



Os estudos culturais em debate: um convite às obras de Richard Hoggart, Raymond Williams & E. P. Thompson

Jean Henrique Costa

Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Rua Almino Afonso, 478, Centro, Mossoró, Rio Grande do Norte, Brasil. E-mail: jeanhenrique@uem.br

RESUMO. Este ensaio procura apresentar e discutir as três obras fundantes dos chamados Estudos Culturais (originários do *Centre for Contemporary Cultural Studies* de Birmingham), buscando servir como um guia introdutório para o pensamento crítico de Richard Hoggart, Raymond Williams e E. P. Thompson, respectivamente, a partir da leitura de *As utilizações da cultura* (1957), *Cultura e sociedade* (1958) e *A formação da classe operária inglesa* (1963).

Palavras-chave: teoria social, pensamento inglês, estudos culturais, Richard Hoggart, Raymond Williams, E. P. Thompson.

The cultural studies in discussion: an invitation to the works of Richard Hoggart, Raymond Williams & E. P. Thompson

ABSTRACT. This essay aims to present and discuss the three foundational works of so-called Cultural Studies (originating from the Centre for Contemporary Cultural Studies at Birmingham), seeking to serve as an introductory guide to the critical thinking of Richard Hoggart, Raymond Williams and E. P. Thompson, respectively, from the reading of 'The uses of literacy' (1957), 'Culture and society' (1958) and 'The making of the english working-class' (1963).

Keywords: social theory, english thinking, cultural studies, Richard Hoggart, Raymond Williams, E. P. Thompson.

Introdução

Originalmente os estudos culturais nasceram na Inglaterra (ESCOSTEGUY, 1998; OLIVEIRA, 1999; SCHULMAN, 2000; DALMONTE, 2002; CEVASCO, 2003; MATTELART; NEVEU, 2004). Três textos do final da década de 50 e início dos anos 1960 estabeleceram suas bases fundamentais: Richard Hoggart com *The Uses of Literacy* (1957), Raymond Williams com *Culture and Society* (1958) e E. P. Thompson com *The Making of the English Working-Class* (1963).

Essas obras significaram uma grande virada metodológica na maneira de pensar a dicotomia popular \times erudito. Para Guedes (1996), trata-se de análises marxistas que argumentam que a superestrutura possui uma relativa autonomia em relação à base econômica. Com Hoggart, Williams e Thompson, vai se tecendo uma concepção de cultura diferente de toda uma elitista noção de cultura como algo reservado ao domínio dos nobres espíritos do saber oficial.

O lócus acadêmico matricial da produção dessas reflexões foi a Universidade de Birmingham, onde, em 1964, nascia o *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), uma história intelectual e universitária nem sempre isenta de tensões e debates (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 55).

Os estudos culturais de Hoggart, Williams e Thompson não constituem, em si, um conjunto articulado de ideias e pensamentos, mas sim diferentes 'itinerários de pesquisa'. No dizer de Richard Johnson (2000, p. 10), os estudos culturais são um processo (uma espécie de alquimia para produzir conhecimento útil) e, assim sendo, qualquer tentativa de codificá-los em 'Escola' pode paralisar suas reações. Inclusive,

[...] defensores mais radicais dessas pesquisas [dos Estudos Culturais] reivindicam doravante o estatuto de uma 'antidisciplina' (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 15, grifo do autor).

Deste modo, este ensaio procura apresentar e discutir as três obras fundantes dos chamados Estudos Culturais, buscando servir como um guia introdutório para o pensamento crítico de Richard Hoggart, Raymond Williams e E. P. Thompson, respectivamente, a partir da leitura de *As utilizações da cultura* (1957), *Cultura e sociedade* (1958) e *A formação da classe operária inglesa* (1963).

As 'utilizações da cultura' de Richard Hoggart

O livro *The Uses of Literacy* (traduzido em Portugal como *As utilizações da cultura*) de Richard

Hoggart, publicado originalmente em 1957, é tido como o referencial teórico instituidor do CCCS. Objetivou estudar o alcance dos meios de comunicação de massa entre trabalhadores da periferia na Inglaterra.

Para isso, propõe uma façanha para a época: estudar a cultura popular, entendendo-a como espaço de aprendizagem e formação de senso crítico (DALMONTE, 2002, p. 72).

Nas palavras de Norma Schulman, Hoggart e o projeto dos Estudos Culturais

[...] visavam, de forma implícita, a um adversário específico: a proverbial e elitista escola de pensamento cultural inglesa, que argumentava em favor de uma separação entre a alta cultura e a vida 'real' (SCHULMAN, 2000, p. 170, grifo do autor).

Desta separação Hoggart não partilhava, tampouco Raymond Williams e E. P. Thompson.

Hoggart estudou a influência da cultura disseminada em meio à classe operária pelos modernos meios de comunicação de massa.

A idéia central que ele desenvolve é que tendemos a superestimar a influência dos produtos da indústria cultural sobre as classes populares (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 42).

