

Raymond Williams: pensador da cultura

HUGO MOURA TAVARES¹

Resumo

O presente artigo oferece ao leitor um apanhado geral da vida e obra de Raymond Williams (1921-1988) com destaque para sua reflexão sobre a teoria da cultura. Escritor, professor universitário, intelectual militante, crítico literário e romancista, sua obra foi extremamente importante na constituição da Nova Esquerda britânica e na consolidação e expansão dos Estudos Culturais.

Palavras-chave: Raymond Williams; Estudos Culturais; História Cultural.

Abstract

This article gives the reader an overview of the life and work of Raymond Williams (1921-1988) with emphasis on its reflection on the theory of culture. Writer, university professor, intellectual militant, a literary critic and novelist, his work was extremely important in the formation of the new left British and the consolidation and expansion of Cultural Studies.

Keywords: Raymond Williams; Cultural Studies; Cultural History.

Raymond Williams nasceu em 1921, no vilarejo de Pandy, unidade administrativa de Monmouthshire, na chamada “quina” do País de Gales. De Pandy é possível avistar as Montanhas Negras e um dos seus picos mais famosos: o Pão de Açúcar. Próximo da vila também está o Dique de Offa, construído pelo Rei de Mercia, entre 757 e 796 d.C., para estabelecer os limites entre a Inglaterra e o País de Gales. Williams nasceu, desse modo, na fronteira. Seus pais e avós tinham dúvidas em relação à nacionalidade galesa, mas ao mesmo tempo possuíam um forte sentimento de pertencimento à vila local. Segundo Williams,

Havia fortes razões históricas para isso, pois Gales nunca foi uma nação. Sempre teve uma cultura, mas nunca uma existência nacional. Foi incorporado à Bretanha antes de ter desenvolvido uma identidade nacional autônoma. Então, as pessoas sempre perguntam o que o País de Gales realmente é, porque percebem que todos os galeses perguntam a si mesmos o que significa ser galês. É um problema característico nosso e, naturalmente, na fronteira, ele era mais problemático do que no Norte ou no Oeste do país e naquelas comunidades que ainda falam somente o galês. Elas estão mais

distantes da Inglaterra. Havia um sentimento curioso no qual podíamos falar tanto do galês quanto do inglês como estrangeiros, como não sendo 'nós'. Isto pode parecer estranho, mas historicamente reflete o fato de que esta foi uma zona de fronteira que tinha sido o local de lutas por séculos. (Williams, 2003b:90)

Neto de agricultores e filho de um trabalhador ferroviário, Williams cresceu num ambiente no qual os ferroviários votavam no Partido Trabalhista Britânico e os pequenos fazendeiros votavam majoritariamente no Partido Liberal. Os ferroviários eram, por assim dizer, mais cosmopolitas, mais organizados politicamente e sindicalizados. Os pequenos proprietários, arraigados a um modo de vida mais tradicional, consideravam-se "o baluarte" da sociedade local. Mas o que podia parecer uma situação confortável na verdade não era. A vida dos agricultores familiares da região era marcada por relações de exploração dentro do próprio grupo familiar ou entre eles. De forma semelhante a outras regiões do globo, esse tipo de exploração agrícola era extremamente sensível ao ambiente macroeconômico.

Raymond Williams passou a infância na conjuntura da crise econômica entre as duas guerras mundiais, que atingiu profundamente a economia local, principalmente a dos pequenos proprietários agrícolas. Várias famílias tornaram-se sem-terra e iniciaram um movimento migratório em direção às regiões mineradoras do sul ou às grandes cidades do leste. Não que os deslocamentos fossem incomuns para o povo da região, principalmente para o elemento feminino. Muitas mulheres, ao longo dos séculos, dirigiam-se às cidades em busca de trabalho doméstico, como, por exemplo, a avó e a mãe de Williams:

Era o exemplo clássico da situação de uma mulher do Partido Trabalhista. Fazia chá, endereçava e distribuía a correspondência, mas não tinha muitas atividades políticas próprias. Mas minha mãe tinha suas próprias opiniões. Sentia muito mais hostilidade em relação aos fazendeiros do que meu pai, que se misturava com eles o tempo todo. Ela ainda faz observações hostis sobre os fazendeiros como classe, que ela considera os piores exploradores. Mas essas eram praticamente as únicas relações sociais que ela experimentara diretamente. Sua mãe havia sido empregada de uma grande fazenda de gado leiteiro e ela própria trabalhara em uma quando garota, então havia um sentimento de que os fazendeiros eram os patrões. (Williams, 2003b: 91)

Nas décadas de 1920 e 1930, a este movimento de êxodo feminino se somou o dos homens em busca de emprego. Numa época de desemprego, a ocupação de ferroviário tornou-se extremamente valorizada, não tanto pelo valor do salário, mas pela garantia de emprego.

Os ferroviários formavam um grupo social com características próprias. A história de vida do pai de Williams pode ser vista como um exemplo. Quando Williams era garoto, seu pai começou a trabalhar numa propriedade rural. Aos quinze anos, conseguiu um emprego como porteiro da ferrovia no qual permaneceu até ir para o exército durante a I Guerra Mundial. Quando retornou, tornou-se assistente de sinaleiro e, posteriormente, sinaleiro. Dessa forma, Williams cresceu numa situação muito particular: uma característica formação social de pequenos proprietários rurais intercalada com um outro tipo de estrutura social formada por trabalhadores ferroviários.

Ser ferroviário nas Montanhas Negras era ser um trabalhador assalariado e comumente sindicalizado, mais atento, por assim dizer, ao que acontecia no mundo “além da vila”. Mas ao mesmo tempo, ser ferroviário era ainda estar ligado ao local, à vida familiar tipicamente rural. Era como o pai de Williams que, ao chegar em casa e jogar o boné de ferroviário de lado, se dedicava calmamente à sua plantação de tomates ou aos cultivos que se localizavam nas terras de um vizinho agricultor e amigo. No entanto, apesar dessas fortes ligações locais, os ferroviários eram vistos como um elemento modernizador dentro da tradicional vila de Pandy:

Um elemento modernizador que, por exemplo, queria introduzir água encanada e outras amenidades. Eles liam muito. Eles também conversavam longamente. Aqui sua outra dimensão social, muito mais externa do que local, era decisiva. Como um sinaleiro tinha longos períodos de inatividade entre a passagem dos trens, eles conversavam por telefone durante horas uns com os outros entre guaritas tão distantes como Swindon ou Crewe. Naturalmente não admitiam, mas faziam-no o tempo todo. Desse modo conseguiam notícias, novidades, diretamente do sul de Gales industrial, por exemplo. Eles tinham contato com uma rede social muito mais ampla e traziam idéias políticas modernas para dentro da vila. Por exemplo, a idéia de elevar o valor dos salários, o que os proprietários agrícolas eram absolutamente contra, já que eles literalmente não tinham dinheiro vivo disponível. Se os fazendeiros se organizassem eles poderiam derrotar essa idéia. Mas fora esses conflitos, as relações regulares entre os dois grupos eram muito próximas: era comum ir para a guarita do sinaleiro e encontrar um ou dois agricultores sentados, especialmente nos dias quentes, conversando com os ferroviários. Tudo isso teve conseqüência, eu penso, na minha forma inicial de perceber a sociedade. (Williams, 2003b:88)

A opção da família de Williams pelo trabalhismo e pelo socialismo foi influenciada por uma decisão do avô de Williams. Quando o avô teve que abandonar a casa na qual morava dentro da propriedade de um agricultor local eleitor do Partido Liberal, ele, e toda a família, mudaram para o Partido Trabalhista. Se essa decisão foi tomada por motivos unicamente

políticos é algo a ser investigado. Porém, mesmo que dentre os motivos estivessem os pessoais e de vizinhança, o fato é que o pai de Raymond cresceu como um trabalhista e, quando foi recrutado para lutar na I Guerra Mundial, voltou do exército extremamente influenciado pelas idéias socialistas. Reassumindo suas atividades na ferrovia em Pandy, foi transferido para os vales dos mineradores mais ao sul, uma região historicamente mais organizada politicamente e com forte influência socialista. Quando retornou para Pandy já tinha adquirido uma posição de esquerda claramente definida.

