

CONCEPÇÃO MATERIALISTA DA HISTÓRIA E CONCEITO DE CULTURA: UM DEBATE SOBRE OS ESTUDOS CULTURAIS¹

Zuleide S. Silveira*
zuleidesilveira@terra.com.br

RESUMO

Este texto busca fugir do equívoco que consiste em separar a dimensão cultural da dimensão social e estas dos fenômenos econômicos. Neste sentido, resgata o debate em torno do conceito de cultura e de alguns de seus aspectos, analisando criticamente as implicações do pensamento pós-moderno nos temas culturais. Ao recorrer ao método do materialismo histórico, examina o conceito de cultura com os clássicos Antonio Gramsci, Edward Thompson, e Raymond Williams, evidenciando que o estudo cultural não se faz sem a relação entre ideias, dominação e transformação econômica e sociocultural. O texto está dividido em três seções, além das Considerações finais. A primeira, Trabalho e cultura, procura mostrar que a cultura é produzida no e pelo trabalho; a segunda, Breve nota sobre o materialismo cultural, evidencia que a cultura opera, permanentemente, na sociedade não sendo esfera autônoma e independente do mundo dos homens; a terceira, Os estudos culturais e implicações políticas, analisa as implicações políticas do pensamento pós-moderno de cultura, à luz dos clássicos citados anteriormente.

Palavras-chave: Cultura. Materialismo cultural. Estudos culturais.

1 TRABALHO E CULTURA

O materialismo histórico, em sentido geral, afirma que a gênese e o desenvolvimento de tudo que existe dependem da matéria e da natureza, em permanente movimento e transformação. Trata-se de um entendimento da realidade física que é anterior ao pensamento e dele independe (BOTTOMORE, 2001; FOSTER, 2005).

Bottomore (2001, p. 254-5) esclarece ainda que o materialismo histórico compreende: o *materialismo ontológico*, que afirma a dependência unilateral do ser social em relação ao ser biológico (e, de modo geral, ao ser físico) e a emergência do primeiro a partir do segundo; o *materialismo epistemológico*, que afirma a existência independente e a atuação transfactual de pelo menos alguns dos objetos do pensamento científico; o *materialismo prático*, que afirma o papel constitutivo da ação transformadora do homem na reprodução e na transformação das formas sociais.

¹ Este texto tem por base Silveira (2011).

* Doutora em Educação/Campo Trabalho e Educação (UFF); Professora Associada do Núcleo de Estudos, Documentação e Dados sobre Trabalho e Educação (NEDDATE/UFF); Professora de Sociologia Aplicada do Curso Técnico de Segurança do Trabalho e de Economia Política da Educação do Curso de Pós-Graduação Lato Sensu Trabalho, Tecnologia e Educação, ambos do CEFET/RJ.

Em Marx, esses três materialismos – ontológico, epistemológico e prático – argumentam entre si e complementam-se. Neste texto, nos deteremos no materialismo prático, cuja perspectiva fundamenta-se na concepção da centralidade da práxis humana, na produção e reprodução da vida sócio-cultural, e, por conseguinte, no relevo do significado do trabalho enquanto atividade transformadora da natureza e mediação das relações sociais. “Toda vida social é essencialmente *prática*. Todos os mistérios que conduzem ao misticismo encontram sua solução racional na práxis humana e na compreensão dessa práxis” (*Teses sobre Feuerbach: 8ª Tese*, in: MARX e ENGELS, 2002).

Isto se deve ao fato de o homem distinguir-se de outras espécies animais. Raiz e suporte da técnica, as características de sua corporalidade não são, tão só, órgãos do trabalho, mas também produto dele, construídas historicamente, como bem aponta Engels (2000): a postura vertical; as mãos livres do primitivismo selvagem que adquirem habilidade e destreza; a laringe, pouco desenvolvida, transformada lenta e firmemente até produzir modulações que seriam pronunciadas, em som articulado, pela boca; o desenvolvimento do cérebro e dos sentidos, da consciência e da capacidade de abstração e de visão projetiva, reagiram sobre o trabalho e a palavra, definindo o fenótipo do *Homo sapiens*. Mas, tudo isso, acrescenta Engels, ainda, “não era trabalho no verdadeiro sentido da palavra. O trabalho começa com a elaboração de instrumentos” (ibid., p. 220).

No processo de trabalho, constituído de três momentos determinados pela natureza — a atividade transformadora, a matéria transformada e os meios dessa transformação —, a ação mobiliza forças naturais: mãos, braços, pernas, cérebro, etc. É por esta razão que Engels (2000) aponta para o fato de, primeiro vir o trabalho e, depois dele e com ele, a palavra articulada, que juntos estimularam o cérebro dos primeiros homínídeos na transformação, histórica e gradual, em cérebro humano.