Na contramão dessa superestimação, Hoggart critica substancialmente determinada tendência intelectual em tratar as classes operárias ora através de um sentimento compadecido (devido à exploração capitalista), ora por meio de certa nostalgia (marcas de reminiscências do bom selvagem). Para o autor, em ambas as atitudes reside um sentimento semiapiedado, semiprotetor. Desfavorável a essa visão, evita abordar a classe trabalhadora de forma homogênea, já que 'o caráter extensivo, múltiplo e infinitamente pormenorizado da vida das classes proletárias' não permite essa homogeneização social (HOGGART, 1973a, p. 20). Há, logo, um 'grande número de diferenças, as sutis tonalidades, as distinções de classe, que se manifestam no interior do próprio proletariado' (HOGGART, 1973a, p. 26). Tais diferenças de classe demonstram o quanto perigoso podem ser as generalizações do tipo: as classes populares são facilmente influenciáveis! Reforçando com Canclini (2003, p. 207), parte da atual crise teórica vigente na 'investigação do popular deriva da atribuição indiscriminada dessa noção a sujeitos sociais formados em processos diferentes'.

The Uses of Literacy vem evidenciar, por um lado, a dureza da vida cotidiana do proletariado inglês, dificuldades evidenciadas tanto nas relações materiais quanto nas relações políticas. Por outro lado, mesmo com a severidade do cotidiano, a obra

vem mostrar como a vida se conduz com bom senso, seja através de todo o legado da tradição, seja através de alguns benefícios que o progresso pôde socializar com as camadas populares.

Longe simplesmente de uma avaliação integralmente cooptada acerca dos processos sociais, as camadas operárias têm seu próprio discernimento sobre determinadas facetas da realidade. Tomando como exemplo o sistema de leis, as camadas populares reconhecem, mesmo que intuitivamente, seu caráter classista. Concernente ao trabalho, valorizam um ofício especializado, mesmo sabendo conscientemente das dificuldades estruturais de ascensão social.

Essa boa disposição é fruto do realismo que igualmente os caracteriza. Desconfiam dos 'Grandes Chefes', manifestando em relação a eles e às suas pretensões um cepticismo benevolente; 'sabemos como as coisas são'. Não acreditam nem nos Grandes Chefes, nem nas palavras destes: 'A mim é que não me levam', dizem, mas não chegam a ter-lhes rancor. Manifestam freqüentemente em relação ao mundo exterior uma atitude humorística, isento esse humor quase sempre feito de irrisão. A sua boa disposição é fruto de um inconformismo realista, tanto como da necessidade de 'levar as coisas com alegria' (HOGGART, 1973a, p. 159-160).

Em suma, o senso desenvolvido pelas camadas populares pode não ser um senso de luta 'para além do capital' – permita-se a apropriação da expressão de István Mészáros (MÉSZÁROS, 2008) mas se constitui num senso de luta cotidiana, de luta pela vida de todo o dia.

Ao estudar um grupo razoavelmente homogêneo de trabalhadores (descrevendo seu meio de vida, suas atitudes, a qualidade e a atmosfera cotidiana), Hoggart buscou compreender até que ponto a influência generalizada das publicações em massa está relacionada com atitudes comumente aceitas, e até que ponto essas publicações vêm a alterar essas atitudes e quais as resistências com que se depara.

Para ele, a influência das publicações de massa tem se tornado, por muitíssimas razões, mais persistente e ativa. Contudo, seus efeitos não podem ser pensados numa relação de causa-consequência. Há oposições!

Se o que acabamos de dizer em relação às canções [caracterização da padronização musical] se aplicasse integralmente à vida e às reações das classes trabalhadoras e de outras classes dos nossos dias, a panorâmica seria muito deprimente. Estas tendências lamentáveis estão em vias de se acentuar. Mas nem toda a gente escuta ou canta estas canções: e aqueles que o fazem conseguem por vezes transfigurá-las. O que acabamos de afirmar para a canção popular

aplica-se igualmente às publicações modernas de massas. Temos sempre que ter em mente que as pessoas que lêem essas publicações o fazem à sua maneira, pelo que, embora as publicações de massas tenham um público muito mais vasto e o atinjam de um modo mais consistente do que as canções, os efeitos que sobre ele exercem nem sempre são proporcionais ao volume das vendas (HOGGART, 1973b, p. 85-86).

Sumariamente, Hoggart é incisivo ao argumentar que nem todos os membros das classes trabalhadoras escutam cativamente as canções de massa e, mesmo dentre àquela parcela cativa desta audição, não se ouve plenamente conforme os objetivos dos meios de comunicação de massa, especificamente, da(s) indústria(s) fonográfica(s). Existem (re)elaborações! Como enfatiza Michel de Certeau (1994, p. 40), os usuários fazem uma ‘bricolagem’ “[...] com e na economia cultural dominante, usando inúmeras e infinitesimais metamorfoses da lei, segundo seus interesses próprios e suas próprias regras”.

Igualmente, o efeito sobre o público não pode ser proporcional ao volume consumado de vendas. O seu argumento central reside na separação entre a ‘vida concreta’ dos sujeitos e o mundo ‘exterior’, distinção na qual institui um senso de realidade bastante aguçado entre o que é real e o que é diversão. As canções de sucesso, por exemplo, são levadas a sério até certo ponto. Seus ouvintes não são tão vazios e não “[...] as consideram como uma relíquia de tempos idos (HOGGART, 1973a, p. 199-200).

O fato de tudo isto não ter ainda exercido um efeito mais deplorável sobre a vida das pessoas deve-se à capacidade que elas têm de viver em compartimentos estanques — e é este um dos pontos que sublinho no meu ensaio - de manter uma separação entre a vida do lar e a vida exterior, entre a vida ‘real’ e a vida no mundo das diversões. ‘Faz-nos pensar noutras coisas’; ‘Distrai, é uma diversão’. Enquanto se distraem com essas coisas, as pessoas podem identificar-se com elas; mas no fundo sabem que não são coisas ‘reais’; a vida ‘real’ é outra coisa (HOGGART, 1973b, p. 93).

