgido como um local sagrado de culto religioso (TANTÁLEAN, 2013, p.83).

A primeira vista, temos a tendência de considerar apenas a religião como a principal representante da ideologia de uma sociedade, sendo um dos principais

aparelhos ideológicos de que fala Althusser (2001), especialmente nas sociedades anteriores ao capitalismo, e onde o exército teria o papel de aparelho repressivo. No entanto, o próprio Althusser também fala sobre os reflexos ideológicos presentes em toda a sociedade, inclusive nos aparelhos repressivos. Particularmente, penso que o papel ideológico do meio militar é muitas vezes subestimado, já que o exército funciona como uma escola de disciplina, isto é, que ensina a obedecer aos superiores e manter a ordem e, em impérios como o Romano, estes espaços tiveram tanta importância quanto a religião (e muitas vezes mais que a religião) para manter o poder hegemônico.

Para Tantálean, o Império teria a característica de se expandir para captar e explorar mais e melhores territórios, a fim de sustentar as elites governantes e seus subalternos imediatos, expansão que ele demonstra através dos sítios espalhados pelo Andes associados a esta cultura. Desta forma, o império exploraria outras populações, através de relações assimétricas e captação de recursos econômicos, ao mesmo tempo que preveniria invasões, e desempenharia uma função ideológica, associando o seu império a lugares sagrados e templos, reproduzindo a ideologia da capital (2013, p.83).

Interessante notar que este pesquisador não define como *Modo de Produção Escravista*, como Marx e Engels e a literatura marxista em geral caracterizaram outros impérios, tais como Roma, onde a exploração viria principalmente através da escravização e subordinação de outros povos à capital; nem como *Modo de Produção Asiático*, termo criado por Marx e que também se referiria a impérios, porém onde o Estado teria seu sustentáculo na exploração de seu próprio povo e onde a propriedade seria predominantemente estatal. No lugar disto, Tantálean reafirma o conceito que tem sido empregado pelos arqueólogos marxistas Andinos de *Modo de Produção Andino*, uma vez que este se diferenciaria de todos os outros conhecidos pelas particularidades próprias e originais dos Andes, condições não só geográficas e econômicas, mas sociais e históricas que estariam relacionadas as sociedades anteriores a formação dos Estados Andinos, e que são brevemente avaliadas por Tantálean (p.84-85).

Apesar dos elementos religiosos, ligando os rituais a tributação e a ideologia dominante como elemento de manutenção desta forma de Estado, Tantálean insiste na importância de reconhecer que o Estado Wari, sua formação social, organização

de trabalho e propriedade, tinham o seu poder estabelecido e mantido por meio da violência:

Creemos que el militarismo, es decir, una forma característica universal de la institución estatal expansiva sería la única que podría hacer que la contradicción existente entre invasores e invadidos pueda ser mantenida a favor de los primeros. (2013, p.85)

Para que o estado militarista exista, também seria necessário um corpo de especialistas encarregados de executar as ações violentas que visam a manutenção da ordem social. Retomando as ideias desenvolvidas por Gramsci, a luz da análise de Tantálean, considero que este corpo de especialistas nada mais é do que um corpo de intelectuais, neste caso, detentores de conhecimentos e técnicas bélicas ou religiosas. Tantálean fala da possibilidade de uma elite militarista, e de militares esporádicos que eventualmente participariam das campanhas bélicas, como ocorria no Império Inca. Ele aponta esta possibilidade devido ao fato de não existirem moedas nas sociedades andinas, o que impossibilitaria o Estado de manter uma grande quantidade efetiva de soldados dedicados integralmente a guerra.

Além disto, as outras sociedades possuíam organização social em campesinos e dispersadas, sem um exército e, portanto, sem a necessidade de um exército especializado em combater outros exércitos. Há também o fato de existir uma tendência a dispersão entre as sociedades andinas pré-históricas, onde a concentração de grandes populações e cidades que necessitavam ser defendidas surgiu, justamente, com os Estados militaristas (TANTÁLEAN, 2013, p.86).

Depois disto, o arqueólogo descreve o sítio de Huari, sua localização geográfica e seus recursos naturais e as modificações da paisagem feitas com propósito econômico, como os terraços elevadiços, sua provável extensão de acordo com diferentes autores e população, e discorre sobre a conservação do sítio, apresentando também a planta da cidade (TANTÁLEAN, 2013, p.87). A partir da página 88, Tantálean apresenta os estudos sobre a cronologia dos Wari, que foi feita principalmente através da cerâmica, e que faz datar este império como aproximadamente entre 600-1000 d.c.

O motivo do declínio desta civilização ainda não foi descoberto, sendo difícil determinar se foi um processo que começou na periferia, alastrando-se até a capital do império, ou, ao contrário, do império para o resto das cidades, o que é discutido

por diversos pesquisadores. Mas Tantálean deixa de lado o tema de origem, expansão e declínio desta sociedade para depois, e se concentra em seu apogeu, que se deu entre os séculos VIII e IX da nossa era (2013, p.89).

Com este objetivo, Tantálean elabora 37 características, divididas em 4 grupos, e que servem como Indicadores arqueológicos do estado militarista chamado Wari, o que ele faz da página 89 até a 104. A tradução nominalmente das características foi feita para o português por mim para este trabalho, e estão aqui porque acredito que muitas destas características, se não todas, podem servir para interpretar outros estados militaristas e dependendo do caso, até mesmo para Estados em geral, principalmente Estado de Exceção, nos servindo como um indicador de como o processo de formação e estabelecimento de Hegemonia pode acontecer.

Tantálean Explica em seu trabalho cada uma destas características, uma a uma, e seus reflexos na sociedade estudada, contudo, acredito que a breve nomeação delas já serve como uma orientação de interpretação para os arqueólogos e arqueólogas de características que podem ser encontradas na cultura material para caracterização de um *Estado Militar Expansionista*. Devido a falta de tempo e espaço para trabalhar mais aprofundadamente estas características, recomendo a leitura do artigo em questão para mais detalhes sobre elas.

A. Indicadores Arqueológicos de Huari em Geral:

1. Localização espacial privilegiada e/ou estratégica;
2. Principal concentração de arquitetura da região;
3. Vinculação direta com obras hidráulicas ou de infraestrutura de grande envergadura;
4. Prolongado desenvolvimento arquitetônico e de ocupação humana;
5. Controle do acesso e circulação dentro do assentamento: acessos, corredores, muralhas, passagens, etc;
6. Utilização de desenhos padronizados e modulares na construção dos edifícios principais, estruturas e/ou elementos arquitetônicos;
7. Existência de espaços arquitetônicos abertos vinculados a espaços arquitetônicos fechados e/ou com controle do acesso aos edifícios principais;
8. Diferenciação de espaços arquitetônicos tanto em localização dentro do assentamento como técnica construtiva, matéria-prima, como em conteúdo de restos de comida e artefatos.

B. Indicadores arqueológicos na área principal de Huari:

9. “Palácios” associados às áreas mais importantes do assentamento; 10. “Templos” associados às áreas mais importantes do assentamento; 11. Estruturas arquitetônicas domésticas de maior qualidade tecnológica e materiais de construção; 12. Espaços arquitetônicos para a concentração de grupos de pessoas; 13. Evidência de violência física e simbólica relacionados com os edifícios principais; 14. Estruturas funerárias com grande investimento de trabalho segregadas por espaços e hierarquias; 15. Existência de espaços “laborais” especializados associados diretamente com os edifícios principais do sítio; 16. Acumulação de artefatos padronizados produzidos no sítio nos edifícios principais e na área imediata; 17. Existência de espaços de concentração de objetos muito elaborados e/ou padronizados nos edifícios principais; 18. Existência de produção de artefatos com representação da ideologia oficial, que reproduzem imagens de grande sucesso em outras sociedades; 19. Concentração de cerâmica de estilos associados com o estilo oficial; 20. Acumulação de matéria-prima extraídas de diferentes áreas dos andes.

C. Indicadores arqueológicos nos centros administrativos “provinciais”:

21. Localização estratégica, que controla rotas de importantes áreas de produção e/ou espaços sagrados novos ou já conhecidos previamente; 22. Vinculação com obras de hidráulicas ou infraestrutura de grande envergadura; 23. Construção rápida e planejada do sítio; 24. Reprodução do desenho e técnicas de construção da capital; 25. Presença de artefatos produzidos na capital, especialmente depósitos de cerâmica fina; 26. Existência de espaços de reunião de especialistas do estado: funcionários, militares, etc; 27. Conjuntos de depósitos no interior do centro administrativo; 28. Evidências de violência física e simbólica nos centros administrativos.

D. Indicadores arqueológicos nos sítios (nos centros administrativos) vinculados diretamente com o estado militarista expansivo:

29. Aparição de elementos relacionados com a arquitetura oficial Wari; 30. Aparição de artefatos de estilo Wari ou com sua influência; 31. Existência de contextos funerários relacionados com os de Wari; 32. Evidências de violência física e simbólica.

E. Indicadores arqueológicos em sítios vinculados indiretamente com o estado militarista expansivo:

33. Existência de outros assentamentos de elite distantes com artefatos produzidos em Huari ou nos centros provinciais; 34. Existência de assentamentos domésticos distantes com artefatos de estilo Wari produzidos na capital ou nos centros provinciais; 35. Cemitérios locais ou nativos com objetos produzidos em Huari ou outros centros provinciais Wari; 36. Existência de artefatos com a mesma morfologia e iconografia Wari, especialmente em outros contextos domésticos ou funerários de “elite”; 37. Evidências de violência física.