Para além de constituir-se em uma atividade transformadora, o trabalho somente se concretiza quando o *télos* se manifesta. A manipulação da natureza com a finalidade de além de avaliar a espécie como seu próprio ser, produz ao encontrar-se livre da necessidade física. Representa também a edificação prática do mundo objetivo, no sentido da emancipação humana, mundo este a partir do qual se desenvolve o ser sociocultural, processo no qual ocorre a transição complexa do biológico para o ser social e a gênese do desenvolvimento cultural do homem. O que os homens fazem ou produzem, em sociedade, é o que torna visível àquilo que chamamos de

cultura. A cultura material inclui tudo que é produzido ou transformado como parte da vida social e coletiva. A cultura não material inclui símbolos, como a linguagem escrita e falada, além de ideias, que modelam e informam a reprodução da vida tais como, atitudes, crenças, valores e normas.

Na realidade, o processo de aculturação dos seres humanos se produz guiado por dupla dimensão. A primeira, tem no berço a ternura que embala os sonhos e o desenvolvimento da infância; a segunda, enreda-se aos interesses do poder, reduzindo seres humanos à “carne de canhão” e à força de trabalho explorada (ibid., p. 395-7). Nesta segunda dimensão,

O conceito de cultura nos oferece uma base mais ampla para compreender as múltiplas manifestações do humano. Desde o trabalho manual ou robotizado à palavra, ao pensamento e à criação artística. Da violência ‘fraternal e guerreira’ à ‘irmandade’ que custodia a vida; do normandismo à cidade-Estado e às grandes urbes de nossa época. A alusão a esta riqueza da vida humana e à multiplicidade de suas formas não significaria abrir um espaço de indeterminação, mas, ao contrário, assinalar a necessidade de uma lógica em que a variedade dos fenômenos humanos se articule, pois a cultura é uma realidade estruturada – sem excluir suas contradições – e estruturante (PARIS, 2002, p. 37-8).

2 BREVE NOTA SOBRE O MATERIALISMO CULTURAL

A contribuição da concepção materialista da história ao conceito de cultura compreende quatro aspectos. O primeiro diz respeito à compreensão do conjunto da criação essencialmente humana, em sua totalidade, que analisa desde as relações de produção – base econômica da sociedade –, até as formas de consciência social – expressas nas formas jurídicas, políticas, filosóficas, religiosas e artísticas (MARX, 2003a, p.5).

Segundo, a totalidade não é fechada em si. Diferentemente da ciência positiva que executa reduções (LÖWY, 2003; SCHAFF, 2000), a totalidade é articulada de tal modo que, os elementos nela inseridos determinam-se mutuamente. Ela procede de leis tendenciais e de uma causalidade orgânica, sob o impulso de suas próprias contradições (BENSAID, 1999, p. 335-40).

O terceiro relaciona-se à compreensão do desenvolvimento histórico das forças produtivas, que entrando em contradição com as relações de produção, produz crises e revoluções até que as referidas relações de produção sejam reestruturadas e adequadas ao novo modelo de produção. Uma organização sociocultural nunca desaparece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; nunca uma sociedade de novo tipo social-cultural-econômica- política substitui antigas formas antes que as condições materiais de existência destas

relações se produzam no próprio seio da velha sociedade. É por isso que a humanidade só levanta os problemas que é capaz de resolver (MARX, 2003a, p. 6).

Isto quer dizer que, não é a consciência que conduz as formações socioculturais e históricas, mas sim a estrutura econômica e tecnológica da sociedade, materializada em suas relações de produção, que define o mundo dos homens – o da cultura e o da formação socioeconômica e política.

Quarto, o mundo dos homens não está em contraposição à natureza (FOSTER, 2005; PARIS, 2002). Engels (2000), em *A dialética da natureza*, refuta a oposição entre espírito e matéria, homem e natureza e Marx (2004b, p. 116) complementa, afirmando que a vida física e espiritual do homem e a natureza são interdependentes, o que significa dizer que a natureza se interrelaciona consigo mesma, já que o homem é uma parte da natureza.

Estes quatro aspectos do materialismo histórico contribuem para a apreensão de que a dimensão cultural de uma sociedade não se encontra dissociada dos planos econômicos e político-ideológicos de seu contexto histórico. Ao contrário, todo nosso modo de vida "da forma de nossas comunidades à organização e conteúdo da educação, da estrutura familiar ao estatuto das artes e do entretenimento, está sendo profundamente afetado pelo progresso e pela interação da democracia e da indústria, e pela extensão das comunicações" (WILLIAMS, 1961, apud CEVASCO, 2008, p. 13).