Vale avigorar ainda que se trata de um senso factual muito ‘realista’, ao contrário do que se poderia imaginar numa avaliação mais apressada. Para Hoggart, as pessoas se dão conta da conjuntura em que se encontram e

[...] adotam em relação a tal situação atitudes que lhes permitem viver nessas circunstâncias, sem se lembrarem demasiado da situação em geral e seus inconvenientes (HOGGART, 1973a, p. 111).

Sabem da situação e nem por isso se desesperam ou ficam ressentidas. Para o autor, não se trata de um nível trágico, pois não pode haver tragédia se não

há escolha. Trata-se sim da ausência de idealismos ingênuos. Mesmo diante desse fatalismo, as pessoas se revestem de certa dignidade para seguir em frente, de certa atitude de resignação e tolerância. Nessa suposição, há toda uma estrutura que configura graus distintos de conformismo, contudo, conformismo realista diante das dificuldades de vislumbrar a mudança dessa situação geral.

Como consequência dessas dificuldades, para Hoggart (1973a, p. 125-126), as pessoas estão mais convencidas de que o que interessa de fato é o mundo concreto e local, “[...] aquilo que podem compreender, aquilo com que sabem lidar”. As camadas populares não se interessam por questões muito gerais (abstratas), tampouco metafísicas. A vida das classes proletárias é uma vida densa e concreta, que atribui relevo importante aos pormenores, aos elementos pessoais e sensoriais, à intimidade. Os assuntos populares podem parecer grosseiros e simples, mas são os grandes temas da existência proletária: “[...] o casamento, os filhos, relações com outrem, o sexo” (HOGGART, 1973a, p. 127). A vida do proletariado é, por conseguinte, marcada pelo interesse pelos pormenores mais insignificantes da condição humana, onde se apreciam as minúcias da vida habitual. Para Hoggart, a existência proletária é essencialmente uma ‘mostra’ (exposição), mais do que uma ‘exploração’. Em sua apreciação, os meios de comunicação de massa não constituem apenas um meio de fuga da realidade cotidiana, antes partem do princípio de que essa realidade é intrinsecamente interessante. Por isso, exploram-se os mínimos detalhes da experiência pessoal: crime, traições, amores etc. “O amor atraído, o amor perdido devido aos ciúmes, o indivíduo solitário que foi abandonado por um amante infiel são temas de predileção” (HOGGART, 1973a, p. 195-196).

Daí que os membros das classes trabalhadoras muito raramente se interessam por teorias ou movimentos intelectuais. Interessam-se mais pelas ‘pessoas’. Tal preferência personalista não exclui a capacidade de formulação de juízos perspicazes ou de conclusões realistas, mas não se baseiam em conceitos abstratos e sim na convicção de determinadas qualidades pessoais. Nesse ínterim, e nessa constatação, reside uma grande inquietude sociológica, as camadas populares

[...] emitem juízos muito perspicazes em determinados casos; mas noutros aspectos, se forem abordados de forma adequada, são ‘levados’ com tanta facilidade como se fossem bebês¹ (HOGGART, 1973a, p. 129).

¹A Matança dos Inocentes’, expressão utilizada pelo autor para designar todas essas atividades que consistem em burlar, de diversas formas, os membros do proletariado.

O autor defende a tese de que a maioria das pessoas é assediada por convites intensivos à aceitação de tudo o que pode ser divertido. O assédio à diversão é, de fato, extensivo nas sociedades de massa. Contudo, subsistem “[...] barreiras de resistência aos aspectos mais frívolos do modernismo” (HOGGART, 1973b, p. 38). Mesmo com o avanço da aceitação de uma arte padronizada, adaptada a uma idade mental muito baixa, existe a tensão entre o conformismo e a resistência. Há um senso crítico sobre essas publicações de massa, que pode ser limitado, mas existe.

Esta dieta regular, constante e quase exclusiva de sensacionalismo incorpóreo contribui para que aqueles que a consomem se tornem incapazes de encarar a vida de frente e de forma responsável, e ainda para despertar nos leitores a sensação de que a vida não tem qualquer objetivo, para além da satisfação de alguns apetites imediatos. Essas almas que não tiveram oportunidade para desabrochar continuarão fechadas, viradas para dentro, olhando ‘com olhos vazios, semelhantes a janelas escancaradas’ para um mundo que é em grande medida uma fantasmagoria de espetáculos transitórios e de estímulos falsificados. O fato de não ser essa hoje em dia a situação de todos os membros das classes trabalhadoras, deve-se à capacidade de resistência que caracteriza o espírito humano; resistência no sentido do reconhecimento de que há outras coisas que são importantes e que contam, se bem que esse sentimento nem sempre seja consciente (HOGGART, 1973b, p. 103, grifo nosso).

A passagem acima é ilustrativa e sinóptica da obra de Hoggart: para além do fetichismo da chamada indústria cultural, existe também certo senso de resistência, não uma resistência demograficamente ampla ou reservada ao domínio das artes e da filosofia, mas uma resistência do dia a dia, do ‘fazer-se’ (*the making*) no cotidiano.

Raymond Williams: um mergulho no conceito de cultura

Um ano após a publicação de *The Uses of Literacy* e cinco anos antes do trabalho de E. P. Thompson, Raymond Williams publicara *Culture and Society* (em 1958), uma genealogia do conceito de cultura na sociedade industrial, de Edmund Burke a George Orwell.