2.5 Cultura e Etnicidade. Alguns comentários no interior da questão Étnico-nacional - Lidia Rodríguez Rodríguez

Lidia Rodríguez (2012) analisa, neste artigo, a relação entre Cultura, etnicidade, a questão nacional e a relação com o Marxismo, através da Antropologia Marxista e da Arqueologia Social Latino Americana. Escolhi este trabalho para constar aqui, sob a forma de resumo, porque acredito que a discussão sobre cultura, etnicidade e a questão nacional é de extrema importância para o Marxismo, e pode nos ajudar a inserir as categorias desenvolvidas por Gramsci no contexto da antropologia e da arqueologia.

A pesquisadora inicia este trabalho ressaltando que a questão étnica é fundamental na ciência antropológica. Por sua vez, a questão étnica tornou-se motivo de polêmica entre a visão científica, que procura elucidar os processos históricos sociais que formaram as etnias, e as políticas estatais que procuram estruturar o Estado-nação.

Do ponto de vista marxista, Rodríguez nos diz que o debate sobre as sociedades étnicas dentro dos estados nacionais é um tema de extrema importância, sendo que nesta posição teórico-política as sociedades étnicas tem tido um espaço de dialogo concreto. No entanto, a pesquisadora divide esta questão em duas posições, as quais propõe analisar em seu artigo: a visão da Antropologia Marxista latino-americana, a partir de Hector Díaz-Polanco, e que tem como ponto

de partida o conceito de etnicidade; e a outra correspondente a Luis Felipe Bate a partir da Arqueologia Social Latino-americana (ASL), que utiliza o conceito de cultura.

A Antropologia Marxista propôs a articulação das lutas sociais dentro de um Estado-Nação, que seria o espaço onde as contradições de classe se resolveriam. Segundo a autora, a diferença de outras posições se dá no entendimento das relações entre etnia e Estado:

Por ejemplo, se diferencia del indigenismo en tanto no considera la integración de las etnias a la vida nacional a través de una política cultural homogeneizadora. La diferencia con el etnicismo comienza en cuanto éste considera la liberación étnica como un paso previo del resto de las luchas nacionales, cayendo regularmente em diferentes formas de etnopolitismo e indianismo, mientras que la cuestión étnico-nacional se proyecta como una articulación de las luchas indígenas con otros movimientos sociales, en donde la lucha de clases se argumenta desde diversas posiciones. (2012, p.196)

Para a Antropologia Marxista, a emancipação étnica não é um passo anterior, que deveria ser dado previamente a luta de classes, mas um elemento a mais na articulação de luta entre iguais. Neste sentido, a pesquisadora relata que para Díaz-Polanco, e para a Antropologia Marxista, tendo em consideração que as reivindicações indígenas correspondem as relações insatisfatórias atuais de sujeição e opressão destas comunidades, torna-se estratégico o resgate do passado histórico para elas. Propõe, portanto, através do discurso histórico, a transformação das condições de vida destas sociedades em uma perspectiva revolucionária, por vias democratizadoras e, por conseguinte, da luta de classes.

Para a autora, e de acordo com Díaz-Polanco, a Antropologia Marxista tem por interesse entender qual o papel que jogam, ou podem jogar, os grupos étnicos nos processos de democratização da sociedade e da construção do socialismo, e quais seriam as condições e premissas básicas sob as quais o movimento revolucionário deveria apoiar as lutas por autodeterminação e autonomia das nacionalidades e grupos étnicos.

Ainda segundo a pesquisadora, Díaz-Polanco considera que a etnia é o conjunto social que desenvolveu formas de identidade, enfatizando os componentes étnicos e criando seu próprio espaço de ação de massas. Considera, também, que étnico consiste nas muitas e variáveis formas em que se estruturam e articulam

concretamente os elementos de ordem sociocultural, os componentes étnicos e que, portanto:

[...] considera que no es congruente atribuir la cualidad étnica exclusivamente a ciertos grupos o conjuntos sociales porque esto equivale a reducir la etnicidad a ciertas formas específicas de ésta; afirma entonces que todo grupo social constituido posee su etnicidad propia. (RODRÍGUEZ, 2012, p.197)

Segundo esta visão, uma vez conformados ao sistema social classista, a etnicidade deve ser vista como uma parte ou nível desta, de modo que toda a classe ou grupo social possui uma dimensão étnica própria. A etnia, então, é considerada um conjunto social que desenvolveu laços de solidariedade e identidade social, desenvolvidos a partir dos componentes étnicos. Portanto, o étnico está unido a questão de classe, pois para Díaz-Polanco todo o grupo possui etnicidade, mas a sua definição de “etnia”, em específico, significa um grupo social que possui elementos étnicos e que se encontra dentro de uma estrutura nacional, sendo possuidora de uma questão de classe e, por sua vez, estes dois elementos (a classe e os elementos étnicos) são o que criam a sua identidade, tornando-os diferentes de outros grupos em uma estrutura histórico-social.

A partir disto, Lidia Rodríguez passa a analisar o conceito de cultura segundo o arqueólogo marxista Felipe Bate, para o qual, indiscutivelmente, o conceito de cultura é um traço ou elemento definitivo para a conceitualização dos povos indígenas, etnicidade e nacionalidade ou mesmo nação. No entanto, Bate propõe analisar esta categoria de acordo com o Materialismo Histórico, pois identifica a existência de procedimentos errados para o uso do conceito de cultura, mais do que uma falsa abordagem da mesma.

Para analisar a categoria de Cultura, Bate propõe retomar as leis e categorias da dialética, como instrumentos lógicos para entender como a cultura se inter-relaciona com os aspectos concretos da realidade. A pesquisadora nos diz que Bate entende o conceito de cultura como metodológico, que corresponde a um conjunto de propriedades e relações comuns a qualquer sociedade, sendo relacionada a categoria de Formação Social. Além disto, Bate coincidiria com Díaz-Polanco na diferenciação entre etnia e etnicidade e sobre a questão de classes sociais que envolve estes conceitos conforme defendido pela Antropologia Marxista. No entanto, Bate acredita que devem ser definidos quais são os fatores que afetam a

conformação da etnia como elemento comum a todas as classes e setores sociais, com a finalidade de explicar os fenômenos que são considerados específicos de cada etnia.

A autora identifica que essa diferenciação que Felipe Bate faz entre cultura e classe, é chamada por ele de “fatores de identificação diferencial ou fatores de reprodução diferencial da identidade social”, onde fatores são os histórico-naturais, mediados pelas relações de produção e parentesco, comunidade racial e geografia e também os fatores sócio-históricos, que incluem as tradições do passado, incluindo as relações sociais primárias e secundárias ou classistas.

A cultura objetiva é a que caracteriza a etnicidade no grupo social, no entanto, a qualidade fundamental de um grupo social não é determinado por sua cultura e sim pelo seu modo de produção. A identidade cultural pode se desenvolver como ideologia unificadora de um grupo social, de modo que sua recreação permita validar e reforçar a identidade política do grupo. Nesse sentido, Bate se diferencia de Díaz-Polanco, por este entender o tema da etnicidade como próprio da superestrutura, e a discussão etnico-nacional não gira em torno da definição de etnicidade mas sim na caracterização que a etnia ou a cultura terão de sua determinação, correspondente ao modo de produção concreta em que se encontra:

Por tanto, Bate afirma que las particularidades étnicas manifestas en la cultura corresponden a un orden de fenómenos diferentes al de la posición de clase, porque son órdenes o grados de esencialidad de dos aspectos inseparablemente unidos en la realidad [...]. (2012, p.201)

Lidia Rodríguez considera que Bate amplia o conceito de etnicidade de Díaz-Polanco, criando elementos que permitem diferenciar os grupos étnicos e a cultura diversa entre este. Ambos os autores relacionam o étnico a questão de classe, como grupo social concreto, porém, Bate considera que os fatores étnicos têm seu reflexo na cultura atual, a partir da qual se poderia entender a etnicidade.