Segundo Paris (2002), a organização geral da cultura dirige-se à satisfação das necessidades humanas, em geral, a exemplo da produção dos artefatos tecnológicos e dos meios de comunicação. Se assim fosse, a lógica da dimensão cultural se sobreporia a todas as outras dimensões da sociedade como um mecanismo que contribui na reprodução do sistema.

Entendemos com Marx (1974; 2003a; 2003b; 2004c) que, essas necessidades são recriadas pelo fetiche dos artefatos tornados mercadoria e, com Thompson (2004) que, a experiência vivenciada por homens de determinada classe social é delimitada, em grande medida, pelas relações de produção em que nascem ou entram involuntariamente. Desse modo, a cultura acaba reforçando e sobredeterminando a essência humana como no caso do presente histórico, em que a ideologia dominante apresenta a imagem de que os problemas da humanidade estão resolvidos, restando aos sujeitos, apenas, gozar das facilidades da vida, apertando botões de novos produtos lançados desenfreadamente no mercado.

Por outro lado, Williams (2008) aponta para questões fundamentais no que diz respeito ao leque de significados daquilo que define *cultura*: desde a antiga ênfase em um *espírito formador* — ideal, religioso ou nacional —; passando pela ênfase moderna em que os processos sociais, de ordem econômica e política, são determinantes e determinados da e pela *cultura vivida*; até as alternativas que tem na *cultura* um fragmento da realidade.

Cada uma destas posições implica um método. Na primeira, ilustração, iluminismo, elucidação do *espírito formador* busca-se evidenciar os interesses e valores de um grupo dominante, expressando-os como de interesses da nação, com base nas histórias nacionais, no trabalhos de arte, etc.; na segunda, examina-se uma formação social desde questões de ordem geral até as formas específicas assumidas por suas manifestações culturais. O desafio do materialismo cultural está em redefinir a *cultura* e, por conseguinte, a política cultural, evidenciando seu caráter fundamental na organização da sociedade, sendo, portanto, campo de luta para transformar essa sociedade.

3 OS ESTUDOS CULTURAIS E IMPLICAÇÕES POLÍTICAS

Os estudos culturais têm sido objeto de grande interesse nas instituições de ensino superior. Farta documentação tem sido emanada dos programas de pós-graduação, por meio de pesquisas, seminários, conferências e, ainda, editoras que dedicam catálogos inteiros à produção de estudos sobre cultura. Na realidade, esses estudos fazem parte de um movimento de intelectuais, autodenominados *pós-modernos*, e de um projeto maior que se propõe, com crescente sucesso, a remodelar o ensino e a pesquisa na área das ciências humanas e sociais.

Longe de serem um grupo homogêneo, os pós-modernos de direita, por um lado, creem no poder democratizante e humanizador do capitalismo, bem como nos prazeres trazidos pelo consumismo, proclamando o fim da História² ou triunfo do capitalismo diante da queda do Muro de Berlim. De outro lado, os intelectuais da esquerda pós-modernista repetem o discurso do fim de época e o nascimento de tempos pós-modernos, que marcariam o fim do Iluminismo, dos velhos princípios de racionalidade e de antigas verdades e ideologias. O paradigma emergente

² A visão de história é um constructo ou representações sob diversos signos de um poder capaz de extrair saberes alternativos do narrador. Para os pós-modernos, não há história, mas sim, histórias de e para determinados grupos que ocupam “lugares de onde falam”. Desse modo, existe a história da mulher, a história do homossexual, etc.

possibilitaria a construção de um mundo melhor com base na harmonia entre Estado, mercado e comunidade.

Segundo Wood (1999), os intelectuais pós-modernistas revelam descaso pela história, desconsiderando as crises estruturais do capitalismo ocorridas desde a Era de Ouro, não conseguindo, portanto, produzir uma teoria crítica. Para alguns, as oportunidades de oposição ao capitalismo são fortemente limitadas. Para outros, que afirmam a impossibilidade de mudança ou mesmo de compreensão do sistema (ou sequer de pensar nele como sistema) diante do suposto fato de não terem um posto de observação de onde criticar o sistema e muito menos de onde se opor a ele, optam por “relaxar e aproveitar” (op. cit., p.15-6).

Sua concepção de conhecimento científico baseia-se na certeza de que a natureza é regida por certas leis matemáticas, universais e imutáveis, tratando-se, portanto, de uma manifestação imperialista e opressiva sobre o que se fundamenta a ciência moderna da sociedade ocidental. Neste sentido, o marxismo, ao longo do século XX, com seu ideal revolucionário teria produzido os mais variados tipos de opressão, bem como deslegitimado a reivindicação das minorias (grupos feministas, étnicos, gays, lésbicas, religiosos, regionais, etc.) com seu método rígido e pressupostos metateóricos que privilegiam a economia, usando categorias gerais, como de produção e de classe.