Williams cresceu numa família socialista e teve sua infância ligada ao movimento dos trabalhadores desde muito cedo. Ele tinha cinco anos no tempo da Greve Geral de 1926 que teve repercussões na vila onde morava. O chefe da estação foi demitido porque era socialista e conflitos ocorreram entre aqueles que aderiram à greve e os que permaneceram trabalhando. Houve inclusive uma ocupação militar na região das minas e as notícias chegavam com rapidez nas Montanhas. Quando os trabalhistas ganharam as eleições de 1929, o pai de Williams era o chefe local do Partido Trabalhista e as comemorações que se seguiram à vitória marcaram a infância do escritor.

Aos 11 anos, após estudar na escola local, Williams conseguiu uma bolsa de estudos para freqüentar a King Henry VIII Grammar School, em Abergavenny. Sete alunos venceram o concurso para a bolsa de estudo do condado, seis meninas e um menino de Pandy:

Absolutamente não havia nenhum sentido no qual a educação fosse sentida como algo curioso na comunidade. Anos mais tarde eu conversava com Hoggart sobre esse seu sentimento na infância, de ser descrito como “brilhante”, com a implicação de alguma coisa bizarra. Minha experiência foi bem o oposto. Não havia absolutamente nada de errado em ser brilhante, vencer um concurso para bolsa de estudos ou escrever um livro. Eu penso que isso tem alguma coisa a ver com o que ainda era uma tradição cultural galesa dentro de uma área de fronteira anglicizada. Historicamente, os intelectuais galeses vêm em grande número mais das famílias pobres do que os intelectuais ingleses, então o movimento não é observado como anormal ou excêntrico. O intelectual galês típico está – como dizemos– somente uma geração distante dos trabalhadores. (...) A Educação era, naturalmente, também, reconhecida como uma saída para um emprego frustrante. Eu lembro uma vez, quando protestei para meu pai: Para que serve afinal? Ele disse: bem, por exemplo, você pode conseguir um trabalho como vendedor de passagens. Isso poderia significar mais uma ou duas libras por semana. (Williams, 2003b:93)

A vida na escola do condado não foi sentida por Williams como difícil ou opressora. Havia nessa época uma grande pressão para eliminar a língua galesa, incluindo punições para

as crianças que falassem o galês, a não ser os velhos poemas e canções ensaiadas para as efemérides. Mas o jovem Williams, talvez influenciado pelo anti-clericalismo do pai, repudiava as velhas canções galesas ensinadas na escola, muitas delas com referências religiosas. Sendo assim, paradoxalmente para quem esperaria um militante das causas galesas já na infância, Williams recebeu com certo alívio as restrições às manifestações da cultura local.

No período escolar leu extraordinariamente pouco com exceção dos livros escolares. Isso ainda ocorria após o ginásio (*grammar school*)². De família proletária, tinha poucos livros em casa além da bíblia, do *Manual de Criador de Abelhas* e livros populares para crianças como *O Maravilhoso Livro do Porque e O que*. Além disso, os livros disponíveis acabavam sendo selecionados em função do currículo escolar sem muitas opções para o estudante. Essa realidade sofreria mudanças na adolescência quando começou a frequentar o *New Left Club* de Abergavenny.

O *New Left Club* em Abergavenny, que tinha de quinze a vinte membros, era controlado pelos militantes do Partido Trabalhista, e costumava organizar discussões e encontros e convidar palestrantes. Na verdade, Raymond Williams nunca foi sócio, mas emprestava livros de quem quer que fosse membro e ficou conhecido por todos os associados. Entretanto, o clube teve uma importância muito grande na sua formação já que foi a partir das suas palestras e discussões que o autor leu e aprendeu sobre imperialismo e colonialismo. O enfoque das discussões e leituras era muito mais internacional do que local: a guerra na Abissínia, a Revolução Chinesa e a Guerra Civil Espanhola eram alguns dos temas discutidos.

Nessa época, participando de uma conferência para jovens organizada pela Liga das Nações em Gênova, Itália, seu grupo visitou Paris. Passeando na Exposição Internacional, ele comprou uma cópia de *O Manifesto Comunista* e leu Marx pela primeira vez.

A militância política de Williams começou relativamente cedo. Nas eleições de 1935, aos 14 anos, sem a aprovação paterna, ele e um grupo de amigos foram a um comício na conservadora cidade de Monmouth. Durante a fala do candidato *Tory*, eles levantaram cartazes denunciando o *apartheid* e questionaram o candidato sobre a situação dos trabalhadores sul-africanos. Longe de causar uma reação positiva da platéia, Williams e seus amigos tiveram que se contentar com a resposta fria do candidato: essa não era uma questão de grande importância na campanha do condado. Entre o internacionalismo dos *New Left Clubs* e a tradicional política do Condado ainda havia uma grande distância. Seu pai

desaprovou duramente essa “ação direta” de Williams e seus amigos, uma linguagem política, com certeza, muito diferente de qualquer coisa familiar na vila natal.

Suas preferências dentro do currículo escolar sempre foram muito mais para a literatura e a lingüística – Inglês, Francês e Latim - do que para a História ensinada na escola:

A história que nós aprendemos na escola elementar foi uma variedade tóxica de um chauvinismo galês romântico e medieval dado pelo nosso mestre-escola. As leituras não eram tão terríveis, mas do tipo de como um príncipe medieval galês derrotara os saxões e pegara deles grandes quantidades de gado e ouro. Tudo isso me engasgava. Não era somente porque ela não tinha conexão. Ela era absolutamente contraditória com o que nós éramos agora. A ironia é que quando eu entrei para o ginásio comecei a aprender a história do Império Britânico. Nós mergulhamos diretamente nos meados do século dezoito, com a conquista do Canadá e então fomos através da Índia e África do Sul e toda a expansão imperial. Este tipo de história também não me interessou muito. O curioso resultado disso tudo foi que tive que reconstruir por mim mesmo, mais tarde, as principais linhas da história, não simplesmente da Inglaterra, mas mesmo da minha própria região. Eu não sentia qualquer perda naquele tempo. Mas eu senti essa perda enormemente mais tarde, quando tive que me estabelecer e ler o corpo principal da história britânica – incluindo, naturalmente, a história do País de Gales. (Williams, 2003b:92)

Williams não pensava em ir para uma universidade. Na verdade seu sonho de então era ser escritor. Aos dezesseis anos, escrevia peças que eram encenadas no salão paroquial da vila com grande presença do público local. A mais ambiciosa foi sobre um detetive que desmascara um vilão social, algo do gênero de um melodrama radical. Também nessa época escreveu um romance que não teve o mesmo sucesso: *Mountain Sunset*, sobre a história da Revolução Inglesa e seus desdobramentos na fronteira do País de Gales.

Mas o futuro escritor tinha um desempenho escolar acima da média, o que motivou o diretor da escola a procurar seu pai e conversar sobre sua possível ida para a Universidade. Após as consultas iniciais, ele foi aceito para o Trinity College, em Cambridge, sem a admissão ordinária ou qualquer outro tipo de exame. Já em Cambridge, escreveu uma história curta chamada *Mother Chapel*, uma crítica a uma estreita comunidade não-conformista³ que reprovava radicalmente erros e desvios sexuais e na qual a filha do ministro ficou grávida antes do casamento. Por uma infeliz coincidência a revista na qual a história saiu publicada chegou em Pandy e as conseqüências locais foram muito mais sérias do que as ficcionais...

Aos dezoito anos, Williams foi para Cambridge fazer o curso de Letras em Inglês. Além dos estudos, se dedicou à militância estudantil, sendo membro do Partido Comunista e

do Clube Universitário Socialista de Cambridge. Foi nesse período que ele conheceu, dentre outros, Eric Hobsbawm, com o qual dividia a responsabilidade de escrever panfletos e artigos para o Partido Comunista.

No inverno de 1940, decidiu alistar-se no Exército Britânico, mesmo sendo esta decisão contrária às diretrizes do Partido Comunista. Entretanto, teve que esperar até junho de 1941 para fazer seus exames em Cambridge. A posição contrária do Partido Comunista ao alistamento motivou Raymond Williams a se desligar do Partido, não formalmente, mas não renovando sua adesão. Ele ainda se filiaria ao Partido Trabalhista no início da década de 1960, mas desligando-se após dois anos, manteria o que podemos chamar uma posição independente.

Na época em que esteve no exército, era comum que universitários fossem direcionados para a corporação de sinalização. Recebeu treinamento inicial, mas foi transferido para a artilharia e armamento antitanques. Williams serviu como capitão no regimento Antitanques da Guarda da Divisão Armada entre 1941 e 1945, participando das ações militares da Normandia à Alemanha.