A autora relatando a importância de debates e considerações identidade e diversidade cultural, em tempos onde argumentos liberais tem plantado bandeira no meio político e acadêmico:

[...] encontramos en la discusión de etnicidad y cultura dentro de la antropología marxista un elemento clave desde el cual el fenómeno étnico debe ser abordado de manera que se permita entender a la cultura como las manifestaciones fenoménicas singulares correspondientes a todas las formaciones sociales, misma que alberga elementos singulares que se han

caracterizado como componentes étnicos, pero que en esencia pueden ser entendidos a través de la categoría de cultura como la plantea Felipe Bate. (2012, p.201)

Desta forma, a autora identifica que, para Arqueologia Social Latino-americana, o conceito de cultura é reconhecido como parte essencial de toda a Formação Social, não apenas da superestrutura e, desta forma, a etnicidade dentro desta categoria passa a referir-se ao singular dentro da estrutura social, e não mais apenas da superestrutura como era com Díaz-Polanco, perdendo a carga idealista comum as correntes liberais:

Así, la cultura resulta el elemento singular de toda formación social, y no sólo un rasgo superestructural como es entendido por el liberalismo. Políticamente, bajo este entendido, la ASL se constituye como una escuela de pensamiento que reconoce la diversidad de las sociedades de una forma integral. En este sentido, entender la articulación de los diversos grupos al interior de una población estatal no sólo remite a considerar el respeto a la diversidad cultural, sino a plantear contextos en los que las vías democratizadoras realmente constituyan transformaciones sociales para el total de una población nacional y no únicamente un respeto moral como lo plantea el multiculturalismo. (2012, p.202)

3. PROPOSTAS PARA O USO DA CATEGORIA GRAMSCIANA DE HEGEMONIA NA ARQUEOLOGIA

Conforme espero ter demonstrado nos capítulos anteriores, a categoria Gramsciana de *Hegemonia*, bem como as categorias “adjacentes” de *contra-hegemonia*, *intelectual orgânico*, *bloco histórico* e *filosofia da práxis*, podem ser de grande utilidade no estudo e prática da arqueologia, dando uma nova vida a esta ciência. Além disto, estas categorias já tem sido utilizadas por muitos arqueólogos e arqueólogas, tanto na interpretação arqueológica como na luta contra-hegemônica, especialmente por marxistas mas, também, por militantes em geral, ainda que o nome destas categorias ou de Antônio Gramsci não tenha sido citado por eles. E isto não significa que houve plágio ou má vontade em não citar o filósofo sardenho, mas estas categorias podem ter chegado a estes profissionais de maneira indireta, já que Gramsci influenciou importantes pensadores do século passado (Althusser, Foucault, Paulo Freire, entre outros) e, por outro lado, pelo fato de estas categorias serem “genéticas” ao próprio marxismo, especialmente o marxismo-leninismo.

Tendo isto em mente, para concluir este trabalho apresento diferentes propostas, em cada um dos subcapítulos que segue, para a formação, ou na verdade, a continuação e desenvolvimento, de uma Arqueologia contra-hegemônica, baseada nas categorias, conceitos e ideias desenvolvidas pelo Filósofo Antônio Gramsci. Estas ideias são percepções minhas a partir da inspiração de Gramsci e de outros marxistas e arqueólogos, de acordo com o que eu considero que pode ajudar na formação de uma arqueologia intelectualmente orgânica, isto é, ligada as populações exploradas pelo capitalismo, comprometida no processo de luta contra-hegemônica:

Como arqueólogos sociales que somos, partimos de la convicción de que cualquier ciencia y el conocimiento que se desprende de ella es social; por tanto, tenemos la obligación de reflexionar sobre nuestras propias prácticas de investigación, sobre lo que nos parece relevante investigar, sobre las condiciones políticas, económicas y sociales presentes en los contextos socio-históricos en los cuales actuamos y, sobre todo, el papel que debe desempeñar el conocimiento que producimos en nuestra sociedad. (PACHECO, 2012, p. 216)

3.1. Arqueologia política.

Para a construção de uma arqueologia contra-hegemônica, é preciso que os arqueólogos/as desenvolvam a humildade e disciplina de aprender a trabalhar coletivamente, pois individualmente não temos chances contra o poder estabelecido. É neste sentido que também temos que trabalhar politicamente, não no sentido eleitoral da democracia burguesa, mas no sentido de vínculo com uma classe, uma comunidade e com a sua vanguarda, isto é, os seus elementos que despertaram para a luta política.

Por outro lado, não podemos ter ingenuidade de acreditar que existe alguma forma de arqueologia que não seja política, pois toda a forma de arqueologia pressupõe algum quadro teórico no qual se baseia, e sobre esta teoria, por sua vez, incide alguma forma de política:

[...] a simples caracterização dos dados como relevantes ou irrelevantes, que ocorre nos estudos históricos mais descritivos, já implica a existência de algum tipo de quadro teórico. Além do mais, contestando a tese de que existe uma linguagem observacional neutra, é possível argumentar que nem mesmo o mais simples fato pode ser estabelecido independentemente de um contexto teórico [...]. (TRIGGER, 2004, p.16)

Para Gramsci, a base fundamental da sociedade burguesa é o homem e a mulher indiferente: “aquele que espera qualquer coisa”. Já o critério de cidadania para o socialista é submeter-se a uma disciplina, associar-se e assumir parte da responsabilidade nos acontecimentos que se preparam, em outras palavras, tornar-se construtor junto ao seu partido (ou seu coletivo) destes acontecimentos. Se a ordem burguesa possui uma ordem mecânica, que transforma os indivíduos em súditos, a ordem socialista pressupõe a livre adesão dos indivíduos e torna os súditos em pessoas livres e verdadeiros cidadãos (DIAS, 2000, p.61).

A potencialidade do trabalho de uma arqueologia identificada politicamente, torna-se evidente nos países periféricos do capitalismo, onde a luta contra o poder hegemônico é mais acirrada, como observado pelo Arqueólogo Pacheco tratando da Venezuela:

La incorporación de nuevos contenidos a la memoria histórica de los venezolanos, provenientes de las investigaciones arqueológicas realizadas por los arqueólogos sociales venezolanos, han permitido conocer los modos de vida de la formación económica-social tribal y profundizar en el complejo mundo de las relaciones económicas-políticas del modo de vida colonial venezolano, y han permitido también fortalecer la discusión de lo oprobioso de un modelo económico rentista-dependiente del Norte e impulsar el necesario desarrollo social para conquistar una situación económica productiva y autónoma. La existencia en Venezuela, de una simbología centrada en los valores que sostiene el “American way of life” como camino a seguir, está siendo combatida en la actualidad con el conocimiento obtenido en las investigaciones realizadas por los arqueólogos sociales venezolanos sobre los procesos históricos-sociales que hemos vivido. (2012, p. 216)

Neste sentido, considero que a arqueologia política, engajada socialmente e com perspectiva Marxista, que pode desenvolver plenamente em sua integralidade as categorias Gramscianas na América Latina, não é outra arqueologia que não a Arqueologia Social Latino-americana. Por outro lado, outras formas de arqueologia contra-hegemônicas podem ser parceiras neste processo de construção do Poder Popular, na formação do bloco histórico revolucionário e na luta contra-hegemônica.

3.2. Arqueologia interdisciplinar.

Como foi demonstrado por diferentes arqueólogos (LUMBRERAS, 1974; McGUIRE, 2011; GONZALES-RUIBAL, 2012) a divisão do trabalho teve e tem um importante papel na alienação ideológica, que é de grande utilidade para a burguesia. A arqueologia para ser contra-hegemônica necessita ser interdisciplinar com outros campos das ciências, e deve ter como meta o fim da divisão do trabalho, o que passa pela necessidade de se fazer tanto o trabalho de campo como de gabinete, o trabalho físico e o intelectual:

A condição econômica da extinção completa do Estado é o comunismo elevado a tal grau de desenvolvimento que toda oposição entre o trabalho intelectual e o trabalho físico desaparecerá, desaparecendo, portanto, uma das principais fontes de desigualdade social contemporânea, fonte que a simples socialização dos meios de produção, a simples expropriação dos capitalistas é absolutamente impotente para fazer secar de um golpe. (LENIN, 1917, p.55)

Marx chegou a comentar que a ciência pode ser dividida em duas partes: a história da humanidade e a história da natureza (MARX, 1985). Como sua intenção não era naquele momento estudar a natureza, Marx e Engels concentraram seus estudos na história humana, com apenas algumas contribuições secundárias sobre a Natureza feitas especialmente por Engels (1876; 1979). Para estudar e planejar o futuro da humanidade, a partir da inversão de Hegel, desenvolveram como epistemologia, ou seja, teoria do conhecimento ou, ainda, filosofia da ciência, o Materialismo Dialético (BADIOU; ALTHUSSER, 1983, p.24). Como ciência, propriamente dita, o Materialismo Histórico.

Portanto, o Materialismo Histórico é a única ciência marxista e abarca das disciplinas que vão desde a história até a linguística, passando pela antropologia, sociologia, arqueologia e muitas outras, contendo nele todas as ciências humanas. Esta é uma característica indispensável, posto que a proposta comunista é acabar com a divisão do trabalho, e os malefícios que a divisão positivista das ciências tem causado para o conhecimento humano, perpetuando no campo do conhecimento a divisão do trabalho. Se o marxismo propõe como única ciência interdisciplinar o Materialismo Histórico, a arqueologia que se fundamente no marxismo precisa ser também interdisciplinar, dialogando com as outras áreas do conhecimento e com as disciplinas dentro da própria arqueologia e antropologia que estejam na mesma perspectiva marxista ou contra-hegemônica.

3.3. Tradução e atualização da linguagem.

Este era um tema de grande importância para Gramsci, já que reflete a capacidade de trabalhar a filosofia da práxis de forma didática, a chamada *pedagogia revolucionária*:

Posta a filosofia como concepção do mundo — e o trabalho filosófico sendo concebido não mais apenas como elaboração “individual” de conceitos sistematicamente coerentes, mas além disso, e sobretudo, como luta cultural para transformar a “mentalidade” popular e difundir as inovações

filosóficas que se revelem “historicamente verdadeiras” na medida em que se tornem concretamente, isto é, histórica e socialmente, universais —, a questão da linguagem e das línguas deve ser “tecnicamente” colocada em primeiro plano. (GRAMSCI, 1999, p.398).