Buscando se libertar da suposta opressão do “método totalizante”, a ênfase da esquerda pós-modernista, incluindo pós-marxistas e pós-estruturalistas, recai na visão fragmentada de mundo e de ceticismo epistemológico, interessando-se por temas vinculados a linguagem, discurso e “cultura”, nos quais tanto os sujeitos históricos, quanto as relações sociais são construídos no e pelo discurso. A ciência do paradigma emergente, primando pelo local, “incentiva os conceitos e teorias desenvolvidos localmente” e constitui-se em torno de determinados tópicos, “sejam eles reconstruir a história de um lugar, manter um espaço verde, construir um computador adequado às necessidades locais, inventar um novo instrumento musical, etc.” (SANTOS, 2002, p. 47-8).

A produção de “um conhecimento deste tipo é relativamente não-metódico, constitui-se a partir de uma pluralidade metodológica. Cada método é uma linguagem e a realidade responde na

língua em que é perguntada. Só uma constelação de métodos poderia captar o silêncio que persiste entre cada língua a que se pergunta. (SANTOS, 2002, p. 48)³.

Para os pós-modernistas, a centralidade das relações sociais está na língua. Insistem na pluralidade de formações de “poder-discurso” (Foucault) ou de “jogos de linguagem” (Lyotard). Desse modo, estando os sujeitos subsumidos à língua, não existe, fora dos discursos, nenhum padrão externo de verdade e nenhum referencial externo para a construção do conhecimento que não sejam os discursos. Portanto, esquemas interpretativos da realidade, como os produzidos por Marx e Freud, tidos como “totalizantes”, são invalidados.

As implicações políticas desta visão fragmentada de mundo e de produção do conhecimento, com bases em subculturas, se manifestam na impossibilidade de qualquer política emancipadora, com base na solidariedade e na ação coletiva, que pressuponha a formação da identidade de classe ou de experiência comum ou, ainda, de interesses comuns, bem como de qualquer tipo de mobilização global. Daí o esforço realizado no sentido de, destruir a categoria *revolução*, enquanto objeto de análise, buscando demonstrar que as revoluções são grandes equívocos. A revolução passa a ser confundida com eventos do cotidiano, como festa, ritual ou cultura, ao mesmo tempo em que é descaracterizada como revolução social (CARDOSO, 2005, p. 84).

Conceitos como *democracia* substituem o de *revolução*; *movimentos e sujeitos sociais* deslocam o conceito de *classe* e seu correlato *luta de classes*; a *terceira via* substitui a possibilidade de as classes sociais construírem um modo de produção e reprodução da existência diferente do determinado pelo sistema capitalista; o conceito de *Estado* cede lugar para *setor público*, enquanto o *imperialismo* fica ofuscado pela *globalização* ou, quando menos, escamoteado pela categoria *império* de Negri e Hardt⁴. Qualquer política que se volte contra o poder de Estado e da classe dominante é vista como, excessivamente, totalizante ou universalista⁵.

³ Em *A crítica da razão indolente*, bem como em *Um discurso sobre as Ciências*, Boaventura de Sousa Santos refuta a ciência moderna, trazendo para o centro do debate a possibilidade de ruptura epistemológica, no sentido de transformar o senso comum em um novo e emancipatório paradigma de ciência, isto é, a ciência pós-moderna ao se “sensocomunizar” defende que o conhecimento deve transformar-se em autoconhecimento, em sabedoria de vida, por meio do desenvolvimento tecnológico. O senso comum, mesmo sendo, “um conhecimento mistificado e mistificador, e apesar de conservador, possui uma dimensão utópica e libertadora que pode valorizar-se através do diálogo com conhecimento pós-moderno” (SANTOS, 2000, p. 101; 2002, p. 55-7).

⁴ Cf. BORON (2002).

⁵ Esta argumentação tem como fundamento a obra de Foucault, que estabelece uma relação entre poder e conhecimento. O filósofo francês rompe com a noção de que o poder esteja situado no âmbito do Estado, se deixando

O pós-modernismo, ao condenar as metanarrativas, cede espaço para análises que destacam o papel da cultura e de uma ação política baseada em “diferenças” de identidade. É um ponto de vista que envereda pelo determinismo cultural relativista⁶, entendendo que a realidade estudada só é explicável através do particularismo de diferenças culturais.