Ao retornar a Cambridge, após o final da 2ª Grande Guerra, Williams sentiu que não falava mais a mesma língua dos seus colegas do mundo acadêmico e que, entre a sua geração da década de 1930 e aquela que então ele encontrava, havia uma diferença significativa. Ao conversar sobre isso com um amigo, teve a sua impressão comprovada:

Sem dúvida, como ambos dizíamos, haviam passado somente quatro ou cinco anos. Realmente podia ter mudado tanto? Ao buscarmos exemplos, comprovamos que em política e em religião algumas atitudes gerais haviam se modificado, e estávamos de acordo de que se tratavam de mudanças importantes. Mas eu constatei que uma única palavra me preocupava, *cultura*, que parecia escutar-se com muito mais freqüência: não só, naturalmente, em comparação com as conversas em um regimento de artilharia ou em minha própria família, senão em um cotejo direto com o ambiente universitário de poucos anos atrás. (Williams, 2003a:16)

Antes da Guerra a palavra cultura era utilizada em dois sentidos principais: um deles típico dos “salões de chá” e que parecia significar uma espécie de superioridade social, não pelas idéias ou educação escolar e nem pelo dinheiro ou posição, mas pelo comportamento, pelo gosto refinado, algo como que uma permanência da sociedade de corte.⁴ O outro sentido seria aquele relacionado ao que chamamos cultura artística, ou seja, o conhecimento de poemas, romances, cinema, artes plásticas, teatro, etc. Ao voltar da guerra, o que Williams

escutava eram dois sentidos diferentes: nos estudos literários o uso da palavra indicava “alguma formação fundamental de valores” (Williams, 2003a:16), nas discussões mais gerais, um uso muito parecido com o da palavra sociedade, cultura como um modo de vida particular como em *cultura inglesa*, *cultura chinesa*.

Williams destaca que nesse momento duas importantes tradições encontravam na Inglaterra sua formação concreta: nos estudos literários, o predomínio decisivo de uma idéia de crítica que considerava a cultura como um dos termos principais; e nas discussões mais gerais um sentido antropológico do conceito, que construído como um termo especializado, acabou se consolidando e se expandindo a partir da escola norte-americana de sociologia. Os dois significados anteriores perdiam cada vez mais terreno para os novos sentidos sendo que o da “casa de chá” era cada vez mais um resquício de um passado perdido e o ligado à produção cultural mostrava seus limites por não abranger muito além dos conhecimentos e artes⁵.

A preocupação com a mudança de sentido do termo cultura e a investigação subsequente deram origem ao livro *Cultura e Sociedade*, concluído em 1956 e publicado em 1958 e que, em síntese, realiza uma profunda reflexão sobre uma determinada tradição: a dos debates sobre as relações entre a cultura e a sociedade.

Graduado em 1946, Williams iniciou uma carreira intelectual que o projetou internacionalmente como um dos principais pensadores marxistas do pós-guerra. Um aspecto que sempre marcou esta trajetória, além da prática profissional do ensino e da crítica literária, foi a importância do grupo de amigos e colegas de trabalho, amizade essa pautada por um projeto de militância política.

Após a Segunda Guerra Mundial, numa Inglaterra que se reorganizava, a cultura vista como posse de um grupo seletivo começa a ser questionada por jovens intelectuais que se estabeleciam nas instituições de nível superior. Entre estes intelectuais oriundos de diferentes correntes de esquerda, havia um grupo que pertencia ao Partido Comunista da Grã-Bretanha. Parte desse grupo saiu do Partido, rompendo com a ortodoxia que vinha da então União Soviética, quando as notícias das atrocidades cometidas pelo governo de Stalin vieram à tona e, sobretudo, quando da invasão soviética da Hungria, em 1956. A partir de então, o alinhamento de alguns pensadores marxistas com o Partido Comunista foi rompido. Fazia-se, pois, necessário rever o pensamento marxista, de forma a pensar novas bases para a transformação social. Este movimento posicionou-se ao mesmo tempo contra o que considerava o elitismo e o conservadorismo da direita britânica, e o dogmatismo e o reducionismo da esquerda stalinista.

Posicionar-se contra o elitismo e o conservadorismo da direita era, também,

posicionar-se contra os estudos de literatura inglesa, o Inglês. De acordo com Terry Eagleton, o Inglês começou a se estabelecer como disciplina acadêmica na segunda metade do século XIX e veio para ocupar o vazio deixado pela crise da religião enquanto forma ideológica de promover a coesão social. Na visão de Eagleton, Matthew Arnold, considerado o pai da crítica literária inglesa, considerava que o futuro da raça podia ser decidido pela poesia, cuja função seria a de substituir a religião e promover o cimento social necessário para manter a coesão social.

O Inglês também serviria para difundir o sentimento pátrio, o orgulho de ser inglês através da apreciação das grandes obras de arte inglesas e da literatura nacional. Mulheres, trabalhadores, funcionários do império, entre outros, poderiam se humanizar e ter fortalecido o seu sentimento de identidade nacional acima dos interesses pessoais:

Como a literatura, tal como a conhecemos, trata de valores humanos universais e não de trivialidades históricas como as guerras civis, a opressão das mulheres ou a exploração das classes camponesas inglesas, poderia servir para colocar em uma perspectiva cósmica as pequenas exigências dos trabalhadores por condições melhores de vida, ou por um maior controle de suas próprias vidas; com um pouco de sorte, poderia até mesmo levá-los a esquecer tais questões, numa contemplação elevada das verdades e das belezas eternas. (Eagleton, 1983: 25)

Uma das principais críticas que esse grupo de intelectuais de esquerda fazia em relação à visão tradicional de cultura era que, centrada na educação ou nas artes, reproduzia a desigualdade social mesmo se colocando como “herança da humanidade” ou o “repositório dos valores espirituais”⁶.

Além de se posicionar contra o que considerava o elitismo de direita e o dogmatismo de esquerda, esse grupo de jovens intelectuais era extremamente crítico em relação ao projeto socialista do Partido Trabalhista Inglês que via no gradualismo, isto é, a idéia de que à modernização econômica se seguiria uma sociedade mais justa e igualitária, a solução de todos os problemas.

O interessante é que num dos países europeus no qual a tradição marxista era mais débil vai se organizar uma nova esquerda composta por comunistas dissidentes, socialistas independentes – intelectuais radicais de *Oxbridge*⁷ – e os chamados marxistas teóricos.

Longe de promover a revolução social, esse grupo acabou, através de um programa materialista, realizando uma série de trabalhos que visavam compreender a realidade da vida inglesa sob o capitalismo do pós-guerra e, sobretudo, seguindo a máxima de William Morris, “formar socialistas”.

Um dos principais veículos de divulgação dos ideais da nova esquerda era a *New Left Review*, publicação surgida em 1960, a partir da reunião de duas revistas, a *New Reasoner* e a *University and Left Review* (esta tendo como referência uma revista dos anos 30, a *Left Review*).

Tentando reformular o conceito de cultura sem, no entanto, abandonar os princípios de Marx que as orientavam, as publicações da *New Left* passaram a traduzir vários pensadores marxistas europeus como, por exemplo, Gramsci, Lukács, Brecht, Walter Benjamin, Adorno, Marcuse, Althusser, entre outros. O objetivo central era analisar o pensamento teórico marxista, tentando rever a questão do reducionismo econômico, de forma a incluir neste pensamento a preocupação com a questão da cultura.

Ao analisar a posição de Raymond Williams dentro da nova esquerda britânica, Maria Elisa Cevasco pondera:

É nesse quadro que se estrutura a “posição” de Raymond Williams. Mais perto por idade e afinidade da primeira geração da *New Left* – E. P. Thompson, John Saville e Ralph Miliband – compartilhava com a segunda geração das preocupações com a cultura popular, com a análise dos efeitos da nova sociedade das mídias e das maneiras de se combater as formas de dominação cultural. Ele foi um importante elemento de ligação entre os dois grupos e sua crítica iluminadora dos impasses político-culturais do capitalismo representa um componente fundamental da contribuição britânica à esquerda contemporânea.(Cevasco, 2001:125)

O primeiro projeto de intervenção cultural de Raymond Williams foi a revista *Politics and Letters* fundada por Williams e dois colegas de Cambridge, em 1947, que acabou em 1948, com apenas quatro edições. Pela ótica de Maria Elisa Cevasco, o fim da revista *Politics and Letters* marcou um momento de crise na vida de Williams. Em consequência, Raymond Williams afasta-se da ação coletiva e se dedica ao ensino de adultos e à pesquisa que resultou em *Cultura e Sociedade* (Cevasco, 2001:129).