Termos como *proletariado*, por mais científicos que sejam, ao distinguir trabalhadores dos quais se extrai diretamente a mais valia, de camponeses e, para alguns pesquisadores, funcionários públicos, cooperativados, etc., precisam ser usados com cuidado para que dialoguem com a classe trabalhadora em geral. Isso não significa o total abandono do termo: é preciso ter uma linguagem para falar em reuniões do partido e outra para falar junto aos trabalhadores que ainda não conhecem a literatura marxista. O fato é que hoje, falando mais especificamente do Brasil, a maior parte dos trabalhadores são proletários, os poucos indivíduos de outras classes trabalhistas, são, em geral, potenciais aliados do proletário na luta pela construção do socialismo.

Portanto, é preciso fazer a tradução e atualização da linguagem marxista, para falar com a população, sempre atento a realidade histórico-social de onde se fala. Propostas como o uso do termo *classe trabalhadora* no lugar de *proletariado*, e de *empresariado* no lugar de *burguesia* e, ainda, no lugar de *Ditadura do Proletariado* o uso de *Poder Popular*, devem ser consideradas quando escrevermos textos para a população, ou em conversas com os não iniciados na terminologia marxista. Estes termos são, na nossa realidade, aproximações dos termos originais marxistas, e o seu uso não prejudica em nada na análise concreta de situações concretas, mais ainda, permitem um amplo e maior diálogo com a classe trabalhadora. A linguagem é um dos mais importantes aspectos da própria consciência humana, portanto, também da consciência de classe:

Com a linguagem, a consciência recebeu uma forma material de existência correspondente a sua natureza social[...] Marx e Engels escreveram: “A linguagem é tão velha quanto a consciência; a linguagem é a consciência real, prática, existindo também, para outros [...]” Sendo ligada ao trabalho e à sociedade que a engendrou, a consciência é dotada de uma natureza social, é um aspecto necessário da forma social do movimento da matéria, embora exista na consciência dos indivíduos que formam a sociedade. Com efeito, cada indivíduo, por intermédio da linguagem, dos meios de trabalho, dos modos de atividade, assimila a experiência acumulada pela sociedade e transmite sua experiência individual, encarnando-a em valores culturais e materiais criados — as formas da vida e da ação. (CHEPTULIN, 1982, p.90)

Por outro lado, devido ao dinamismo da realidade concreta, os termos necessitam não só ser traduzidos, mas, também, atualizados constantemente para a

conjuntura atual e local. Um exemplo de como a realidade concreta modificou a realidade do capitalismo é dado por Virgínia Fontes, intelectual marxista brasileira e Gramsciana. Ela demonstrou, em um de seus trabalhos (FONTES, 1997), que a especulação financeira é a nova forma predominante do capitalismo, caracterizando o capitalismo imperialista, que dispensa a propriedade privada dos meios de produção, pois a produção passa a ser marginalizada e colocada nos países periféricos, e mesmo que estes capitalistas especuladores não estejam explorando diretamente o trabalho assalariado, eles estão extraindo a mais valia de maneira indireta através do trabalho total socialmente produzido, de onde alias, vem o verdadeiro sentido de extração de mais valia conforme Marx (1985).

É preciso saber explicar isto para os trabalhadores, e porque projetos como a “*social-democracia*” ou o “*estado de bem-estar social*” e mesmo o “*nacional desenvolvimentismo*” não se concretizam plenamente em países *periféricos*, países marcados para a produção de produtos para a capital, ou seja, para os “países desenvolvidos”, o centro do sistema de exploração, graças aos longos anos de colonialismo e, por fim, imperialismo que estabeleceram esta relação. Esta relação é concretizada através de uma burguesia submissa aos interesses destes países centrais, que aqui é colocada como força hegemônica, e impossibilita a utopia de união entre classes em prol do desenvolvimento nacional, de modo que até a ameaça fascista aqui é de um falso fascismo: representando, antes, o neoliberalismo e conservadorismo em perseguição aos movimentos e reivindicações sociais, do que algo nacionalista. O fascismo original, ainda que represente o domínio do empresariado sobre a classe trabalhadora, afirmava a sua burguesia diante da burguesia internacional, buscando igualdade entre burgueses. Aqui não é o mesmo tipo de relação buscada pela burguesia: aqui é o Tio Sam vestido de verde e amarelo, o que é demonstrado, não só metaforicamente, mas em realidade e utilizado na prática como símbolo da direita nacionalista brasileira, representando a submissão ativa ao imperialismo Norte-Americano.

A especulação financeira, que domina nestes países desenvolvidos, é um vampiro que não se sustenta sem o seu rebanho humano, de onde extrai a mais valia. Se a maioria dos países periféricos, o chamado terceiro mundo, ganhassem sua autonomia através do socialismo, o Império Capitalista estaria com os dias contados, tanto quanto Roma não teria se sustentado sem suas colônias escravas.

Por outro lado, não devemos mudar apenas o jargão marxista, mas também o jargão arqueológico se queremos que esta ciência seja entendida e feita para a população. Este aspecto da luta contra-hegemônica em seus reflexos na linguagem, diz respeito ao combate a linguagem técnica inacessível às massas, de maneira que a linguagem dos intelectuais orgânicos se torne acessível para a população, conforme foi observado pelo arqueólogo Lino Meneses Pacheco:

En el mundo capitalista, los intelectuales argumentan y exponen sus ideas con un lenguaje especializado que puede ser utilizado por otros intelectuales del mismo campo, hasta el punto que los expertos especializados pueden dirigirse a otros expertos especializados en un lenguaje ininteligible que dificultosamente una persona común no especializada lo puede entender, es decir los intelectuales con su discurso no se dirigen en un diálogo amplio a las grandes mayorías [...] En contraposición a los intelectuales del mundo capitalista, Gramsci proponía un modo de ser intelectual distinto o nuevo que no se basara solamente en la producción de la argumentación y la oratoria, motor exterior y momentáneo de los afectos y las pasiones, sino que debería ser una persona activa que se mezclara en la vida práctica, como constructor, organizador y persuasor permanente en el campo de lo social, lo económico y lo político [...]. (2012, p. 208-209)

3.4. Cultivo da consciência de classe como elemento de libertação.

Edmundo Fernando Dias explica o conceito de Gramsci sobre cultura, o qual critica o conceito burguês de que cultura é o acúmulo de informações. Para Gramsci, cultura é um despertar crítico, um processo de autoconhecimento e autodisciplina e:

Entendida como crítica, ela acaba por tornar possível a transformação social. Podemos afirmar que toda a revolução digna desse nome é viabilizada pelo processo de construção da hegemonia da classe revolucionária. (DIAS, 2000, p.67)

O conceito de cultura usado na antropologia é oriundo de uma categoria burguesa, metafísica, como foi demonstrado por Lumbresas (1974), que propôs usar a categoria de Formação Histórico Social para designar a união entre infraestrutura e superestrutura, que formam a sociedade e, portanto, substituir o conceito burguês-antropológico de cultura. O conceito de Gramsci sobre cultura, por outro lado, é uma subversão do conceito burguês: onde cultura era só dos literatos aristocratas

distantes das massas, Gramsci propôs que todos tinham cultura, bem como eram filósofos, mas possuíam em potencial a capacidade de formar uma nova cultura e a própria filosofia, “Ela é arma de superação da indiferença. E para tal todos estão convocados. É necessário superar o estigma e o preconceito que atribui a poucos o direito e o dever de elaborar culturalmente.” (DIAS, 2000, p.68). Para Gramsci a cultura é plenamente política e democrática, permitindo a todos discutir, mas, ao mesmo tempo, deve ser intransigente permitindo a todos colocar de maneira radical as questões pertinentes ao movimento operário (DIAS, 2000, p.70).

Na perspectiva de dialogar com arqueólogos e arqueólogas marxistas que adotam o conceito de cultura, mas em uma matriz marxista, desprovida da metafísica que originalmente dominava este conceito, ou da classificação de cultura como superestrutural, conforme discutido por Lúcia Rodríguez (2012), acredito que o conceito de cultura para Gramsci pode ser substituído, sem prejuízo, pelo conceito de *consciência de classe*. Uma vez que, o conceito de cultura desenvolvido pela Antropologia Marxista e Pela Arqueologia Social Latino Americana trazem importantes contribuições para a interpretação da realidade concreta, não vejo necessidade em abandoná-lo em prol do conceito de Gramsci, sendo que consciência de classe é o que melhor traduz este.