Explorando o inconsciente cultural veiculado pelos termos ‘cultura’, ‘massas’, ‘multidões’ e ‘arte’, ele faz repousar a história das idéias sobre uma história do trabalho social de produção ideológica (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 46).

Segundo Cevasco, a obra de Williams significou “[...] um mergulho histórico nos modos pelos quais a cultura foi sendo concebida ao longo da história inglesa moderna” (CEVASCO, 2003, p. 13).

Objetivamente, Williams (1969) procurou compreender como as transformações ocorridas com o uso da palavra *cultura*, na literatura de língua inglesa entre as últimas décadas do século XVIII e a primeira metade do XIX, puseram em:

[...] evidência a mudança geral das maneiras características de pensar acerca da vida diária: acerca de nossas instituições sociais, políticas e econômicas; dos propósitos que essas instituições estão destinadas a concretizar; e das relações que essas instituições e propósitos mantêm com as nossas atividades no campo do saber, do ensino e da arte (WILLIAMS, 1969, p. 15).

Passeando pelas obras de muitos autores, tais como Edmund Burke, William Cobbett, Robert Southey, Robert Owen, os românticos (de William Blake e William Wordsworth a Percy Bysshe Shelley e John Keats), John Stuart Mill, Jeremy Bentham, Samuel Taylor Coleridge, Thomas Carlyle, os romancistas industriais (Elizabeth Gaskell, Charles Dickens, Benjamin Disraeli, Charles Kingsley e George Eliot), J. H. Newman, Matthew Arnold, A. W. Pugin, John Ruskin, William Morris, W. H. Mallock, Walter Pater, George Gissing, George Bernard Shaw, T. E. Hulme, D. H. Laurence, R. H. Tawney, T. S. Eliot, I. A. Richards, F. R. Leavis e George Orwell (além de outros mais rapidamente analisados), Williams apresenta uma compreensão detalhada acerca do desenvolvimento da história do conceito de cultura. Tratou-se de uma

[...] antologia do que mais importante escreveram os autores da época sobre o problema da vida humana, dentro da ‘longa revolução’... dos últimos 170 anos (TEIXEIRA apud WILLIAMS, 1969, p. 9, grifo do autor).

Elencando diagnósticos ora contrastantes, ora de certa ou muita proximidade, Williams (1969) tece parte da história do conceito de cultura a partir da leitura dos esforços que os homens tiveram que fazer para compreender o desenvolvimento de uma sociedade nova: industrializada, utilitária, desigual, etc. Contrastando nos pensadores graus distintos de comprometimento e/ou dissenso com as novas mudanças, a ideia moderna de cultura foi se forjando a partir do sentimento acerca das transformações estruturais da sociedade capitalista, pois a

[...] história da ideia de cultura é a história do modo por que reagimos em pensamento e em sentimento à mudança de condições por que passou nossa vida (WILLIAMS, 1969, p. 305).

Percebe-se ao longo da exposição histórica do pensamento inglês uma importante diferenciação entre a cultura e a vida material. Em Matthew Arnold, por exemplo, o futuro da raça poderia ser decidido pela poesia, cuja função social primeira deveria substituir a religião e promover o cimento necessário para manter a coesão de classes sociais com interesses antagônicos. A literatura deveria humanizar, civilizar e neles fortalecer o sentimento da identidade nacional, ‘acima dos interesses do mundo real’ (CEVASCO, 2003). A cultura aparece, então, como missão de salvaguardar os valores supremos de um mundo em transformação e em crise, separada das questões mundanas populares.

Esse tipo de distinção foi central no pensamento ocidental durante décadas. Na Itália, por exemplo, não foi diferente, conforme destaca Gramsci: “[...] após o Século XVI, torna-se radical a separação entre intelectuais e povo, separação que tanto significado teve para a moderna história italiana política e cultural” (GRAMSCI, 1978, p. 65).

Não obstante, retomando Williams, é interessante enfatizar que mesmo através dessa visão dicotômica – e insustentável – conseguia-se abrir um espaço de crítica no interior da sociedade britânica, provavelmente a mais conservadora da Europa, ao discutir a propagação do chamado ‘lixo cultural’.

Foi certamente nesse caldeirão de idéias e de opiniões, às vezes conflitantes, às vezes consensuais, que se formou a noção contemporânea de cultura entendida como ‘modo de vida’, algo distinto de uma cultura sublime ‘de minoria’ afastada de uma cultura popular ‘da maioria’. Portanto, em *Cultura e sociedade*, Williams abre caminho para se pensar a cultura fora dessa simplória e precária dicotomia e, de quebra, ponderá-la de forma multiforme.

Primeiro, encontra-se muito pertinentemente a crítica à ideia de ‘povo-massa’. Para o autor, o vocábulo representa sempre os ‘outros’; nunca nós mesmos. Para ele, não há massas, mas apenas maneiras de ver os outros como ‘massa’.

A análise talvez possa simplificar-se quando recordamos que nós mesmos, a cada instante, estamos sendo ‘massificados’ por outros. É preciso, pois, ‘reconhecemos os outros que desconhecemos’ (WILLIAMS, 1969, p. 309-310, grifo do autor).

De acordo com Puterman, por exemplo, o termo massa é tomado no sentido de um “[...] grandíssimo número de indivíduos, todos da mesma natureza, isto é, homogêneos e compondo um bloco no qual se apagam diferenças e demarcações” (PUTERMAN, 1994, p. 37).