Williams trabalhou como professor na educação de adultos por 14 anos. Para Cevasco, esse período teve enorme importância tanto na vida como na carreira intelectual do escritor. A autora cita uma conferência realizada em 1986, na Associação para os Estudos Culturais na NorthEast London Polytechnic, na qual Williams afirmou:

Estamos começando a ver artigos de enciclopédia que datam o aparecimento dos estudos culturais a partir deste ou daquele livro de finais dos anos 1950. Não acreditem em uma só palavra. A mudança de perspectiva no ensino das

artes e da literatura e sua relação com a história e a sociedade contemporânea começou na Educação para Adultos, não começou em nenhum outro lugar. (Cevasco, 2001: 61)

O objetivo dessa correção, por parte de Williams, foi o de lembrar que, de fato, os estudos culturais se iniciaram como empreendimento marginal, como resultado de uma práxis que se deu fora das universidades consagradas, a partir da necessidade política de estabelecer uma educação democrática para os que tinham sido privados dessa oportunidade. E. P. Thompson, por exemplo, durante quase duas décadas (entre 1948 e 1965), foi professor de adultos no Departamento de Estudos Extracurriculares da Universidade de Leeds. Tanto ele como Hoggart e Williams foram educadores da Worker's Educational Association (WEA), uma organização de esquerda para a educação de trabalhadores. Ensinar, mais do que uma profissão, era um compromisso político. As escolas noturnas para trabalhadores, que já eram uma tradição estabelecida na Grã-Bretanha desde antes da Segunda Guerra Mundial, viviam no pós-guerra um momento de expansão. Nos anos 1950, havia 150 mil alunos matriculados em cursos de extensão universitária e a WEA tinha cerca de 90 mil alunos.

Em oposição à proposta pedagógica dos intelectuais ligados à revista *Scrutiny* ou aos Fabianos⁸ a WEA defendia uma educação pública e igualitária que partisse de uma cultura em comum.

Naquelas salas de aula, os professores encontravam interlocução e estímulo entre homens e mulheres comuns (trabalhadores manuais, bancários, escriturários, profissionais de seguridade social e professores da rede de ensino não-universitária) durante os cursos de educação de adultos. Falar do mundo do trabalho era estabelecer contato com uma tradição oral muito viva, com um tipo de história que, na época, dificilmente estaria contemplada nos currículos escolares.

A finalidade primeira da WEA era, em suma, oferecer acesso ao ensino superior àqueles que foram impedidos de tê-lo por circunstâncias materiais e a oportunidade conjunta de aprender e de trazer suas experiências para o ambiente da sala de aula. Esse tipo de atividade impunha a superação do dilema da educação tanto como um mecanismo de imposição de valores da classe dominante como um modo de superar esses valores. Para alcançar esses objetivos era preciso mudar o que era ensinado. Era necessário discutir temas que tivessem relação com a vida dos alunos e, muitas vezes, abandonar as disciplinas do currículo escolar. A experiência de Williams e dos seus colegas mais próximos com a educação de adultos na WEA teve como um dos desdobramentos a criação dos chamados Estudos Culturais.

Raymond Williams foi um escritor que transitou entre a crítica literária e dramática, o ensaio teórico, a análise sociológica, a militância e a ficção. *Cultura e Sociedade* (1958) e *The Long Revolution* (1961) estabeleceram-no como um dos mais famosos pensadores da cultura e da sociedade; *Towards 2000* (1983) estendeu sua análise do mundo britânico para uma dimensão internacional. Uma série de estudos, desde *Drama from Ibsen to Eliot*, de 1952, até *The Politics of Modernism: Against the New Conformists*, de 1989, consagraram-no como crítico cultural e literário.

Com o sucesso de seus livros, foi convidado a retornar a Cambridge em 1961, tornando-se então Professor de Dramaturgia (1974 – 1983). Foi também professor visitante de Ciências Políticas na Stanford University, em 1973. Em 1983, ele se aposentou de Cambridge e passou seus últimos anos em Saffron Walden, onde se dedicou à suas obras ficcionais.

Conhecemos o Raymond Williams socialista e o Raymond Williams pensador da cultura, crítico literário e fundador dos estudos culturais. Mas há outro Raymond Williams: o romancista.

Ao mesmo tempo em que produzia seus estudos literários e culturais, Williams escrevia romances: *Border Country* (1960), *Second Generation*, (1964), *The Volunteers* (1978), *The Fight for Manod* (1979), *Loyalties* (1985) e *People of the Black Mountains* (1991-2). Como já foi assinalado anteriormente, de *Border Country*, publicado em 1960, a *People of the Black Mountains*, a obra ficcional de Williams é profundamente ligada à história e à geografia da sua terra natal.

Dentro da vasta produção intelectual de Raymond Williams se destaca o seu trabalho sobre o tema Cultura e Sociedade que resgatou a importância do termo cultura dentro da tradição intelectual britânica.

Segundo a análise que Williams faz desta tradição, o termo *cultura* entrou na língua inglesa a partir do latim *colere*, habitar, de onde derivou para colono e colônia. Também significava adorar, donde o sentido de culto religioso, e cultivar no sentido de cuidar da terra e dos animais. Esse sentido prevaleceu até o século XVI. A partir de então a palavra cultura começou a ser usada como o cultivo do espírito, das faculdades mentais, mas ainda designava uma atividade, cultivar algo.

No século XVIII, ao lado da palavra civilização, cultura começou a designar um processo geral de progresso intelectual e espiritual, tanto individual como social, mas arraigado ao desenvolvimento humano da civilização européia. Por civilização entendia-se um estado realizado, originado na idéia de *civitas* (ordenado, educado), em oposição, portanto, ao estado natural da barbárie. Mas este estado realizado também era caracterizado pelo seu

desenvolvimento, isto é, um estado civil, civilizado, educado, que teve progresso. Williams afirma que, nesse sentido, os termos cultura e civilização eram intercambiáveis.

O Iluminismo francês difundiu a idéia de civilização como sustentada na crença da razão e no seu poder em levar o progresso às sociedades humanas. No entanto, o próprio processo histórico de afirmação do capitalismo questionou esta concepção e, segundo Williams, a crítica a esta idéia surgiu na França com o pensamento de Rousseau. Além disso, a correlação entre cultura e civilização também sofreria um ataque dos intelectuais alemães, preocupados em defender a tradição nacional contra a civilização cosmopolita proposta pelos iluministas franceses. Com o romantismo alemão, então, cultura ou ‘Kultur’ passaria a se relacionar com valores subjetivos e relativos, voltados para emoções, questões do espírito, em contraposição à idéia de civilização, que pressupunha a adoção de valores universais, voltados, sobretudo, para o uso da razão como instrumento para se alcançar o progresso. Enfim, o que estava em jogo era, do lado alemão, a tentativa de resgatar os valores morais, costumes e comportamentos tradicionais dos povos germânicos, na tentativa de se criar a idéia de uma cultura nacional que ajudasse na legitimação de um Estado nacional. Para isso, a idéia de civilização proposta pelos franceses em termos universais, como se fosse aplicável a todas as sociedades européias, precisava ser contestada. A partir desse momento a cultura como civilidade e a cultura como modo de vida tornam-se antagônicas.

O desenvolvimento e a expansão do modo capitalista de produção, que teve na Revolução Industrial uma das suas expressões, influenciou a mudança semântica da palavra cultura. Durante o século XIX, na medida em que se percebia que, junto com o desenvolvimento capitalista havia uma perda dos valores humanos e que civilizar “os bárbaros” justificava sua conquista, dominação e exploração, a palavra cultura sintetizou uma posição de crítica à sociedade industrial. Num mundo em acelerada transformação e perda de referências e valores, o cultivo do espírito humano, das belas artes, significava a resistência de um humanismo em vias de desintegração. Com isso, no século XIX, o termo cultura passou a ser associado ao processo geral de desenvolvimento “íntimo”, em oposição ao “externo”. Cultura passou a ser ligada às artes, religião, instituições, práticas e valores distintos e às vezes até opostos à civilização e à sociedade.

Ao chegarmos no século XX, além do sentido, que permanece, de cultivo agrícola em oposição ao crescimento natural, há pelo menos três categorias distintas de uso: a cultura como processo de desenvolvimento mental, como um modo de vida específico e como os trabalhos e práticas de atividade intelectual e especialmente artística: a música, a literatura, a escultura, entre outras. Na Inglaterra da década de 1950, Raymond Williams e,

posteriormente, seus colegas do Centro de Estudos da Cultura Contemporânea de Birmingham, intervêm no debate, procurando demonstrar as conexões existentes entre as três categorias.