Neste sentido, o processo de formação de Consciência de Classe, pode ser organizado através dos conselhos, núcleos de Poder Popular, onde a população discuta as necessidades locais, sociais, econômicas, históricas, etc, e de seu patrimônio, buscando a preservação e criação daquilo que pertence a ela, tanto do presente como da sociedade futura socialista. Neste sentido, a arqueologia contra-hegemônica vai em contramão dos processos de patrimonialidade que estão em curso no país, que longe de considerar o *Patrimônio Popular*, destroem este e preservam o patrimônio da elite, o que tem óbvias conotações ideológicas além de ferir e agredir as populações periféricas, tal como apresentei sobre o caso do Passo dos Negros em Pelotas (YUNG, 2017). Assim sendo:

É nesse contexto que Gramsci analisa o problema da escola, do jornal, da religião, e insiste em pensar a cultura socialista como questão vital [...] A ideia da velha geração socialista da necessidade e da inevitabilidade do socialismo é aqui combatida. Nada se cria fatalmente. (DIAS, 2000, p.70)

Se não podemos “esperar o maná cair do céu”, pois o socialismo e o Poder Popular, não serão atingidos por meios mecânicos, e sim é o resultado da luta de

classes e, a luta de classes, por seu lado, pressupõe uma classe desperta e consciente de seus grilhões, então o problema da educação para o desenvolvimento da Consciência de Classe é o problema máximo da classe, isto é, o problema prioritário e, por este mesmo motivo, não pode ser resolvido pelo Estado Burguês:

A questão da educação do proletariado na sua perspectiva de classe remete, pois, à construção do socialismo, enquanto que a educação burguesa remete simplesmente à manutenção da ordem vigente. E aqui se recoloca a questão da indiferença e da passividade. O capitalismo não necessita de um grande número de intelectuais e, portanto, basta-lhe a apatia. (DIAS, 2000, p.73)

É nesta “*revolução cultural*”, proposta por Gramsci, que reside a noção de cultivo da consciência de classe como caminho para a liberdade, na perspectiva de tornar todas e todos intelectuais e filósofos, e isto também diferencia a sociedade burguesa da socialista, pois, na socialista se faz necessário o despertar intelectual de toda classe trabalhadora, sendo importante que a classe, em sua totalidade, esteja ajudando na construção desta nova sociedade e tomando parte nas decisões e controlando seus mandatários.

3.5. Criação de novos meios de comunicação científica.

Gramsci fala da importância da socialização do conhecimento e da verdade, e de difundir criticamente estas ideias já descobertas, sendo este elemento mais importante que a própria descoberta de verdade para a formação de uma nova cultura, e a criação de um grupo de pessoas capazes de pensar coerentemente e unitariamente a realidade é um fato filosófico bem mais importante do que a descoberta individual de gênios da filosofia cujas verdades permaneçam em pequenos grupos (GRAMSCI, 1999, p.95-96).

É preciso que as/os arqueólogas/os engajados na luta contra-hegemônica criem e fortaleçam os meios de comunicação contra-hegemônico, sejam jornais populares, de partidos contra-hegemônicos, ou criando novas formas de publicações. Muitos arqueólogos/as Marxistas tem travado ferrenhas lutas no campo

acadêmico, ou tem neste meio feito suas publicações. Mas este meio não é frutífero para a luta contra-hegemônica, ainda que não possamos abandoná-lo. As revistas são de difícil acesso e os trabalhadores raramente tem tempo de ler, isto quando textos críticos são publicados e, se são, no meio de uma maioria apolítica que, politicamente, clama para a apatia e indiferença social, e isto em meio de outros abertamente reacionários, comprometidos com a ideologia dominante. Ainda que algumas iniciativas já tenham sido feitas de publicações científicas críticas, como a revista *Arqueología Social Latino-Americana*, precisamos de mais meios, baratos e gratuitos, onde a arqueologia seja difundida para a população, de maneira crítica, de forma a ajudar esta, em sua emancipação e consciência de classe.

Cito, como exemplo, o “movimento cartoneiro”, que teve seu início em 2003 com Washington Cucurto, Javier Barilaro e Fernanda Laguna na Argentina, mas que logo se espalhou por toda a América Latina, além de países de outros continentes, e que caracterizam editoras populares, que usam papelão para passar informações, poesia, arte e cultura, por um preço acessível a população, ao mesmo tempo que ajudam os/as catadores de papelão (VASCONCELLOS, 2016). A introdução neste tipo de iniciativa contra-hegemônica pode representar uma forma interessante, criativa, inovadora e revolucionária de introduzir a arqueologia para a população e de utilizar o potencial de despertar crítico que a arqueologia possui, para além dos meios digitais onde a difusão já tem acontecido.

3.6. Todos fazem arqueologia.

Gramsci considera que a *filosofia da práxis* só pode se apresentar, inicialmente, como crítica e polêmica, pois está presente em seu processo o rompimento, tanto com o senso comum quanto com as outras filosofias, o modo de pensar anterior e atual, pois, trata-se de superá-los e elevar o senso comum e a filosofia a um novo patamar dialético (GRAMSCI, 1999, p.101). O rompimento com o senso comum passa por mostrar que todos são filósofos, e que não se trata de

introduzir algo novo de fora (no caso, o marxismo) mas inovar e tornar critica o que já existe na própria população, neste caso, o senso crítico e a capacidade de ver o mundo de forma política objetiva, e que levam ao marxismo. Considero que na arqueologia algo semelhante pode ocorrer: mostrar que todos são arqueólogos/as, que todos/as, a sua maneira, interpretam artefatos e o que chamamos de *cultura material*.

Mostrar a importância que tem os artefatos no desenvolvimento humano, através do Trabalho ao longo da história e da evolução humana, foi um tema muito importante tanto para Marx (1985) como para Engels (1876) ao longo de suas obras, para não dizer ainda de tantos outros marxistas e arqueólogos marxistas. Mas este conhecimento ainda não chegou na população em geral, justamente pelo potencial revolucionário que têm. Não só isto, mostrar, como sugeriu Brecht (2000, p.144), em seu poema “Perguntas de um Operário que Lê”, que são as pessoas que fazem a história, ou que, os/as construtores das pirâmides, grandes edifícios e as grandes façanhas históricas, não foram reis e imperadores das classes dominantes, mas foram as próprias pessoas do povo, as pessoas simples, os trabalhadores em cada fase histórica da humanidade, é algo de fundamental para o movimento contra-hegemônico, por mostrar a capacidade que estas pessoas tem de fazer a roda da história andar para frente, e não os líderes individualmente, e não a economia por si só. Já não se trata, como propõe o pós-modernismo, de dizer que todas as vozes são iguais, mas de um exercício capaz de despertar a Consciência de Classe.

3.7. Arqueologia é busca pela verdade.

Se o poder hegemônico está estabelecido pelo poder sobre a ideologia, e esta, em última instância, é a falsificação da realidade, um arqueólogo/a contra-hegemônico deve ter como meta a busca e a difusão da verdade, e isto passa por entender o passado e o presente, e não apenas tomar conhecimento do mesmo. Nesse sentido, concordo com Manuel Gándara:

Una de las características que distingue a la arqueología social de otras posiciones teóricas en arqueología, desde los padres fundadores como Childe, hasta los avances más recientes, es su énfasis en la explicación. A diferencia de la arqueología tradicional, a la que reaccionaron los primeros arqueólogos sociales, para nosotros no es suficiente decir solamente qué pasó en la historia, sino por qué. (2012, p.103)

As vezes, a explicação das transformações se dá como se fosse um processo de “pouco-a-pouco” e as vezes como subitamente, mas não se explica de fato o porquê destes acontecimentos, porque um povo invadiu e o outro não resistiu, por exemplo, ou porque uma população cresceu ou diminuiu. Simplesmente, o que se faz é dar sentido aos dados arqueológicos. Para este formato de explicação particularista, Gandara (2012) propõe o nome de *platicación* para dizer que são histórias de “e assim foi”, ou seja, que assim aconteceram e ponto final. Como já comentei, Žižek (1999) demonstrou como falar a verdade não significa realmente falar a verdade, pois, frequentemente a ideologia é constituída de elementos que em sua totalidade são verdadeiros, mas quando desprovidos do contexto, sem a essência, o conteúdo, a causa e o efeito, atuam como falsificadores da realidade.

Gramsci fala sobre a importância do conhecimento histórico para desenvolver uma filosofia crítica, não sendo filósofos críticos aqueles que desconsideram a história. Fala também sobre os povos que vivem na modernidade, mas com pensamentos fossilizados, o que acaba sendo um empecilho para o desenvolvimento: “Não se pode separar a filosofia da história da filosofia, nem a cultura da história da cultura” (GRAMSCI, 1999, p.94-95).

Gramsci demonstra preocupação de que não se tome, em filosofia da práxis, a teoria apenas como um complemento secundário para a ação. Também nos diz que, em termos de história e política, autoconsciência crítica significa criação de uma elite intelectual, pois uma massa humana não se distingue e nem se torna independente para si sem organizar-se, e sem a presença de intelectuais (organizadores, técnicos e dirigentes), não há como se organizar. Este processo, em que a fidelidade das massas está em jogo, não será fácil e é marcado por avanços e recuos, debandas e reagrupamentos:

O processo de desenvolvimento está ligado a uma dialética intelectuais-massa; o estrato dos intelectuais se desenvolve quantitativa e qualitativamente, mas todo progresso para uma nova “amplitude” e complexidade do estrato dos intelectuais está ligado a um movimento análogo da massa dos simples, que se eleva a níveis superiores de cultura e amplia simultaneamente o seu círculo de influência, com a passagem de

indivíduos, ou mesmo de grupos mais ou menos importantes, para o estrato dos intelectuais especializados. (GRAMSCI, 1999, p.104-105)

Neste processo, a/o arqueóloga/o comprometido e engajado com as comunidades pode ajudar estas pessoas a entender os acontecimentos históricos, sociais, econômicos e culturais que são capazes de ajudá-las em seu despertar político. Não devemos, portanto, apenas ouvir calados o que as comunidades têm a dizer, pois tal ação ignora o poder hegemônico e o processo de subversão ideológica, realizadas ao longo da história pelas classes dominantes, como demonstrado por Gozales-Ruibal (2014; 2012).