Essa imprecisão obscurece a compreensão daquilo que o conceito pretende demonstrar. Daí

que, para Umberto Eco (2006), não há obstáculo maior a uma pesquisa concreta do que a difusão de conceitos-fetiche, tais como massa ou homem-massa².

Retomando, em segundo lugar, Williams possibilita se pensar outro tema obscuro no pensamento sobre cultura, ou seja, ‘a recepção’. Muitas análises sobre os chamados meios de comunicação de massa realizam diagnósticos essencialmente pessimistas quanto à atuação das técnicas midiáticas no cerne das camadas populares. Pensar que os espectadores são inertes às técnicas da publicidade midiática foi foco de muitos pensadores dos séculos XIX e XX, sobretudo aqueles mais abismados com a crescente ‘tecnologização’ da sociedade.

Distintamente de um estímulo-resposta – como pensaram, por exemplo, os *behavioristas* –, a audiência, ou a recepção como um todo, não se realiza absolutamente conforme os ditames da mídia. As técnicas de sedução do público, embora poderosas, não são absolutas. Tomar o ouvinte ou o espectador como um receptáculo é negar sua capacidade de dizer ‘não’. Como já lembrou Martin-Barbero (2009, p. 281), são enfoques que caem no vazio tanto os que atribuem onipotência ao dispositivo do ‘efeito’, quanto aqueles que focam decididamente no poder da ‘mensagem’. Ambos acabam remetendo o sentido dos processos à imanência do comunicativo. Não pode simplesmente haver emissores-dominantes x receptores-dominados. Há conflitos e contradições nas quais a simplicidade mecânica funcionalista e/ou semiótico-estruturalista não dá conta. Ilustrando com Bourdieu:

Como toda mensagem é objeto de uma recepção diferencial, segundo as características sociais e culturais do receptor, não se pode afirmar que a homogeneização das mensagens emitidas leve a uma homogeneização das mensagens recebidas, e, menos ainda, a uma homogeneização dos receptores (BOURDIEU, 2007, p. 61).

Logo, para Williams (1969, p. 311), “[...] recepção e resposta, que completam a comunicação, dependem de fatores outros que não as técnicas”. As técnicas, *per se*, são capazes de seduzir e de estruturalmente manter audiência. Contudo, se assim obtêm êxito, não é plenamente por sua própria natureza. A comunicação não é simplesmente

²Coelho (1980, p. 28) afirma que ainda hoje inexistente um esquema teórico capaz de determinar exatamente o conteúdo do conceito de ‘massa’. ‘Não se sabe bem o que é ‘massa’. Ora é o povo, excluindo-se a classe dominante. Ora são todos. Ou é uma entidade digna de exaltação, à qual todos querem pertencer; ou um conjunto amorfo de indivíduos sem vontade. Pode surgir como um aglomerado heterogêneo de indivíduos, para alguns autores, ou como entidade absolutamente homogênea para outros. O resultado é que o termo ‘massa’ acaba sendo utilizado quase sempre conotativamente quando deveria sê-lo denotativamente, com um sentido fixado, normalizado’.

emissão de códigos, pois depende de outros fatores. Refletir desta forma seria “[...] pensar em comunicação como se ela se resumisse apenas em transmissão, renovando-se, talvez por novos meios, o mesmo longo esforço de imposição” (WILLIAMS, 1969, p. 324).

Não existe, por conseguinte, nem dominação unilateral, nem público de recepção monolítica.

Aliás, a noção de homogeneidade é extremamente frágil sob o ponto de vista da cultura humana. Conforme pertinente reflexão presente em Edward Said,

[...] em parte devido ao imperialismo, todas as culturas estão mutuamente imbricadas; nenhuma é pura e única, todas são híbridas, heterogêneas, extremamente diferenciadas, ‘sem qualquer monolitismo’ (SAID, 1995, p. 28, grifo do autor).

Ou ainda, no dizer de Mikhail Bakhtin: “[...] na realidade, a cultura cômica popular é infinita e extremamente heterogênea³ nas suas manifestações” (BAKHTIN, 1993, p. 50).

Em terceiro lugar, se numa primeira impressão tem-se o sentimento de que tudo está perdido, que as massas foram corrompidas como uma Sodoma do entretenimento e do acriticismo, pode-se lembrar que:

Se há muitos livros maus, há também grande número de bons livros e tanto uns quanto os outros circulam mais amplamente que em qualquer outra época. Se aumentou o número de leitores de maus jornais, também aumentou o dos jornais e periódicos melhores, assim como o dos frequentadores de bibliotecas públicas e o dos alunos de todas as formas de educação de adultos. Aumentaram – e, em certos casos, em notável proporção – as audiências de música séria e ópera e balé. A frequência a museus e exposições tem, em geral, aumentado continuamente. Significativa parcela do que se vê no cinema e se ouve no rádio ou televisão tem valor. Não há dúvida de que, em todos os casos, a parcela é inferior ao desejável, mas não é, de forma alguma, desprezível (WILLIAMS, 1969, p. 317).