A despeito de um número considerável de intelectuais alegar que sua crítica em matéria de cultura é socialmente subversiva, eles consideram “vulgares”, trabalhos que vinculam a teoria à luta política. Trata-se de dissolver a política na cultura, de modo que esta é transformada em instrumento de reivindicação dos direitos humanos, em geral, e dos direitos culturais particulares. Assim entendida, a cultura seria capaz de abrir canais para que as minorias não apenas expressem suas identidades, mas também exerçam sua palavra e ação, reconhecidas como legítimas, no espaço público.

Esta concepção restrita de política e de cultura apoia-se, muitas vezes, nos estudos culturais de marxistas, como Antonio Gramsci, Edward Thompson e Raymond Williams, apartando, por completo, o conteúdo revolucionário que perpassa suas obras.

No início do século XX, Gramsci volta-se para os temas da cultura, seja nas questões relacionadas ao papel do intelectual, à construção do consenso e de hegemonia; seja como afirma em *Americanismo e fordismo*, como modo de organização da produção, que, refletindo em todas as dimensões da sociedade, engendra uma cultura peculiar à transformação técnico-econômica requerida por aquele modelo de produção.

Se, por um lado, Gramsci não é um culturalista, porquanto vê a cultura “popular” como “folclore” da filosofia, isto é, como manifestação do senso comum que se apresenta de inúmeras formas, contraditórias e fragmentadas⁷, sendo “seu traço fundamental e característico o de ser uma concepção (inclusive nos cérebros individuais) desagregada, incoerente, inconsequente”

conduzir por uma análise “*ascendente* do poder”. A análise da micropolítica das relações do poder em localidades, contextos e situações distintos permitiria afirmar que existe uma íntima relação entre os sistemas de conhecimento (“discursos”), que codificam técnicas e práticas para o exercício do controle e do domínio sociais em contextos localizados. Assim sendo, para Foucault, o desafio ao “sistema” (capitalismo global), somente, seria possível, por meio de resistência localizada a práticas localizadas de repressão ocorridas no interior de hospitais, presídios, escolas, universidades (HARVEY, 2005, p. 50).

⁶ Para uma análise do determinismo e relativismos culturais ver Spiro (1998), disponível em: <http://www.fpce.up.pt/ciie/revistaesc/ESC9/9-arquivo.pdf>, acesso em 20 de setembro de 2009.

⁷ Williams (2008) ressalta que a “cultura popular” tem sido, de um lado, uma complexa combinação de elementos que desempenham o papel de produzir e reproduzir as condições de vida em um campo de conflitos sobre o conteúdo da cultura e da forma de vida social; de outro, essa “cultura popular” é a mais importante área da produção cultural burguesa, que se encaminha no sentido de uma universalidade oferecida por instituições de comunicação, buscando subsumir a cultura da classe trabalhadora à ideia de *cultura de minoria*.

(GRAMSCI, 2001, v.1, p. 114). Portanto, para Gramsci, a cultura popular não contribui, por si só, para a criação de uma nova cultura, ou até mesmo de um novo paradigma de ciência, que seja capaz de difundir criticamente seu conhecimento e descobertas, no sentido de promover uma transformação de ordem intelectual e moral, com vistas à revolução (op. cit., p.95-6).

De outro, reconhece a necessidade de estudá-la, com a finalidade de apreender as forças agentes na sociedade e direcioná-las para a formação de uma consciência coletiva, nacional e unitária. Nesse sentido, elabora critérios metodológicos que levem em conta as características peculiares das classes subalternas na esfera cultural, bem como suas diferenças em relação às classes cultas e hegemônicas.

Na esfera da cultura, aliás, as ‘explosões’⁸ são ainda menos frequentes e menos intensas do que na esfera da técnica, na qual uma inovação se difunde, pelo menos no plano mais elevado, com relativa rapidez e simultaneidade. Confunde-se a ‘explosão’ de paixões políticas acumuladas num período de transformações técnicas, às quais não correspondem novas formas de organização jurídica adequada, mas sim imediatamente um certo grau de coerções diretas e indiretas, com transformações culturais, que são lentas e graduais; e isto porque, se a paixão é impulsiva, a cultura é produto de uma complexa elaboração. (A referência ao fato de que por vezes, o que se tornou ‘ferro velho’ na cidade ainda é ‘utensílio na província pode ser desenvolvida com utilidade) (GRAMSCI, 2001, v.2, p. 207).

Atento à relação entre ideias, dominação e transformação econômica e sociocultural, Gramsci empreende uma análise inteiramente nova da cultura e da literatura popular, estudando tanto os seus gêneros (o melodrama, o folhetim, o romance policial, o romance de suspense), quanto os instrumentos de produção e difusão da cultura (jornais, revistas, anuários, almanaques) e obras de grande circulação, formando um conjunto que deveria ser entendido como um problema político e explicitamente teorizado em relação ao seu papel na manutenção ou subversão da ordem social.