A obra *Cultura e Sociedade* reconstitui historicamente os discursos sobre a cultura presentes na tradição britânica entre 1780 e 1950. Examina as idéias sobre cultura e sociedade e a mudança do significado desses termos desde os primeiros anos de consolidação da Revolução Industrial. Analisa as mudanças semânticas e suas relações com as mudanças sociais pelas quais passou a Inglaterra com o desenvolvimento e consolidação do modo de produção capitalista. Seu livro identifica e estabelece uma tradição inglesa de debates sobre as relações entre a cultura e a sociedade que congrega autores dos mais diversos pontos de vista políticos. Em outras palavras, um dos méritos desse trabalho foi o de localizar essa tradição em obras de autores que comumente eram estudados em separado. Isto é, procura focar as respostas que intelectuais ingleses dão às transformações sociais, políticas e econômicas pelas quais estão passando. Respostas estas que muitas vezes se repetem dentro de uma mesma tradição e que propõem soluções para o “estado das coisas”. Este é um outro ponto interessante da obra, já que ela trabalha com a tensão entre permanências e rupturas nas relações entre cultura e sociedade, num movimento dialético que se estende até a primeira metade do século XX. Por exemplo, demonstra que as linhas gerais dessa tradição já estão presentes nos séculos 18 e 19, quando Edmund Burke (1729-1797), um extremado opositor das conquistas da Revolução Francesa, e William Cobbet (1763-1835), defensor de uma classe trabalhadora que se organiza, “(...) criticam a nova Inglaterra a partir de sua experiência da velha Inglaterra, e dão início com seus trabalhos a tradições fortes de crítica da nova democracia e do novo industrialismo, tradições que em meados do século XX ainda são ativas e relevantes”. (Williams, 1969:28)

A tradição iniciada por Burke e Cobbet tem continuidade nas obras de Robert Southey (1774-1843), um dos fundadores do novo conservadorismo, e de Robert Owen (1771-1858), um dos fundadores do socialismo e do cooperativismo.

De Matthew Arnold (1822-1898) a T. S. Eliot, F. R. Leavis e I. A. Richards, o livro *Cultura e Sociedade* mostra como uma determinada tradição inglesa ataca o *status quo* em nome de uma sociedade orgânica, isto é, uma sociedade mítica, nostálgica, irremediavelmente perdida, mas que poderia ser ressuscitada, em parte, a partir de uma cultura praticada por uma minoria esclarecida:

O que Young diz, ao definir uma composição “original”, está, se atentarmos

para suas palavras, muito intimamente ligado a amplo movimento geral da sociedade. É, certamente, teoria literária, mas, com igual certeza, não se formula de modo independente. Quando diz que a criação original “cresce; não é feita” usa exatamente os mesmos termos em que Burke baseou toda sua crítica filosófica da nova política. O contraste entre “cresce” e “é feito” viria a tornar-se o contraste entre o “orgânico” e o “mecânico”, que se coloca no centro mesmo da tradição que se estende até os nossos dias. ...

Burke atacou a sociedade nova em termos de sua experiência (ou sua idealização) da sociedade anterior. Mas, na medida em que as amplas modificações crescentemente se manifestavam, a condenação tornou-se especializada e, em certo sentido, abstrata. Uma parte da especialização foi o desenvolvimento padrão de cultivado e cultura; outra parte, intimamente relacionada a esta e que a ela viria ajuntar-se mais tarde, era o desenvolvimento da nova idéia a respeito da arte. (Williams, 1969: 59-60)

Além de demonstrar a historicidade do conceito de cultura e estabelecer suas relações com as mudanças sociais, Williams inicia um debate com três contemporâneos seus dentro da tradição inglesa de Cultura e Sociedade: I. A. Richards, F. R. Leavis e T. S. Eliot (autor de um dos livros mais influentes da época, o *Notes Towards the Definitions of Culture*, escrito em 1948).

T. S. Eliot é para Williams ao mesmo tempo um opositor e uma referência, alguém a combater de dentro do campo artístico literário, mas também respeitar. A crítica que Eliot faz da visão liberal clássica, isto é, burguesa, de cultura é, segundo Williams, um divisor de águas na tradição do tema cultura e sociedade. É neste sentido que, ao iniciar o capítulo sobre Eliot, Williams afirma “se Eliot for atentamente lido, veremos que levantou questões que os que se lhe opõem politicamente têm de responder, ou, então, abandonar o campo. Em sua análise e debate do conceito de cultura, Eliot levou o argumento a um novo e importante nível, de onde as velhas análises anteriores, se repetidas, nos pareceriam pelo menos enfadonhas” (Williams, 1969:240)

A crítica que Eliot⁹ faz da visão liberal clássica de cultura é a ênfase demasiada que dá ao indivíduo enquanto medida desta mesma cultura. Para Eliot a cultura é o modo *total* de vida de um povo, tanto o consciente como o inconsciente. No livro *Notas para uma definição de cultura* ele afirma:

O termo cultura tem associações diferentes segundo tenhamos em mente o desenvolvimento de um *indivíduo*, de um *grupo* ou classe, de *toda uma sociedade*. Parte da minha tese é que a cultura do indivíduo depende da cultura de um grupo ou classe, e que a cultura do grupo ou classe depende da cultura da sociedade a que pertence este grupo ou classe. Portanto, a cultura da sociedade é que é fundamental, e o significado do termo “cultura” em relação com toda a sociedade é que deveríamos examinar primeiro. (Eliot,

2005:33)

Neste aspecto, assim como na concepção do sentido histórico da tradição¹⁰ existem aproximações entre o pensamento do crítico norte-americano e o galês.

De certa forma, pensar a cultura como “todo um modo de vida” atendia aos anseios daqueles que pretendiam valorizar, por exemplo, as produções culturais das classes trabalhadoras. E atendia também à idéia de vincular de forma íntima a vocação do intelectual aos destinos da sociedade, idéia esta que tinha simpatizantes tanto na esquerda quanto na direita.

A principal crítica de Williams em relação a Eliot é o peso excessivo que o último dá à função de alguns poucos eleitos na transmissão da cultura. Há uma contradição assinalada por Williams no pensamento de Eliot, pois “se a cultura fosse apenas um produto especializado, poder-se-ia permitir que se desenvolvesse, numa espécie de área reservada, longe das imposições efetivas da sociedade contemporânea. Mas, se a cultura é, como Eliot insiste em que deva ser, um sistema geral de vida, então todo o sistema deve ser considerado e julgado globalmente” (Williams, 1969:254). Para Eliot, a saída para este impasse foi a de defender uma cultura religiosa já que, historicamente, a religião sempre uniu a consciência reflexiva à conduta espontânea a partir de uma estrutura hierárquica.

Para Eliot, cultura em comum não é o mesmo que cultura igualitária. Entretanto, ao afirmar que a cultura é produzida por toda a sociedade indicou um caminho que seria seguido por Williams para desenvolver o conceito de cultura comum.

Outro interlocutor importante para Williams, dentro da tradição analisada, foi F. R. Leavis e o grupo a ele ligado que, entre 1932 e 1953, publicou a revista inglesa *Scrutiny*, que funcionou como referência teórica para certa forma de abordagem do texto literário, cujo discurso era entendido como totalmente distinto do discurso filosófico.

Em 1917, foi fundada, na Universidade de Cambridge, a *School of English*. Um dos seus primeiros professores, o filósofo de formação acadêmica I. A. Richards, foi o responsável pela criação e difusão de um método inovador de crítica literária que acabaria por se impor como tradição por várias gerações na universidade britânica.

Um dos pontos de partida da teoria de Richards é a separação entre os usos emocionais e referenciais da língua, tese apresentada com C. K. Ogden em *The Meaning of Meaning* (1923), um clássico na história dos estudos sobre semântica. O tema principal desta obra é a noção de contexto, servindo-se os autores do pragmatismo e da lingüística para analisar o papel da linguagem na definição das palavras e na constituição do pensamento. Mas a obra

capital de Richards, com a qual ele inaugurou a crítica literária moderna na Inglaterra foi *Principles of Literary Criticism* de 1924. Em 1929 ele publicou *Practical Criticism*, onde demonstra que até as pessoas cultas nem sempre sabem reconhecer o sentido (*meaning*) atrás de uma afirmação (*statement*), isto é, que o sentido está no texto. A expressão "crítica prática", mais tarde sinônimo de "explicação" para os *New Critics* americanos, advém das experiências que Richards fez com os seus estudantes, pedindo-lhes que interpretassem fielmente textos literários. Esta "fidelidade" conseguia-se porque os textos eram estudados anonimamente, sem a indicação do autor, do contexto e de datas. O método utilizado veio a ser conhecido por *close reading*: leitura cerrada, analítica, microscópica, exata do texto.