Alias, Marx e Engels, apesar da descoberta do fenômeno da falsa consciência, isto é, da ideologia constantemente presente na interpretação da realidade, jamais negaram totalmente o positivismo, isto é, a possibilidade de busca da verdade:

Engels observou que, embora o conhecimento absoluto seja inatingível, ao tentar aproximar-se dele os seres humanos chegam a uma descrição cada vez mais precisa e completa da realidade como um todo, o que é confirmado pela eficácia de suas ações [...] Por outro lado, o relativismo extremo faz postulações definitivas acerca do que se pode saber com respeito à natureza da realidade, de um modo que contradiz sua própria tese básica - a de que nada pode ser conhecido com certeza. E contesta ainda o papel da arqueologia e das outras ciências sociais como fontes de conhecimento cumulativo utilizável para controlar o mundo natural e ajudar na definição do destino da humanidade. [...] Em última instância, isto só pode servir a quem deseja desacreditar as ciências sociais (e a própria razão, em suma) como guias para a ação humana. (TRIGGER, 2004, p.423-424)

Por este motivo, o relativismo extremo e as propostas que tem sido feitas pelas arqueologias, antropologias e filosofias pós-modernas, são antitéticas com as propostas deste trabalho e de uma arqueologia contra-hegemônica, pois a mesma, longe de abandonar a busca pela verdade e negar a possibilidade de conhecimento, procuram, ao contrário, a sua verdadeira realização que, no que se refere ao conhecimento histórico e social, se realizam através da prática política.

3.8. O arqueólogo/a profissional como intelectual orgânico.

As propostas deste trabalho vão no sentido de propor, aos arqueólogos e arqueólogas de orientação socialista, atuar como o que Gramsci definiu como “intelectuais orgânicos”, ou seja, arqueólogos e arqueólogas que saibam fazer a justa mediação entre as pessoas do povo e as do “partido”, entendendo aqui como partido a própria vanguarda da classe, que já tem se formado no processo de luta de classes.

Gramsci defende que o trabalho intelectual de cientistas e filósofos deve ser deixado livre, na busca de novas e melhores verdades, e que, por outro lado, só depois de essas ideias passarem pelo crivo de instituições públicas, como universidades e instituições culturais, é que estas ideias, se aprovadas devem ser publicizadas. Baseado nisto, ele propõe, estudar as instituições culturais de um país, onde constataremos que as igrejas são as principais, mas também os jornais e os grupos culturais são hegemonicamente relacionados a determinadas profissões, setores de classe e classes sociais.

O filósofo nos diz que, na maioria dos países, os intelectuais são completamente separados da população, e isto se deve, em grande parte, a própria atuação dos estados nacionais que não possuem uma concepção unitária, coerente e homogênea. Por fim, as universidades não exercem nenhuma função unificadora e, por isto, ocorre frequentemente que um livre pensador tem mais influência que uma universidade inteira (GRAMSCI, 1999, p.112). A proposta que identifiquei como solução para este problema é o tema do próximo tópico.

3.9. Criação e fortalecimento das instituições culturais populares e de massa.

Como sugeri anteriormente sobre a formação de novos meios de difusão científica, esta proposta anterior se complementa com a criação de instituições culturais populares de massa, entre as quais, a Universidade Popular. Por mais que

a vida no capitalismo, que no meio acadêmico tornou-se a exigência de produtivismo, exija esta participação, não podemos ter com ela ilusões: não será por ela que virá a revolução.

As universidades públicas e privadas são hegemônicas pela ideologia burguesa e pequeno-burguesa, o que se dá pela própria situação de classe da maioria dos seus membros, mas também por interferência direta do próprio Estado. Assim como Gramsci considera que os comunistas não devem ter ilusões com o Estado, mesmo que usem este como meio de propaganda, mas sim ter como objetivo a criação de um novo Estado, também no campo científico devemos lutar pela criação da Universidade Popular, que fortaleça o Poder Popular, e isto se dá também pela criação de novos meios de comunicações subversivos e contra-hegemônicos, conselhos populares, partidos de esquerda, sindicatos de luta, etc:

Mas, a partir do momento em que um grupo subalterno tornar-se realmente autônomo e hegemônico, suscitando um novo tipo de Estado, nasce concretamente a exigência de construir uma nova ordem intelectual e moral, isto é, um novo tipo de sociedade e, conseqüentemente, a exigência de elaborar os conceitos mais universais, as mais refinadas e decisivas armas ideológicas. (GRAMSCI, 1999, p.225)

Gramsci salienta, contudo, que uma construção de massa deste tipo não pode ser decidida arbitrariamente em torno de uma ideologia qualquer, criada pelo fanatismo ou pelas convicções de um grupo ou de um indivíduo: “A adesão ou não-adesão de massas a uma ideologia é o modo pelo qual se verifica a crítica real da racionalidade e historicidade dos modos de pensar” (GRAMSCI, 1999, p.111).

As construções arbitrárias podem triunfar, mas por curtos períodos, segundo Gramsci: prevalecem as concepções que correspondam as exigências de um período histórico. Daí a importância, para o Marxismo-leninismo, de realizar a análise concreta de situações concretas, ou, o que no Maoísmo se chama “linha de massas” (HARRISON, 2018), que significa procurar ouvir as necessidades e convicções das populações, adaptá-las e transformá-las em uma perspectiva revolucionária quando possível, e devolver para a população esta forma de pensamento purificado dos elementos reacionários e conservadores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

o pensamento 'desinteressado' ou o estudo como fim em si mesmo para mim torna-se difícil [...] eu não gosto de atirar pedras na escuridão; prefiro ver um interlocutor ou um adversário concreto - Gramsci, carta de 15 de dezembro de 1930. (MONASTA, 2010, p.16)

Entre as possibilidades abertas pela estadia nestes quatro anos que cursei antropologia, encontrei a oportunidade de estudar e trabalhar com algo que tenha um objetivo bem definido: que eu mesmo defini, por uma escolha própria e com a qual me identifico trabalhando. Não desconsiderando as importantes contribuições que meu orientador e as pessoas com quem convivo e converso diariamente sobre o assunto, ou os arqueólogos e arqueólogas e filósofos/as que leio e estudo, ou do meio socioeconômico em que vivo, pelo contrário: todos foram fatores que influenciaram na minha tomada de decisões, e serviram a este propósito de ajudar na elaboração do meu objetivo, de acordo com o que eu considero necessário, através das reflexões que fiz, de acordo com minha consciência. Sinto, enfim, que este trabalho reflete o que eu desejava.

Marx, quando critica a alienação estava se referindo ao fruto do trabalho com o qual não nos identificamos (SIQUEIRA, 2014), sendo este um dos males, talvez o principal, do capitalismo. No meio acadêmico isto se traduziu em pesquisas sem propósitos, a não ser o científico ou o conhecimento, e neste processo não é percebida a alienação – tal como a definição elaborada por Marx. A citação supracitada de Gramsci, com a qual iniciei este tópico, faz referência a isto: o conhecimento pelo conhecimento, ou mesmo a crítica pela crítica, e não por um propósito, sendo esta a dimensão verdadeiramente ideológica.

Para Gramsci, é preferível escolher a sua própria ideologia, do que deixar que outros façam esta escolha. De certa forma, poderíamos dizer que todos tem ideologia, e que isto é uma condição inescapável, pelo menos na atualidade da realidade histórico-social em que vivemos. No entanto, aqueles que acham que não tem ideologia, que pensam agir apenas cientificamente, pelo conhecimento, ou em nome de uma aparente neutralidade política, como se isso fosse possível,

paradoxalmente, são esses os que mais estão presos nas garras da ideologia, são os integrantes do partido-dos-sem-partido, ou o “extremo-centrismo”, e são a maior força da burguesia porque vencem em número os abertamente conservadores.

Encontrei algumas resistências ao meu modo de proceder, da família, de alguns amigos, alguns colegas, alguns professores e, principalmente, do próprio meio socioeconômico em que vivo. Este último, não permitiu uma pesquisa mais aprofundada sobre o tema como eu gostaria de ter realizado. Mas, tendo concluído este trabalho, pretendo aprofundar as bases aqui desenvolvidas. Se este trabalho em algum dia servir de inspiração e ajuda para outra pessoa, considerarei um ganho adicional, mas, o enriquecimento intelectual dentro da filosofia marxista e da arqueologia que adquirei ao elaborar este trabalho foram meus ganhos com ele.

Ciro Flamarion S. Cardoso orienta que toda a pesquisa deve atender as “prioridades sociais do momento em que se vive.” (CARDOSO, 2018, p.02). Espero que com a análise feita neste trabalho, sobre a necessidade da interpretação da Hegemonia no registro arqueológico, bem como da luta contra-hegemônica realizada através da Filosofia da práxis, eu tenha atendido as prioridades sociais do momento em que vivemos. A minha intenção foi trazer as categorias e conceitos Marxistas desenvolvidas por Gramsci, na perspectiva de tornar a arqueologia uma ciência orgânica, como uma proposta de melhor realizá-la como ciência social, ou de outra forma de trabalhá-la socialmente, já que mesmo dentro do Marxismo existem muitas formas de engajamento político. Assim sendo, espero que, deixando de ser esotérica, a arqueologia torne-se cada vez mais política, ou melhor, conscientemente política, já que, inevitavelmente, ela sempre é política:

Depois de 75 anos, de sua cela, em uma cadeia Fascista, Antonio Gramsci cobrou os intelectuais para que abandonassem suas buscas esotéricas e a torcida acadêmica, para que entrassem na vida prática da luta política. Perto do fim do século 21, poucos intelectuais em suas buscas parecem mais esotéricos do que os arqueólogos. (McGUIRE, 2008, p.222 - tradução livre, feita por mim)

Que a luta de Gramsci não seja em vão, e encontre sua continuidade também dentro da ciência arqueológica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, L. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado**. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

ARAUJO, Matheus T. M. de. HEGEMONIA E IMPÉRIOS ORIENTAIS EM HERÓDOTO. **Revista Classica**, v. 30, n. 1, p. 9-27, 2017. Disponível em: <<https://revista.classica.org.br/classica/article/viewFile/423/376>>. Acesso em 24 fev. 2018.