Mais tarde, no contexto da *Era de Ouro* (HOBSBAWM, 2005), quando a distribuição de renda mostrava uma face igualitária, com ampliação do poder de consumo da classe trabalhadora nos países industrializados, localiza-se o debate que contava, de um lado, com intelectuais que proclamavam o fim da classe operária, diante de sua suposta ascensão à classe média; e, de outro, com a presença marcante de Edward Thompson, Raymond Williams, Eric Hobsbawm, Richard Hoggat, entre outros que, não apenas, questionavam as teses de aburguesamento da classe

operária, mas também, romperiam com o Partido Comunista Britânico, pelo de fato de sofrer forte influência da ortodoxia stalinista.

Agrupados em torno do movimento *New Left*, estes intelectuais posicionaram-se contra o elitismo e o conservadorismo da direita, bem como contra o reducionismo da esquerda stalinista. Para eles, tornava-se necessário pensar o socialismo sob novas bases. Questionando o marxismo ortodoxo, Edward Thompson, Raymond Williams e Richard Hoggart teriam sido os primeiros intelectuais dos Estudos Culturais, se posicionando e estabelecendo uma relação constante e conflituosa com o marxismo de Moscou.

“O movimento da *New left* foi o solo histórico da floração de um instigante pensamento de esquerda na Grã-Bretanha”, que empreendia “a crítica da situação vigente com vistas à sua transformação”, nos moldes do marxismo ocidental, cuja produção teórica se une em torno do espectro cultural (CEVASCO, 2008, passim).

Esse movimento foi fundamental para a transformação do conceito de cultura, seja no sentido em que Raymond Williams operou com o materialismo cultural, contribuindo para uma teoria materialista da cultura, seja no sentido de Edward Thompson, que, alargando a ênfase tradicional da historiografia marxista em história econômica, salienta o modo de vida da classe trabalhadora, seus hábitos, esperanças e experiências compartilhadas.

Oriundos de debates realizados no seio da classe trabalhadora, por meio da *Worker's Educational Association*, os estudos culturais, realizados por Edward Thompson, Raymond Williams e Richard Hoggart apresentam um entendimento que transcende as discussões até então travadas no interior da crítica cultural.

Trata-se de formular uma teoria e análise da cultura que se valha da relação entre ser social e consciência social (produzida a partir do mundo real das relações de produção e reprodução da vida), questionando as formulações existentes sobre o papel da cultura no âmbito da sociedade moderna. Para eles, a cultura não é uma esfera da consciência separada do ser social; ao contrário, a dimensão cultural denota campo de luta social e política, de disputas e tensões, de afirmação de valores e significados existentes na produção dos trabalhadores (ibid.).

Na origem, a Escola de Estudos Culturais manteve uma crítica sistemática à visão reducionista e mecânica dos processos ideológicos e da cultura como esfera autônoma. No

⁸ Gramsci faz referência às modificações no modo de pensar, nas crenças, nas opiniões que, não explodem espontaneamente, mas ocorrem gradual e lentamente, por meio de “combinações sucessivas” de coerção e produção de consenso, por meio de material ideológico.

entanto, com a afirmação do neoliberalismo por meio do Consenso de Washington, a Escola foi transferida para os Estados Unidos, reformulando seu conteúdo e visão global, sob a perspectiva fragmentada e pós-moderna, de acordo com a lógica capitalista neoliberal, dando origem ao multiculturalismo, e passando a exercer influência marcante na América Latina (VALENCIA, 2008)⁹.

Para Thompson, o conceito de cultura está intimamente relacionado às experiências dos sujeitos históricos em determinada formação socioeconômica. Trata-se de considerar, em análises históricas, sociológicas ou políticas, que “os fenômenos sociais e culturais não correm atrás dos econômicos, após longa demora; estão na sua origem, imersos no mesmo nexos relacional (THOMPSON, 2007, p. 167).

Ao analisar *A formação da classe operária inglesa*, Thompson ressalta que a classe “precisa estar encarnada de pessoas e contextos reais, e que, portanto, ela se forma somente “quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens, cujos interesses diferem”. Se a experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram, ou entraram involuntariamente, “a consciência de classe, [ao contrário, será construída], sendo a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, idéias e formas institucionais” (ibid., 2004, p. 10).