Richards defendia que na análise literária não interessavam os dados biográficos e/ou históricos. O leitor devia concentrar-se em critérios de análise internos apenas: forma, coerência, unidade orgânica, etc. Esses "textos neutros", após uma análise isenta de referências teóricas ou biográficas, deveriam ser interpretados de forma a identificar os seus sentidos particulares. O gênero por excelência para aplicação do seu método era a poesia, embora também fosse valorizada a tragédia, a sátira e grandes narrativas como *Ulysses* de James Joyce.

A prática crítica de Richards condena em primeiro lugar a clássica dissociação entre *forma* e *conteúdo* na abordagem do texto literário. A teoria do significado de Richards conceitua de forma distinta *sentido*, *intenção*, *sentimento*, *tom* e atribui importância maior à linguagem ambígua.

F. R. Leavis foi aluno de Richards e desenvolveu uma crítica literária que viria a ser conhecida por *leavisianismo*, baseada na importância da prática sobre a teoria. Criticando a leitura impressionista, os editores da revista *Scrutinity* e os seus seguidores insistiam em que a avaliação das obras literárias estava estreitamente ligada à *crítica prática* e à *close reading*.

Pedir uma leitura atenta significa mais do que insistir na atenção devida ao texto: sugere uma atenção seletiva para com determinados aspectos do texto, uma atenção para as palavras contidas na página e não para os contextos que as produziram. O *New Criticism* adotou esta noção de *close reading*, ou leitura analítica minuciosa do texto independente de qualquer fator externo. O processo artístico de construção pode então ser revelado pela análise técnica. O crítico que assim procede aproxima-se do texto com objetividade e precisão, como um anatomista que estuda as células ao microscópio, embora sem esquecer o aspecto humano da obra. A ênfase está no objeto analisado, a obra, e não no sujeito que a analisa ou no estudo das suas fontes.

Um dos problemas deste método é que a orientação para a leitura cerrada torna-se

desvantajosa, pois obriga a uma análise indutiva, renovável a cada leitura, impedindo desta forma a criação de uma teoria e o estabelecimento de um modelo. Daí a quantidade de atributos apresentados como especificidade do texto poético. A ambigüidade, a tensão, o paradoxo, etc, passaram a representar as chaves da leitura cerrada.

Na verdade o grande esforço de Richards e Leavis, ou mesmo da chamada *Escola de Cambridge*, foi o de dar ao exercício crítico bases sólidas e científicas. Sobre esta escola Terry Eagleton observou:

Ao fazer do Inglês uma disciplina séria, esses homens e mulheres desmontaram os pressupostos da geração de classe superior, anterior à guerra. Nenhum movimento subsequente, no âmbito dos estudos de inglês, aproximou-se sequer da coragem e do radicalismo da posição por eles tomada. Em princípios da década de 1920, a razão pela qual o inglês devia ser estudado era desesperadamente obscura: em princípios da década de 1930, a indagação era por que desperdiçar tempo com qualquer outra coisa. O inglês não era apenas uma matéria que valia a pena estudar, mas também a atividade mais civilizadora, a essência espiritual da formação social. Longe de constituir um estudo amadorístico ou impressionista, o inglês era uma área na qual as questões mais fundamentais da existência humana – o que significava ser uma pessoa, empenhar-se em relações significativas com outras pessoas, viver a partir do centro vital dos valores mais essenciais – adquiriam relevo e constituíam o objeto do mais intensivo escrutínio. (Eagleton, 1983:34)

Williams estabeleceu um longo debate com o grupo de Leavis, que na realidade marcou toda sua vida, e que visava a superar a concepção que esse grupo estabelecia de cultura e sociedade. Sobre Richards ele afirmou :

Sem exagero, podemos afirmar que *Principles of Literary Criticism*, publicado em 1924, esboçou programa de trabalho crítico para toda uma geração. Surpreende-nos, ao reler o livro, verificar como certos parágrafos dele se expandiram em volumes inteiros, geralmente escritos por outros escritores. (...) Mas os *Principles*, bem como seu livro menor, *Science and Poetry*, que apareceu em 1926, expõem e se baseiam numa particular idéia de cultura, que é substancialmente uma definição renovada da importância da arte para a civilização.

A revolta crítica da década dos 20 foi considerada como uma revolta contra a teoria romântica. Em verdade, é uma revolta contra algo mais próximo e opressivo: não a teoria romântica, propriamente dita, mas uma de suas consequências, a teoria estética. (Williams, 1969:256)

Williams destaca que nas posturas de Richards e Leavis a cultura, e, mais especificamente, a literatura, tem uma função social. O conceito de cultura é resgatado de sua

especialização estetizante e utilizado como ferramenta de compreensão e transformação da sociedade. No entanto, para Williams, uma das limitações da visão defendida pelo grupo de Richards e Leavis era a ênfase no papel que uma seleta minoria teria na transformação da sociedade. Nada mais antagônico da idéia de Williams de uma cultura comum.

O conceito de cultura comum foi desenvolvido no texto de 1958, *Culture is Ordinary*. Para Maria Elisa Cevasco este texto é paradigmático por apresentar três movimentos básicos que se tornaram, no decorrer da vida intelectual do autor, uma marca do seu método: “uma reformulação teórica; a correspondente reavaliação da tradição que esta reformulação obriga; e a constituição de um novo campo, uma ação decorrente dessa reavaliação” (Cevasco, 2001:43).

A autora destaca o caráter híbrido do texto de Williams cujo início é mais parecido com a abertura de um romance do que de um trabalho científico. O narrador descreve uma experiência corriqueira: uma visita a uma catedral e o trajeto de retorno de ônibus. O que afinal une cada estágio percorrido pelo ônibus? É a palavra cultura o que une a catedral, o cinema, os campos arados, os castelos, o ferro trabalhado da escarpa, as fazendas, o moinho, o gasômetro, as minas. Em suma, ao longo da complexa e contestada história da palavra cultura, ela já foi usada para designar todas essas coisas (Cevasco, 2001:45).

Cevasco, citando Williams, lembra que o conceito de cultura tem uma história de luta pela fixação do seu sentido presente até os dias de hoje: alta cultura versus cultura de massa; obra de arte versus mercadoria; cultura cultivada versus cultura popular. Porém, para Williams, o termo engloba todas essas acepções e é pouco produtivo ficar discutindo que sentido deve ser fixado:

Crescer naquela região era ver a formação de uma cultura e suas modalidades de mudança. De pé no alto das montanhas eu olhava para o norte e via as fazendas e a catedral, ou para o sul, e via a fumaça e o clarão das fornalhas que compunham um segundo por do sol. Crescer naquela família era ver a formação de modos de pensar: o aprendizado de novas técnicas, a alteração das relações, o surgimento de novas linguagens e idéias. Meu avô, um trabalhador calejado, chorou em uma reunião da comunidade ao contar, preciso e emocionado, como tinha sido expulso pelo proprietário da fazenda da casa onde morava. Meu pai, não muito antes da sua morte, falava, calmo e contente, de como tinha fundado uma secção do sindicato e um grupo do Partido Trabalhista no povoado onde morava, e, sem amargura, dos “homens de rabo preso” da nova política. Eu uso uma linguagem diferente, mas penso nessas mesmas coisas. (Williams¹¹ *apud* Cevasco, 2001:118)

A cultura é de todos, em toda a sociedade e em todos os modos de pensar, este o sentido do termo cultura comum.

Para Williams, a cultura é de todos, mas não é igual para todos. Ela pressupõe a igualdade do ser, sem a qual ela não poderá ser de todos e, nesse aspecto é programática já que não se vive na sociedade capitalista a igualdade do ser. A desigualdade no campo da propriedade, fora a propriedade pessoal, a desigualdade na propriedade dos meios de vida e de produção impossibilitam, na prática, o acesso aos processos básicos pelos quais a igualdade do ser é assegurada. Porém, uma desigualdade em relação a uma capacidade individual num saber específico, no preparo, ou no esforço, pode não afetar a igualdade essencial. Uma cultura comum sempre pressupõe a igualdade do ser, mas não pode opor restrições absolutas ao acesso a qualquer das suas atividades: este é o sentido real do princípio de igualdade de oportunidades segundo Raymond Williams (Williams, 1969:326).