Assim, longe do *apocalypse theory* acerca da proliferação de bens culturais massificados para um público consumidor inerte, interessa lembrar também os ganhos, em termos de acesso a determinados códigos culturais, disponíveis hoje. Torna-se, então, mister tomar como enérgico “[...] uma visão equilibrada de comunidade real” (WILLIAMS, 1969, p. 321) e não apenas partes de um processo que, caso consideradas isoladamente, podem obscurecer muitas expressões da realidade e encobrir a totalidade dos processos sociais. Torna-se preciso tomar a cultura a partir da

[...] compreensão de sua natureza comunicativa, ou seja, como ‘processo produtor de significações e não de mera circulação de informações’ (MARTIN-BARBERO, 2009, p. 289, grifo do autor).

O receptor não é um mero decodificador, tampouco o emissor pode ser o onipotente codificador.

As mentes dos homens são formadas pela sua inteira experiência e não é possível ‘comunicar’ qualquer coisa, ainda quando as técnicas mais avançadas sejam utilizadas, se o que se quer comunicar não tiver a confirmação daquela experiência. A comunicação não é somente transmissão, é, também, recepção e resposta. Numa cultura em transição, é possível que a transmissão desempenhe um papel decisivo, podendo, se convenientemente orientada, afetar aspectos da conduta e mesmo as crenças vigentes. Não obstante, ainda que de modo um tanto confuso, a soma inteira de experiência se reafirmará a si mesma e voltará a habilitar o seu próprio mundo. A comunicação de massa teve, evidentemente, seus êxitos, especialmente nos sistemas socioeconômicos que lhe dão guarida. Falhou, porém, e continuará a falhar sempre que se defrontar não com uma confusa incerteza, mas com uma experiência bem formulada e assentada (WILLIAMS, 1969, p. 322, grifo do autor).

Na passagem acima, estão contidos alguns dos elementos constitucionais dos Estudos Culturais: a) A ideia de que o processo comunicativo tem que ser observado em sua totalidade; b) O desmanche da ideia de que a transmissão midiática (codificação) pode ser integralmente efetivada, de forma passiva pelo público: a transmissão não pode ser simplesmente unilateral; c) A ideia de hegemonia presente na recepção, isto é, como arena de lutas pela significação simbólica.

Destarte, *Culture and Society* procura desmontar a dicotomia entre cultura e civilização, entre o popular e o erudito, para então, pensar numa ‘cultura plural’, no qual

[...] o foco não é mais na conciliação de todos nem a luta por uma cultura em comum, mas as disputas entre as diferentes identidades nacionais, étnicas, sexuais ou regionais (CEVASCO, 2003, p. 24).

Amplia-se desta forma o conceito de cultura e, ao deixar de ser o lugar reservado ‘dos’ e ‘para’ os nobres espíritos intelectuais, passa a ser uma designação geral para a extensão das práticas humanas.

No pronunciar de Said (1995, p. 12), cultura são todas as práticas, “[...] como as artes de descrição, comunicação e representação, que têm relativa autonomia perante os campos econômicos, social e político”, incluindo aí desde o saber mais intuitivo até o conhecimento especializado das disciplinas acadêmicas.

³Mesma assertiva é reforçada com Gramsci: “[...] o próprio povo não é uma coletividade homogênea de cultura, mas apresenta numerosas estratificações culturais, variadamente combinadas (GRAMSCI, 1978, p. 190).

Consistentemente, a crítica às ideias da ‘transmissão’ inteiramente eficaz e da ‘recepção’ plenamente integrada foi uma das maiores inferências operacionais de Williams:

[...] naturalmente que o povo não crê em tudo o que lhe dizem os jornais. A não ser a pequena camada de leitores críticos, quase sempre possuidores de preparo especial, o resto dos leitores alimenta uma atitude de suspeitosa descrença no que leem, ouvem, escutam etc. (WILLIAMS, 1969, p. 325).

Deste modo, e aí reside uma valiosa contribuição do autor, uma ‘cultura é, por excelência, insuscetível de planejamento’. Focar apenas no momento da produção (transmissão) não dá a compreensão de todo o circuito da cultura. Reforçando com Martin-Barbero,

[...] o eixo do debate deve se deslocar ‘dos meios para as mediações’, isto é, para as articulações entre práticas de comunicação e movimentos sociais, para as diferentes temporalidades e para a pluralidade de matrizes culturais (MARTIN-BARBERO, 2009, p. 261, grifo do autor).

Pensar somente nos meios (técnicas de transmissão) é teorizar apenas parcialmente.

Não há, por conseguinte, como simplesmente haver dominação de cima para baixo pela indústria cultural sem que os indivíduos ao menos consentam, ‘em parte’ (e eles consentem!), com tal projeto. Insistir em tal subserviência é ilusão que se desmancha ao primeiro embate.

E. P. Thompson e o ‘fazer-se’ das classes populares

Já no prefácio de *The Making of the English Working Class*, de 1963 (no Brasil traduzido como *A formação da classe operária inglesa*), Edward P. Thompson indica a essência da proposta dos Estudos Culturais: pensar para além das determinações sócio-históricas, todavia, considerando-as também no quadro no qual a história se dá. Para Thompson, “[...] a classe operária não surgiu tal como o sol numa hora determinada. Ela estava presente ao seu próprio fazer-se”, resultado de um processo ativo que se deve tanto à ação humana quanto aos seus condicionamentos (THOMPSON, 1987a, p. 9). Metodologicamente, os movimentos contra-hegemônicos são tão necessários à apreensão do processo histórico quanto os hegemônicos. “O trabalho de Thompson pode ser descrito como a opção por uma história centrada na vida e nas práticas de resistência das classes populares” (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 46). Nas palavras de Cevalco (2003, p. 73), uma ‘história dos de baixo’.