Estou tentando resgatar o pobre tecelão de malhas, o meeiro luddita, o tecelão do ‘obsoleto’ tear manual, o artesão ‘utópico’ e mesmo o iludido seguidor de Joanna Southcott, dos imensos ares de condescendência da posteridade. Seus ofícios e tradições podiam estar desaparecendo. Sua hostilidade frente ao novo industrialismo podia ser retrógrada. Seus ideais comunitários podiam ser fantasiosos. Suas conspirações insurrecionais podiam ser temerárias. Mas eles viveram nesses tempos de aguda perturbação social, e nós não. Suas aspirações eram válidas nos termos de sua própria experiência; se foram vítimas acidentais da história, continuam a ser condenados em vida, vítimas acidentais (THOMPSON, 2004, p. 13).

⁹ Valencia (2008) ressalta que no momento em que um grupo de pesquisadores de origem latino-americana passou a utilizar o multiculturalismo para aplicá-lo nos estudos da América Latina, surgiu a *teoria pós-colonial* ou estudos subalternos. Destacando que as fontes originárias da teoria pós-colonial se encontram na genealogia de Michael Foucault, na psicanálise de Jaques Lacan, na teoria (des) construtivista e (meta) narrativa de Jaques Derrida – todos enquadrados na ideologia pós-moderna e no anti-ocidentalismo – e na filosofia de Martín Heidegger, o sociólogo mexicano aponta que tal teoria tem como coordenadas geopolíticas, as linhas europeia e norte-americana *pós-moderna*, cujos autores líderes são Lyotard e Braudillard; o *pós-colonialismo*, com duas vertentes: a *indiana* representada por Guha, Baba, Spivak; a *pós-orientalista* em que se situa Edward W. Said; e, finalmente, o *pós-ocidentalismo*, em que autores como Mignolo, Coronil, Dussel, Quijano e Lander, aparecem entre os mais representativos (op.cit., p. 109-10).

Nesse processo de resgate, a categoria experiência torna-se mediação na análise *d'A formação da classe operária inglesa*, que com foco na dimensão cultural reconstitui modos de comportamentos, condutas e costumes na sua relação com a cultura, em perspectiva de classe, histórica e geograficamente datados. A experiência, em Thompson, longe de reduzir a análise ao micro e ao local, denota tempo, imprimindo à classe uma dimensão histórica. A classe trabalhadora é uma formação tanto social e cultural, quanto econômica, possuindo identidade de interesses contra seus dirigentes e empregadores (op.cit., p 12-3).

Ressalte-se que uma classe social, em tempo algum, é culturalmente monolítica. Quanto a esse e outros aspectos, Williams (2008) elucida que determinados grupos dentro de uma classe podem estar subindo ou descendo de importância, segundo o desenvolvimento geral da classe e da sociedade. Além disso, determinados grupos intraclasses podem ter filiações culturais, religiosas, alternativas, que não são características da classe como um todo, bem como formas diferenciadas de trabalho, que, no entanto, contribuem para existência de variações na produção cultural (op. cit., p. 74).

Tanto Thompson quanto Williams apontam para a aparente diversidade entre as culturas individuais como parte do todo; parte de uma experiência comum que diz respeito às formas de exploração, simultaneamente, econômicas, morais e culturais. Isto quer dizer que a exploração não é apenas uma categoria de análise econômica, mas, sobretudo, uma realidade, vivenciada pelos que experimentam a exploração, seja como produtores, seja como consumidores.

Os argumentos supracitados permitem-nos afirmar com Wood (1999) que o enfoque materialista dialético da história não refuta ou denigre as dimensões culturais da experiência humana. Ao contrário, a compreensão materialista é um passo essencial para libertar a cultura do confinamento capitalista que penetra em todas as dimensões da vida social e do ambiente natural, transformando tudo quanto pode em mercadoria.

Portanto, a compreensão materialista da história não nega a importância de outras “identidades” além da de classe, das lutas contra a opressão sexual e racial, ou das complexidades da experiência humana em um mundo instável e mutável como o nosso, onde as solidariedades são frágeis e incertas; não ignora o ressurgimento de “identidades”, na qualidade de nacionalismo, fascismo, etc., como forças históricas poderosas e destrutivas; não desconsidera que a reestruturação do capitalismo transformou a composição da classe trabalhadora; não rebate o argumento de que existem divisões raciais e sexuais intraclasses trabalhadora; muito menos



contesta que o imperialismo ideológico e cultural reprime a multiplicidade dos valores e culturas humanos ou, tampouco, nega a importância da língua e da política cultural em um mundo tão dominado por símbolos, imagens e “comunicação de massa”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Incorporar a dimensão cultural ao exame da realidade concreta não significa aceitar os pressupostos pós-modernistas. Ao contrário, entender a cultura como totalidade complexa e contraditória, desde as relações de produção e reprodução técnico-econômicas, passando pelo modo de reprodução da vida, até as representações de mundo com suas normas éticas e jurídicas, seus costumes e ideologias, incluindo, aí, os processos de comunicação, exige uma análise materialista da história. Estando a cultura em íntima relação com o meio ecológico, ela é condicionada não apenas pelas classes sociais, mas também, por outras determinações sociais, não-classistas, como nacionalidade e espaço demográfico, religião, cor, gênero e idade, constituindo-se um todo dinâmico, agitado por contradições.