ARROQUIA, Maria I. G.; RODRIGUEZ, Maria I. A.. El Cuzco. **Eúphoros**. Nº. 1, págs. 77-86, 1994.

BADIOU, Alain; ALTHUSSER, Louis. **Materialismo Histórico y Materialismo Dialético**. 8 cuadernos de pasado y presente. PyP.1983.

BATE, Luis Felipe. Una nota sobre dialéctica en la “arqueología social”. In: TANTALEÁN, Henry e AGUILAR, Miguel (Orgs). **La Arqueología Social Latinoamericana**: de la Teoría a la Praxis. 1st ed., Universidad De Los Andes, Colombia, 2012.

BBC. **Entenda a disputa entre hindus e muçulmanos na Índia**. 01 de março, 2002. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2002/020301_indiadi.shtml />. Acesso em: 25 de Fev. 2018.

Bíblia Online. Disponível em:< https://www.bibleserver.com/start/PRT?gclid=CjwKEAjw5M3GBRCTvpK4osqj4X4SJAABRJNCQ-d8wVsZSUBnJpav2-kZQE-xF-2kT9t9XimCgeyYLB0C7Kvw_wcB./>. Acesso em: 25 de Set. 2017.

BOTTOMORE, Tom, et all. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Editora Zahar. Edição digital: abril 2013.

BRECHT, Bertolt. **Poemas, 1913 – 1956**. Traduzido por Paulo César de Souza. Ed. 34, 2000.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. **Como Elaborar um Projeto de Pesquisa – UFF-PPGH**. Disponível em: <

http://www.historia.uff.br/stricto/files/CARDOSO_Ciro_Como_elaborar_projeto_pesquisa.pdf>. Acesso em: 07 de Mar. 2018.

CHEPTULIN, Alexandre. **A Dialética Materialista, Categorias e Leis da Dialética**. São Paulo: Editora Alfa e Homega, 1982.

D'ATRI, Andrea. **Porque a liberação da mulher não é apenas coisa de mulheres?** Esquerda Diário, 8 de Abril, 2015. Disponível em: <<http://www.esquerdadiario.com/Porque-a-liberacao-da-mulher-nao-e- apenas-coisa-de-mulheres>>. Acesso em: 05 de Mar. 2018.

DIAS, Edmundo Fernandes. **Gramsci em Turim, a construção do conceito de hegemonia**. Editora Xamã, 1ª ed. São Paulo, 2000.

ENGELS, Friedrich. **A Dialética da Natureza**; prólogo de J.B.S. Haldane. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 3ª ed. 1979.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. 9ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

ENGELS, Friedrich. **Carta a Conrad Schmidt (em Berlim)**. 5 de Agosto de 1890. Disponível em:< <https://www.marxists.org/portugues/marx/1890/08/05.htm#r2> />. Acesso em: 25 de Set. 2017.

ENGELS, Friedrich. **Discurso Diante do Tumulo de Karl Marx**. 17 de Março de 1883. Disponível em:< <https://www.marxists.org/portugues/marx/1883/03/22.htm> />. Acesso em: 02 de Fev. 2018.

ENGELS, Friedrich. **O Papel do Trabalho na Transformação do Macaco em Homem**. 1876. Disponível em:< <https://www.marxists.org/portugues/marx/1876/mes/macaco.htm> />. Acesso em: 25 de Set. 2017.

ERMAKOVA, A; RÁTNIKOV, V.. **Que São as Classes e a Luta de Classes?** Abc dos conhecimentos sociais e políticos. Tradução de I. Chaláguina. Edições Progresso, URSS, 1986.

FAULKNER, Neil. **Practising Marxist archaeology**. 2008, revisão de: McGUIRE, Randall H. Archaeology as Political Action University of California Press, 2008. Disponível em:<

<https://www.marxists.org/history/etol/writers/faulkner/2008/xx/marchaeology.html> />. Acesso em: 25 de Fev. 2018.

FERNANDES, Roberto Limia. **O Inca e a Economia da América Pré-colombiana**. Trabalho de conclusão de graduação - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Ciências Econômicas. Curso de Ciências Econômicas. Porto Alegre, 2010. Disponível em: < <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/25450>>. Acesso em 03 Mar. 2018.

FONTES, Virgínia. História e Modelos. **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia/ Ciro Flamarion Cardoso, Ronaldo Vainfas (orgs.). Rio de Janeiro: Campus, 1997. Disponível em: <<http://www.univas.edu.br/menu/BIBLIOTECA/servicosOferecidos/livrosDigitalizados/historia/DominiosdaHistoriaCiroFlamarionCardosoeRonaldoVainfas.pdf>>. Acesso em 23 Fev. 2018.

FONTES, Virgínia. **O imperialismo tardio – expropriações, trabalho, política e cultura**. 2016. Disponível em: <https://pcb.org.br/fdr/index.php?option=com_content&view=article&id=52:o-imperialismo-tardio-expropriacoes-trabalho-politica-e-cultura&catid=3:temas-em-debate>. Acesso em 23 fev. 2018.

FUKUYAMA, F. **O Fim da História e o Último Homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

FUNARI, P.P.A. Como se tornar arqueólogo no Brasil. **Revista USP**, 44, 74-85, 2000

GÁNDARA, Manuel. ¿Estructura oculta o narrativa causal?: la Explicación en la arqueología social amerioibérica. In: TANTALEÁN, Henry e AGUILAR, Miguel (Orgs). **La Arqueología Social Latinoamericana**: de la Teoría a la Praxis. 1st ed., Universidad De Los Andes, Colombia, 2012.

GUERRATANA, Valentino. **Gramsci: uma introdução**. Tradução: Luiz Sérgio Henriques. 1997. Disponível em: < <http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=122> >. Acesso em 27 de fev. 2018.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. **Hacia Otra Arqueología: diez propuestas**. Complutum, (23): 2, 103-116, 2012.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. Malos Nativos. Una Crítica de las Arqueologías Indígenas y Poscoloniales. **Revista de Arqueología**. Volume 27, No.2. 2014.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**, volume 1; edição e tradução, Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. — Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAMSCI, Antônio. Caderno 11 (1932 - 1933) 42 (excertos) Apontamentos para uma introdução e uma iniciação ao estudo da filosofia e da história da cultura.n: MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci / Attilio Monasta**; tradução: Paolo Nosella. — Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010-a.

GRAMSCI, Antônio. Caderno 12 (1932) 43 (excertos) Apontamentos e notas para um conjunto de ensaios sobre a história dos intelectuais. In: MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci / Attilio Monasta**; tradução: Paolo Nosella. — Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010-b.

GRAMSCI, Antonio. **Concepção Dialética da História**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

GRAMSCI, Antônio. Escritos políticos (1916-1926) Socialismo e cultura; in: MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci / Attilio Monasta**; tradução: Paolo Nosella. — Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010-c.

GRAMSCI, Antônio. A universidade popular; in: MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci / Attilio Monasta**; tradução: Paolo Nosella. — Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010-d.

GRAMSCI, Antônio. **Os Indiferentes**. 11 de Fevereiro de 1917. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/gramsci/1917/02/11.htm>>. Acesso em 04 de Mar. 2018.

GRAMSCI, Antonio. **Maquiavel, a Política e o Estado Moderno**. 8ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

GRUPPI, Luciano. **Tudo Começou com Maquiavel** /Luciano Gruppi; tradução de Dario Canali. 16.ed. Porto Alegre: L&PM, 2001.

HARRISON, Scott. **The Mass Line and the American Revolutionary Movement**. Disponível em: <<http://www.massline.info/mlms/mlms.htm>>. Acesso em 05 Mar. 2018.

HEGEMONY. **Online Etymology Dictionary**, 16 fev. 2018. Disponível em: <<https://www.etymonline.com/word/hegemony>>. Acesso em 16 fev. 2018.

HERMINE, Ivan Barbosa. **Iniciação Ao Materialismo Dialético**, O Pensamento Dialético. São Paulo, 2013.

JONES, Siân. Categorias históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na Arqueologia Histórica. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; ORSER JÚNIOR, Charles; SCHIAVETTO, Solange N. de O. (Org.). **Identidades, discurso e poder: estudos da Arqueologia Contemporânea**. São Paulo: Annablume; Fapesp, p.27-44. 2005.

KÖLN, Portau Schmidt von. **Gramsci Contra Trotsky no Campo Teórico-Doutrinário**. Disponível em:< <http://www.scientific-socialism.de/SUCAPIIB.htm>>. Acesso em: 27 de Fev. 2018.