Segundo David McNally (1995), há em Thompson uma inclinação a buscar uma ruptura

dentro das pesadas estruturas da sociedade, algo que permita a ação e a autoatividade fazer girar a história. Assim, Thompson insiste na centralidade da autoatividade da classe trabalhadora no processo histórico:

La clase obrera inglesa no sólo se construyó bajo los patrones de la acumulación del capital y la competencia del mercado, sino también por ideas, aspiraciones y luchas que los trabajadores opusieron a la influencia que condicionaba sus vidas (McNALLY, 1995, p. 4).

Logo, Thompson (1987a, p. 20) mostra uma maneira de ver a cultura e a história “[...] sem qualquer noção de exclusividade, de política como reserva de uma elite hereditária ou de um grupo proprietário”. Apresenta o ‘fazer’ história a partir dos pobres tecelões de malhas, dos meeiros, dos artesãos, etc., sem perder de vista, é claro, todo o peso estrutural herdado e em construção. Nas palavras de

Ellen Wood gran parte de sus trabajos se han dirigido, implícita o explícitamente, contra la opinión de que la hegemonía es unilateral y completa, imponiendo una dominación global sobre los dominados (WOOD, 1983, p. 31).

Tal condição entorpecida não condiz com a visão thompsoniana de cultura. Mesmo diante da exploração capitalista e das perseguições políticas, as classes trabalhadoras inglesas participaram ativamente do processo de construção de sua consciência, seja reivindicando melhores condições de vida, seja reivindicando liberdade de pensamento. Por exemplo:

Em Halifax, na capela de Bradshaw, formou-se uma sociedade de debates e leitura. O povo da vila tecelã discutia em seus encontros não só O progresso da liberdade de Kilham, mas também os Direitos do homem de Paine (THOMPSON, 1987a, p. 46).

Segundo Thompson, a liberdade de consciência era o único grande valor que o povo inglês comum preservava. O campo era governado pela pequena nobreza, as cidades governadas por corporações corruptas e a nação pela mais corrupta instituição de todas. Contudo, a capela, a taberna e o lar eram do ‘povo’. Havia espaço para vivências de uma vida pensante ‘livre’ e experiências democráticas, mesmo diante de uma realidade material (e educacional) tão adversa.

O texto fundante do movimento operário inglês foi *Direitos do homem*, de Thomas Paine. Segundo Thompson (1987a, p. 102), “[...] o que Paine deu ao povo inglês foi uma nova retórica de igualitarismo radical [...] penetrando nas atitudes subpolíticas do operariado urbano”. Embora o livro não fosse exclusivamente voltado às classes operárias, mas sim

a um ‘número ilimitado de homens’, *Direitos do homem* ajudou no processo de autoconfiança do operariado. Exemplos dessa autoconfiança foram as organizações sindicais, as sociedades de debates, sociedades de auxílio mútuo, movimentos religiosos e educativos, periódicos, etc.

O elemento central da obra de Thompson reside em pensar a formação da classe operária (entre 1790 e 1830) para além das visões subsocializada e supersocializada da sociedade, ou ainda, da visão da fábrica tenebrosa ou das aspirações de progresso.

Isso é revelado, em primeiro lugar, no crescimento da consciência de classe: a consciência de uma identidade de interesses entre todos esses diversos grupos de trabalhadores, contra os interesses de outras classes. E, em segundo lugar, no crescimento das formas correspondentes de organização política e industrial. Por volta de 1832, havia instituições da classe operária solidamente fundadas e autoconscientes – sindicatos, sociedades de auxílio mútuo, movimentos religiosos e educativos, organizações políticas, periódicos [...]. O fazer-se da classe operária é um fato tanto da história política e cultural quanto da econômica. Ela não foi gerada espontaneamente pelo sistema fabril. Nem devemos imaginar alguma força exterior – a ‘revolução industrial’ – atuando sobre algum material bruto, indiferenciado e indefinível de humanidade [...] A classe operária formou a si própria tanto quanto foi formada (THOMPSON, 1987b, p. 17-18, grifo do autor).

Os trabalhadores, por um lado, sofriam as pressões da disciplina e da ordem, tanto das fábricas, quanto das escolas dominicais, e essa pressão se estendia a todos os demais aspectos da vida cotidiana: lazer, relações pessoais, conduta moral, sexualidade, etc. A diversão dos pobres foi alvo de grande oposição religiosa e fabril. Por outro lado, “[...] o processo de imposição da disciplina social não deixou de encontrar resistências” (THOMPSON, 1987b, p. 293).

A escassez cotidiana era quebrada pelas festas e outros acontecimentos circunstanciais, quando se comprava ‘um pedaço de carne de boi’, e todos iam à feira: ali, vendiam-se pães de gengibre, frutas e brinquedos, havia representações da batalha de Waterloo, apresentações de Polichinelo e Judy, tendas de jogos e swings, além do habitual ‘mercado do amor’, em que os rapazes cortejavam as moças [...] Poucos trabalhadores podiam ler e entender um jornal, mas era comum a leitura em voz alta das notícias nas ferrovias, barbearias e tavernas (THOMPSON, 1987b, p. 298, grifo do autor).

Evidentemente que a revolução industrial não destruiu totalmente as tradições locais. Conforme a nova disciplina fabril avançava, a autoconsciência

também se acentuava; na medida em que os trabalhadores sentiam determinadas perdas com o advento do ritmo de vida fabril, aumentava a sensibilidade na cultura operária.