Como um sistema de acumulação só pode existir se a representação dos elementos de seu grupo orgânico reproduzir-se coerentemente com o comportamento de todos os seres socioculturais da sociedade, isto é, os sujeitos históricos em geral – capitalistas, trabalhadores, funcionários da burocracia estatal, partidos políticos, agentes econômicos, etc. – precisam assumir, do ponto de vista do sistema, um comportamento tal que o mantenha acumulando, o regime de acumulação se materializa em forma de hábitos, normas, práticas políticas e formas culturais que o permitem funcionar de modo coerente por um período de tempo.

Isto implica um materialismo de método amplo que investiga desde o caráter conhecido ou verificável de uma ordem social geral, até as formas específicas assumidas por suas manifestações culturais (WILLIAMS, 2008, p. 11-2).

MATERIALIST CONCEPTION OF HISTORY AND CONCEPT OF CULTURE: A DEBATE ABOUT THE CULTURAL STUDIES

ABSTRACT



This text tries to escape from the misunderstanding that is to separate the cultural dimension of these social and economic phenomena. In this sense, rescues the debate around the concept of culture and some of its aspects, critically analyzing the implications of postmodern thought on cultural themes. In using the method of historical materialism, examines the concept of culture with the classic Antonio Gramsci, Edward Thompson and Raymond Williams, showing that cultural study is not without the relationship between ideas, domination and socio-cultural and economic transformation. The text is divided into three sections, besides the final considerations. First, Labour and culture, seeks to show that culture is produced in and through work, the second, Brief note on cultural materialism, shows that culture operates permanently in society is not autonomous and independent sphere of man's world; the third, Cultural studies and policy implications, analyzes the political implications of post-modern culture, in light of the aforementioned classics.

Keywords: Culture. Cultural materialism. Cultural studies.

REFERÊNCIAS

BENSAID, Daniel. **Marx, o intempestivo: grandezas e misérias de uma aventura crítica** (séculos XIX e XX). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

BORON, Atílio. **Império & imperialismo: uma leitura crítica de Michael Hardt e Antonio Negri**. Buenos Aires: CLASO, 2002.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Um historiador fala de teoria e metodologia: ensaios**. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre estudos culturais**. São Paulo: Boitempo, 2008.

ENGELS, Friedrich. **A dialética da natureza**. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

FOSTER, John Bellamy. **A ecologia de Marx: materialismo e natureza**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere, v.1. Introdução ao estudo da filosofia; A filosofia de Benedetto Croce**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. 14. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

HOBBSBAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914 – 1991**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

LÖWY, Michael. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e o positivismo na sociologia do conhecimento**. São Paulo: Cortez, 2003.

MARX Karl. **Capítulo VI inédito de O Capital, resultados do processo de produção imediata**. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2004a.

MARX Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. São Paulo: Martins Fontes, 2003a.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2004b.

_____. **O capital: crítica da economia política: livro I, v. I**. 22. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004c.



_____. **O capital: o processo de produção do capital: livro I, v. II.** 19. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003b.

_____. **O 18 Brumário e cartas a Kugelmann.** 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

_____. Teses sobre Feuerbach In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã.** 3. reimpr. 2. Ed. São Paulo; Martins Fontes, 2002.

MARX Karl; ENGELS, Freidrich. **A ideologia alemã.** 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

PARIS, Carlos. **O animal cultural.** São Carlos: EdUFSCar, 2002.

SANTOS, Boavetura de Souza. **Da ciência moderna ao novo senso comum.** Porto, Pt.: Edições Afrontamento, 2000.

_____. **Um discurso sobre as ciências.** 13. ed. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 2002.

SCHAFF, Adam. **História e verdade.** 3. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 2000.

SILVEIRA, Zuleide Simas da. **Concepções de educação tecnológica na reforma da educação superior: finalidades, continuidades, e rupturas - estudo comparado Brasil e Portugal (1995-2010).** Niterói, 2011. 445f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

THOMPSON, Edward. P. **A formação da classe operária, v. I: a árvore da Liberdade.** 3. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos.** 2. reimp. Campinas, S.P.: EdUnicamp, 2007.

VALENCIA, Adrián Sotelo. **Teoria da dependência e desenvolvimento do capitalismo na América Latina.** Londrina, PR: Práxis, 2008.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura.** 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

Recebido em 24 de junho de 2012. Aprovado em 24 de agosto de 2012.