Deste modo a cultura comum nega as duas afirmações históricas predominantes na sociedade contemporânea: cultura como produto de antigas classes privilegiadas que buscam defendê-las contra forças novas e destruidoras (e o proletariado é uma delas); cultura como herança de uma nova classe que surge (o proletariado) e traz em si o futuro e a libertação dessa cultura. Caímos aqui na luta de classes entre cultura burguesa versus cultura proletária. Sobre isto Williams afirma:

Aparentemente, a área de uma cultura é antes proporcional à área de uma língua do que ao âmbito de uma classe. Certo é poder a classe dominante controlar, em grande escala, a transmissão e a distribuição da herança comum; esse controle – onde existe – deve ser assinalado como um fato a anotar acerca daquela classe. Certo é, também, que uma tradição opera sempre seletivamente e que haverá sempre a tendência de relacionar e mesmo de subordinar esse processo de seleção aos interesses da classe dominante. Esses fatores tornam cabível admitir-se que haverá transformações qualitativas na cultura tradicional quando houver mudança de classe no poder, antes mesmo que a nova classe ascendente traga sua contribuição. Pontos como esses devem ser acentuados, mas a acentuação particular que se dá à cultura existente qualificando-a como burguesa é, sob muitos aspectos, enganadora.

...Homens que falam a mesma língua partilham a herança de uma tradição literária e intelectual que é constantemente reexaminada, a cada flutuação da experiência. Não passa de loucura manufaturar-se uma artificial “cultura da classe trabalhadora” oposta a essa tradição comum. Uma sociedade em que a classe trabalhadora se tornasse dominante, produziria, é claro, novos valores e formas. Mas o processo seria extremamente complexo, considerada a complexidade da herança, e de nada valeria esconder esta complexidade atrás de diagramas simplificadores. (Williams, 1969: 330)

Na visão de Williams, uma cultura nunca é completamente realizada sendo uma rede de significados e atividades comuns. Ela é ao mesmo tempo consciente e inconsciente e aqui, mais uma vez, ele dialoga com Eliot. Para este último, uma cultura produzida por uma aristocracia, a parte consciente, pode ser prevista, moldada e, em certo sentido, controlada. Para Williams isto já não é possível:

Devemos planejar o que pode ser planejado, de acordo com a decisão comum. Mas no que diz respeito à cultura, a atitude certa será a que nos lembre de que uma cultura é, por essência, insuscetível de planejamento. Devemos assegurar os meios de vida e os meios para a comunidade constituir-se. Mas o que será a vivência, com base em tais meios, não podemos conhecer e nem traduzir. A idéia de cultura apóia-se numa metáfora: o velar pelo crescimento natural. E é sem dúvida no crescimento, como fato e metáfora, que se deve colocar a ênfase final. Em nenhuma outra área é maior a necessidade de reinterpretação. (Williams, 1969:343)

Consciência e inconsciência são assim dois lados da mesma moeda e não qualidades inerentes aos diferentes grupos sociais. Se para Eliot os valores pertencentes a uma elite não sofrerão mudanças profundas ao serem assimilados pela coletividade, até porque são assimilados inconscientemente, para Williams os mesmos valores sofrerão uma reformulação radical. Para Eliot a maioria das pessoas não tem capacidade para participar da formulação e reformulação dos valores culturais e o máximo que a elas é permitido é uma recepção passiva. Para Williams é muito difícil isolar esses valores ou classificá-los como burgueses e proletários, aristocráticos e populares. Tanto a “alta cultura” como a “cultura popular”, uma vez oferecidas a novos grupos sociais, serão radicalmente reformuladas e perderão sua aura de auto-identidade. O processo cultural é bem mais complexo do que um inventário dos seus artefatos e usos. Williams não nega a sociedade de classes e nem considera a cultura algo transcendente à luta de classes. Sua insistência é na complexidade e nas relações de circularidade, muito mais profundas e complexas do que costumam ser vistas, entre o que, simplifcadamente, chama-se alta cultura e cultura popular.

Segundo o pensador galês, os artefatos culturais produzidos pela classe trabalhadora, por exemplo, seus romances, são, na sua maioria, de qualidade duvidosa. Não há porque louvá-la só porque foi produzida pela “classe revolucionária”. Por outro lado, não é pelo fato de consumir van Gogh que o proletariado estará se “aburguesando”. Para Williams, como é possível pensar em cultura burguesa, no sentido de um corpo de trabalho imaginativo e intelectual, se esta cultura é cada vez mais difundida entre as outras classes através da

educação generalizada e dos meios de comunicação de massa? Se estendermos o conceito de cultura de um corpo de trabalho imaginativo e intelectual para o de cultura como todo um modo de vida, resultante do uso de uma linguagem comum, como manter conceitos tão simplificadores como os de alta cultura e baixa cultura?

Para Williams, o capitalismo industrial tende a uniformizar aqueles elementos básicos através dos quais as diferenciações de classe, e também de cultura, eram estabelecidas: língua, vestimenta, lazer, moradia, para citar só alguns. Na sua visão, para se pensar um conceito de cultura comum é necessário estabelecer a distinção crucial entre as formas alternativas de se conceber a natureza da relação social.

Por burguês, deve-se entender uma relação social onde predomina o individualismo, ou seja, uma visão da sociedade como uma área neutra onde cada indivíduo tem a liberdade de realizar seus interesses independentemente dos demais. O poder social só deve ser exercido para garantir o direito individual de se buscar o próprio caminho. Esta uma das grandes contribuições culturais da sociedade burguesa, exaltada pelo liberalismo clássico, e com uma série de desdobramentos na idéia de cultura.

A idéia burguesa do individualismo é absolutamente oposta àquela que predomina na classe trabalhadora que não considera a sociedade como um espaço neutro, mas como um conjunto de meios para todo e qualquer tipo de desenvolvimento, inclusive o individual. Desenvolvimento e vantagem são o resultado, não das ações individuais, mas das ações comuns:

Estamos em condições, agora, de saber exatamente o que se entende por “cultura da classe trabalhadora”. Não é a arte proletária, nem um particular uso da língua, nem conselhos deliberativos; é, em vez disso, a básica idéia coletiva, e as instituições, costumes, hábitos de pensamento e intenções que dela procedem. Cultura burguesa, por sua vez, é a básica idéia individualista e as instituições, costumes e hábitos de pensamento e intenções que daí procedem. Em nossa cultura, como um todo, há ao mesmo tempo uma interação constante entre esses sistemas de vida e uma área que pode ser adequadamente descrita como comum ou como pressuposta por ambos. A classe trabalhadora, por motivo de sua posição, não produziu, desde a Revolução Industrial, uma cultura no sentido mais estrito. A cultura que produziu e que é importante assinalar é a instituição democrática coletiva, seja nos sindicatos, no movimento cooperativo, ou no partido político. A cultura da classe trabalhadora, nos estádios através dos quais vem passando, é antes social (no sentido em que criou instituições) do que individual (relativa ao trabalho intelectual ou imaginativo). Considerada no contexto da sociedade, essa cultura representa uma realização criadora notável. (Williams, 1969: 335)

Dentro de um projeto socialista a construção de uma cultura comum seria, então, a síntese de dois processos muito mais complexos do que simplificarmente é chamado de alta cultura e cultura popular. A tentação de estabelecer o proletariado como o condutor desse processo, já que historicamente sua realização cultural tem sido muito mais social do que individual, é grande. Mas o perigo de cair novamente na armadilha de uma elite “eliotiana”, ou no linguajar marxista, de uma vanguarda, é igualmente grande.

A saída está na idéia de solidariedade como “potencialmente, a verdadeira e real base de uma [nova] sociedade”. (Williams, 1969:340) Williams reconhece que a solidariedade está historicamente incorporada à classe trabalhadora, sendo o resultado de uma atitude basicamente defensiva contra um inimigo comum. Como estabelecer e tornar hegemônico um sentimento tão primitivo como o de solidariedade? Ele é fruto de condições específicas de identidade e experiência, condições estas impossíveis de existir numa sociedade altamente complexa como a que seria qualquer uma que substituísse a atual.