KUS, SUSAN, and VICTOR RAHARIJAONA. "A Hegemonic Struggle of Cosmological Proportions: The Traditional House of the Malagasy Highlands in the Face of Indigenous and Foreign Regimes." **Ideologies in Archaeology**, edited by REINHARD BERNBECK and RANDALL H. McGUIRE, University of Arizona Press, 2011, pp. 60–89.

LEFEBVRE, Henri; GUTERMAN, Norbert. Prefácio. In: LÊNIN, Wladimir Ilitch, 1870-1924. **Cadernos sobre a dialética de Hegel / V. I. Lênin**; tradução de José Paulo Netto. - Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

LENIN, Vladimir I.. **Acerca de Algumas Particularidades do Desenvolvimento Histórico do Marxismo**. 23 de Dezembro de 1910. Disponível em:< <https://www.dorl.pcp.pt/images/classicos/T17T003.pdf> >. Acesso em: 02 de Mar. 2018.

LENIN, Vladimir I.. **As Três Fontes e as Três partes Constitutivas do Marxismo**. Março de 1913. Disponível em:< <https://pcb.org.br/portal/docs/astresfontes.pdf> />. Acesso em: 25 de Set. 2017.

LENIN, Vladimir I.. **Esquerdismo: Doença Infantil do Comunismo**. Abril-Maio de 1920. Disponível em:< <https://pcb.org.br/portal/docs/esquerdismo.pdf> >. Acesso em: 02 de Mar. 2018.

LENIN, Vlaimir I.. **O Estado**. Conferência pronunciada na Universidade Sverdlov em 11 de Julho de 1919. Publicado pela primeira vez em 18 de Janeiro de 1929, em Pravda, nº 15. Traducido por Joám Castinheira. Disponível em:< https://www.marxists.org/portugues/lenin/1919/07/11_ga.htm>. Acesso em: 03 de Mar. 2018.

LENIN, Vlaimir I.. **O Estado e a Revolução**. Agosto-Setembro 1917. Disponível em:< <https://pcb.org.br/portal/docs/oestadoearevolucao.pdf>>. Acesso em: 28 de Fev. 2018.

LENIN, Vlaimir I. **Socialismo e a Religião**. 3 de Dezembro de 1905. Disponível em:< <https://acaopopularrevolucionaria.wordpress.com/2018/02/16/lenin-socialismo-e-a-religiao/>>. Acesso em: 04 de Mar. 2018.

LIU, Xin. Gramsci's Presence in China. **Carte Italiane**, 2(7). 2011.

LULL, Vicente; MICÓ, Rafel; HERRADA, Cristina R.; RISCH, Robert. **Ideología, Arqueología**. MARQ, Arqueología y Museos, 02. 2007.

LUMBRERAS, G. Luis. **Arqueologia de la América Andina**. Editorial Milla Batres. Lima, Junho de 1981.

LUMBRERAS, G. Luis. **La Arqueologia Como Ciencia Social**. Ediciones Histar. 1974.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. Tradução e introdução por Florestam Fernandes. 2ª ed. São Paulo, Ed. Expressão Popular. 2008.

MARX, Karl. **A miséria da Filosofia**. Global, São Paulo, 1985.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã** : Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846) / Karl Marx, Friedrich Engels, 1818-1883; supervisão editorial, Leandro Konder ; tradução, Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. - São Paulo : Boitempo, 2007

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. **MANIFESTO DO PARTIDO COMUNISTA**. Lisboa, Portugal: “Avante!”, 2ª ed., 1997. Disponível em:<
https://www.pcp.pt/sites/default/files/documentos/1997_manifesto_partido_comunista_editorial_avante.pdf>. Acesso em: 02 de Mar. 2018.

MARX, Karl. **Glosas Marginais ao Programa do Partido Operário Alemão**: Karl Marx, Maio de 1875. Tradução: José Barata-Moura. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982. Disponível em:<
<https://www.marxists.org/portugues/marx/1875/gotha/gotha.htm#n1>>. Acesso em: 03 de Mar. 2018.

MARX, Karl. **O Capital**: Crítica da Economia Política / Karl Marx; apresentação de Jacob Goerender; Coordenação e revisão Paul Singer; Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 2 ed. São Paulo, Nova Cultura, 1985.

MARX, Karl, 1818-1883. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**; tradução e notas Nélvio Schneider; prólogo Herbert Marcuse. - São Paulo : Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **Teses Sobre Feuerbach**. Primavera de 1845. Disponível em:<
<https://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm> />. Acesso em: 16 de Fev. 2018.

MCGUIRE, Randall H. **A Marxist Archaeology**. 2ª edition. New York: Percheron Press, 2002.

MCGUIRE, RANDALL H. “A Conceptual History of Ideology and Its Place in Archaeology.” **Ideologies in Archaeology**, edited by REINHARD BERNBECK and RANDALL H. MCGUIRE, University of Arizona Press, 2011, pp. 15–59. JSTOR, www.jstor.org/stable/j.ctt1814hnk.4.

MCGUIRE, RANDALL H. **Archaeology as Political Action**. University of California Press, Ltd. London, England. 2008.

MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci / Attilio Monasta**; tradução: Paolo Nosella. – Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

NETTO, José Paulo. Lenin: da Política Cultural e dos artigos Sobre L. Tolstói. **Lenin : Teoria e Prática revolucionária** / Anderson Deo, Antonio Carlos Mazzeo, Marcos Del Roio (organizadores). – Marília: Oficina Universitária; São Paulo, Cultura Acadêmica, 2015.

NETTO, José Paulo. **O que é Stalinismo**. Coleção primeiros passos. 4ª ed, Brasiliense, 1986.

PACHECO, Lino Meneses. Aportes Teóricos y Éticos Políticos de la Arqueología Social Latinoamericana en la Obra de Mario Sanoja e Irida Vargas. In: TANTALEÁN, Henry e AGUILAR, Miguel (Orgs). **La Arqueología Social Latinoamericana: de la Teoría a la Praxis**. 1st ed., Universidad De Los Andes, Colombia, 2012.

PANNEKOEK, Anton. **Marxismo e Darwinismo**. 1908. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/pannekoe/ano/darwinismo/cap01.htm> />. Acesso em: 02 de Fev. 2018.

PERUANOS, Libros. **Luis G. Lumbreras**: “Soy arqueólogo porque me interesa el futuro”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=YG2RIqc-LrQ> >. Acesso em: 04 Fev. 2018.

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

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Câmara dos Deputados. PROJETO DE LEI N.º 867, DE 2015 (Do Sr. Izalci) Inclui, entre as diretrizes e bases da educação nacional, o "**Programa Escola sem Partido**". Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/sileg/integras/1317168.pdf>>. Acesso em: Fev. 2018.

RODRÍGUEZ, Lidia Rodríguez. cultura y Etnicidad. Algunos Comentarios al Interior de la cuestión Étnico-nacional. In: TANTALEÁN, Henry e AGUILAR, Miguel (Orgs). **La Arqueología Social Latinoamericana: de la Teoría a la Praxis**. 1st ed., Universidad De Los Andes, Colombia, 2012.

SIQUEIRA, Vinicius. **O que é alienação em Marx?**. Colunastortas, 5 de Fev. 2014. Disponível em: <<http://colunastortas.com.br/2014/02/05/o-que-e-alienacao-em-marx/>>. Acesso em: 05 de Mar. 2018.

TANTALEÁN, Henry. Hacia Una Teoría Arqueológica Del Estado En Los Andes Prehispanicos (II): Los Estados Militaristas Andinos. p. 81-112. **Revista Atlántica-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social** nº 15, 2013.

TRIGGER, B.G. **História do Pensamento Arqueológico**. São Paulo: Odysseus Editora, 2004.

TRISTÁN, Flora. **União operária / Flora Tristán**. – São Paulo, Editora Fundação PerseuAbramo, 2015.

VAISMAN, Ester. **A Determinação Marxiana da Ideologia**. Universidade Federal de Minas Gerais. 1996.

VASCONCELLOS, Ellen Maria. **A Resistência das Cartoneras**. malhafinacartonera. Fevereiro 17, 2016. Disponível em:<
<https://malhafinacartonera.wordpress.com/2016/02/17/a-resistencia-das-cartoneras/>
>. Acesso em: 05 de Mar. 2018.

YUNG, Yuri. **Pela preservação do Patrimônio Popular: a luta pelo Passo dos Negros em Pelotas-RS**. 19 de Maio de 1917. Disponível em:<
<https://pcb.org.br/porta12/14457/pela-preservacao-do-patrimonio-popular-a-luta-pelo-passo-dos-negros-em-pelotas-rs> >. Acesso em: 05 de Mar. 2018.

ZIMMERMAN, Larry. In: Diálogos Desde el Sur/ Diálogos Desde o Sul. Foro Virtual: Arqueología y Descolonización. Editores – Cristobál Gnecco e Alejandro Haber. **Arqueología Suramericana / Arqueologia Sul-americana**, 3(1):3-19, 2007.

ZETKIN, Clara. **Lênin e o Movimento Feminino**. 1920. Disponível em:<
<https://www.marxists.org/portugues/zetkin/1920/mes/lenin.htm> >. Acesso em: 02 de Mar. 2018.

ŽIŽEK, Slavoj. Como Marx inventou o sintoma?. pg. 297-333. In: **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

ŽIŽEK, Slavoj. O espectro da ideologia. pg. 7-39. In: **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.