Para o autor não existem respostas prontas:

Qualquer civilização hoje imaginável depende de ampla variedade de capacidades altamente especializadas, que acarretarão, em partes definidas da cultura, inevitável fragmentação da experiência. A atribuição de privilégios a certos tipos de capacitação profissional vem constituindo procedimento tradicional e será difícil mudar esse hábito até o ponto que se faz necessário, para se assegurar uma substancial igualdade de condições, indispensável ao sentimento de comunidade. Em nossos dias, uma cultura comum não se confundirá com a da sociedade simples e homogênea dos velhos sonhos. Será a de uma organização complexa, a exigir contínuo ajustamento e revisão. Em tão difícil organização, o único elemento capaz de lhe assegurar estabilidade, que se pode conceber, é o sentimento de solidariedade. Mas para fazê-lo operar será necessário que estejamos constantemente a redefini-lo. Além da dificuldade intrínseca de descobrir a motivação para esse sentimento de solidariedade, serão muitas as tentativas de retorno aos velhos sentimentos, a serviço de qualquer novo desenvolvimento seccional. O que desejo aqui acentuar é que essa primeira dificuldade – a compatibilidade de uma especialização crescente com uma cultura genuinamente comum – só se resolverá num contexto de comunidade das condições materiais da sociedade e através do processo democrático em sua plenitude. (Williams, 1969:341)

Imaginar uma cultura comum que sob o socialismo deverá ser continuamente refeita mostra o quanto Williams se incomodava com a idéia de que o socialismo já está feito. Para ele prescrições detalhadas e deterministas da esquerda geralmente ignoravam a dinâmica do capitalismo em superar suas crises e manter-se hegemônico. A construção de uma nova sociedade não poderia ocorrer de um modo fácil fora do impasse do capitalismo e do

imperialismo.

O socialismo ou mesmo uma cultura comum deverão estar *em-curso* num fazer-se que deve lidar com as construções culturais do próprio capital, como por exemplo, o uso da mídia, da comunicação, da Literatura e da educação na formação da consciência coletiva global. A tradição política da classe trabalhadora, os movimentos sociais do capitalismo avançado devem estar presentes e unidos e, dessa forma, deslocar a formação de uma consciência de classe para um senso de interesse geral.

A proposta de uma cultura comum como síntese surgiu após o estudo histórico da idéia de cultura. A história da cultura é, como vimos, a história do deslocamento, ou mesmo do descolamento de um sentido do termo como sinônimo de cultivar a terra ao sentido de um trabalho imaginativo e intelectual separado da sociedade. Pode-se, parodiando Michel Foucault, dizer que a palavra se separou da coisa. A contribuição de Williams dentro da tradição do tema cultura e sociedade é a de uni-las num outro nível no qual os significados e a importância dada às mais diversas elaborações humanas são cultura na medida em que fazem parte do modo geral de vida e são elas mesmas que nos fazem entender essas elaborações. Em Williams, a idéia de cultura como modo de vida e como produto artístico não se excluem porque em ambos o valor atribuído está no significado coletivo.

Da revisão do conceito de cultura e do debate inerente ao termo está aberta uma nova possibilidade de crítica da cultura e suas práticas, e, dentre elas, as artes. Segundo Maria Elisa Cevasco o Williams crítico literário vai estabelecer um debate, principalmente, com a forma dominante de se fazer crítica literária na Inglaterra da sua época e que tinha como uma das publicações mais influentes o livro *The Great Tradition* de Leavis (Leavis¹² apud Cevasco, 2001:183). Para Cevasco o grande esforço de Williams não foi a de estudar novos autores, mas a de fazer uma nova leitura dos autores consagrados pelo cânone no sentido de responder à pergunta: “como esses autores estão lidando com a forma herdada do século XVIII, respondendo às pressões e limites do seu tempo? Que sentido do tempo histórico formador da Grã-Bretanha contemporânea e que tipo de questões legam para as gerações seguintes?” (Cevasco, 2001:184).

Referências

CEVASCO, M. E. *Para ler Raymond Williams*. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

EAGLETON, T. *Teoria da literatura: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

ELIOT, T. S. *Notas para uma definição de cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

WILLIAMS, R. *Cultura e sociedade*. São Paulo: Nacional, 1969.

_____. *Palabras clave: un vocabulario de la cultura e sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003a.

_____. *Who Speaks For Wales? Nation, culture, identity*. Cardiff: University of Wales Press, 2003b.

Notas

¹ Graduado em História pela Universidade Federal do Paraná. Especialista em Gestão da Informação pela UniFae (1999) e Mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal do Paraná. Atuou entre 1995 e 2006, como historiador da Fundação Cultural de Curitiba. Atualmente é responsável pelo Arquivo Histórico do Município de Curitiba e professor do Centro Universitário Campos de Andrade.

² No sistema escolar britânico a grammar school era algo equivalente ao nosso antigo ginásio, isto é, um nível acima do elementar. Na verdade, a grammar school era também uma escola para estudantes de elite. Os alunos pobres estudavam nela com bolsas.

³ Os *Protestantes Dissidentes* ou *Não-Conformistas* eram homens profundamente ligados às várias correntes ou seitas protestantes não-anglicanas — *Batistas, Anabatistas, Quakers, Presbiterianos* (denominação dos *Calvinistas* na Inglaterra e na Escócia), *Independentes* (também chamados *Congregacionalistas*) — que se constituíram no século XVI e, em meados do século XVII (1648-1660), promoveram a *Revolução Puritana*, que aboliu a monarquia e conduziu Oliver Cromwell ao poder. Logo em seguida à Restauração da Monarquia e da Dinastia Stuart, o rei Charles II iniciou um processo de perseguição aos protestantes não-anglicanos com a aprovação, pelos seus aliados no Parlamento, do *Corporation Act* (Lei Corporativa) de 1661, que obrigava as autoridades civis das municipalidades (*Borough Corporations*) a adotarem os ritos religiosos e participarem dos serviços da Igreja Anglicana (*Church of England*).

⁴ Uso o termo *sociedade de corte* como em: ELIAS, N. *Sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

⁵ No sentido antropológico cultura passa a ser vista como um modo de vida que congrega conhecimentos, artes, moral, leis, costumes, aptidões, hábitos adquiridos, herança cultural, tradição social, toda e qualquer necessidade básica como resposta ao ambiente, povo, ocupação, territorialidade, instituições, linguagem, instrumentos, serviços e sentimentos.

⁶ Não é objetivo da presente dissertação analisar com profundidade o contexto histórico e literário do surgimento do Inglês. Cito os principais pensadores com os quais a esquerda britânica debatia para situar melhor o leitor a respeito das origens intelectuais de Raymond Williams. Ver EAGLETON, T. *Teoria da literatura: uma introdução*. Tradução Waltensir Dutra, São Paulo: Martins Fontes, [19--]; CEVASCO, M. E. *Para ler Raymond Williams*. São Paulo: Paz e Terra, 2001 e CEVASCO, M. E. *Dez lições sobre estudos culturais*. São Paulo: Boitempo, 2003.

⁷ *Oxbridge* é um termo que “unifica” as duas principais instituições universitárias inglesas: Oxford e Cambridge.

⁸ Organização reformista inglesa fundada em 1884, cujo nome vem do chefe militar romano Fábio Máximo (século III antes da nossa era), alcunhado «Cunctator» (o «Contemporizador») pela sua tática de expectativa, evitando os combates decisivos na guerra com Aníbal. A Sociedade Fabiana compunha-se principalmente de intelectuais burgueses: cientistas, escritores, políticos (tais como Sidney e Beatrice Webb, B. Shaw, R. MacDonald e outros); negavam a necessidade da luta de classe do proletariado e da revolução socialista, assegurando que a transição do capitalismo para o socialismo só era possível pela via das pequenas reformas e mudanças paulatinas na sociedade. V. I. Lênine definiu a corrente fabiana como «uma tendência do oportunismo extremo». Em 1900 a Sociedade Fabiana ingressou no Partido Trabalhista.

Disponível em: < http://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/s/sociedade_fabiana.htm > Acesso em: 5 set. 2007.

⁹ Não é meu objetivo analisar com profundidade a obra de T. S. Eliot, mas, somente, estabelecer alguns paralelos que contribuam para uma melhor compreensão do pensamento de Raymond Williams.

¹⁰ ELIOT, T. S. A tradição e o talento individual. In: _____. *Ensaio de doutrina crítica*. Lisboa: Guimarães, 1997.

¹¹ WILLIAMS, R. *Resources of hope*. London: Verso, p. 4.

¹² LEAVIS, F. R. *The great tradition*. London, Chatto and Windus, 1943.