Tratava-se de uma resistência consciente ao desaparecimento de um antigo modo de vida [...] a perda do tempo livre e a repressão ao desejo de se divertir, avarias que tiveram tanta importância quanto a simples perda física dos direitos comunais e dos locais para recreio (THOMPSON, 1987b, p. 300).

Daí que, mesmo diante de uma educação errante e duramente obtida e, a partir de sua própria experiência,

[...] os trabalhadores formaram um quadro fundamentalmente político da organização da sociedade. Aprenderam a ver suas vidas como parte de uma história geral de conflitos (THOMPSON, 1987c, p. 304).

De 1830 em diante, os trabalhadores amadureceram uma consciência de classe (no sentido marxista tradicional), com a qual estavam cientes de continuar por conta própria em lutas remotas e novas. Lutaram, não contra a máquina, mas contra as relações exploradoras e opressivas intrínsecas ao capitalismo industrial (THOMPSON, 1987c, p. 440).

Na leitura de Fortes (2006, p. 207), a consciência de classe que insurge desse processo é compreendida por Thompson, pois, “[...] como uma cultura popular particularmente vigorosa, calcada na tradição de autodidatismo e auto-aperfeiçoamento dos artesãos”. Para ele, Thompson oferece uma leitura dos trabalhadores não como redenção da humanidade, mas como uma mostra de sujeitos que, explorados e oprimidos, vivenciaram a destruição de seu modo tradicional de vida e, por caminhos diversos (não raro contraditórios), paulatinamente construíram uma nova ‘cultura’. Essa nova cultura foi feita por homens concretos a partir de escolhas e apostas conscientes, embora em condições pelas quais muitas vezes não optassem e por meio de processos cujos desdobramentos escapassem ao seu controle. Diante disso, tal reflexão se torna relevantemente atual, uma vez que o processo de expansão do capitalismo não se encerrou e outros processos de ‘fazer-se’ dos sujeitos subalternos estão em andamento.

Considerações finais

O tratamento conceitual acerca da sociedade de ‘massa’ como expressão da deterioração da individualidade frente ao poder dominante da indústria cultural é marca, por exemplo, do

pensamento da Teoria Crítica – sobretudo em alguns expoentes de sua primeira geração: Adorno, Horkheimer, Marcuse e Fromm. Generalizações à parte, grosso modo, trata-se de uma teorização na qual o indivíduo se encontra estruturalmente debilitado diante das estratégias de produção de uma consciência acrítica, devido fundamentalmente ao avanço de dois problemas clássicos vislumbrados pelo marxismo: a reificação e a exploração capitalista. Esse pessimismo crítico frankfurtiano – que não deve ser confundido com pessimismo valorativo – imputa, de fato, um diagnóstico limitativo do sujeito frente ao bloqueio estrutural da práxis transformadora no capitalismo tardio. Trata-se, contudo, de uma questão de método e não de verdade incondicional.

Metodologicamente divergentes a essa visão de mundo se posicionam os chamados estudos culturais (*Cultural Studies*), apresentando uma abordagem – também marxista – que proporciona possibilidades mais ativas de resistência do indivíduo frente aos mecanismos de sedução e encanto da indústria cultural. Como enfatiza Douglas Kellner:

[...] os estudos culturais são materialistas porque se atêm às origens e aos efeitos materiais da cultura e aos modos como a cultura se imbrica no processo de dominação e resistência (KELLNER, 2001, p. 49).

Deste modo, conforme nos lembra Néstor García Canclini (2008, p. 17), não podemos ser “[...] nem indivíduos soberanos, nem massas uniformes”. Como implicação mais geral, tem-se que:

Os estudos sobre quem assiste filmes em salas de cinema, vídeos ou televisão, ouve música em concertos, no rádio e na Internet [...] há anos abandonaram as generalizações apocalípticas sobre a homogeneização do mundo. E, também, a idealização romântica que, no pólo oposto, via cada pessoa mantendo uma relação única com a arte a partir de uma subjetividade incondicional (CANCLINI, 2008, p. 17).

Logo, ao distanciar-se das generalizações apocalípticas da dominação e das idealizações românticas da resistência, os Estudos Culturais sinalizam uma alternativa de compreensão do consumo cultural menos engessada nos vieses dos efeitos das ideologias. Uma vez que “[...] o apocalipse é uma obsessão do dissenter [e] a integração é a realidade concreta dos que não dissentem” (ECO, 2006, p. 9), é mister sair, por conseguinte, tanto da obsessão do dissenter, quanto da integração dos que não dissentem. Essa é uma postura central dos estudos culturais e, pioneiramente, Hoggart, Williams e Thompson

deram passos importantes nessa chamada virada teórica. A leitura das três obras supracitadas se constitui um exercício intelectual de extrema importância para aqueles que pretendem estudar os processos culturais contemporâneos. Fica feito o convite.

Referências

- BAKHTIN, M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. Tradução de Yara Frateschi. 2. ed. São Paulo: Hucitec; Brasília: UnB, 1993.
- BOURDIEU, P. Escritos de Educação. In: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (Org.). **Pierre Bourdieu**: escritos de educação. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- CANCLINI, N. G. **Leitores, espectadores e internautas**. Tradução de Ana Goldberger. São Paulo: Iluminuras, 2008.
- CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2003.
- CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CEVASCO, M. E. **Dez lições sobre Estudos Culturais**. São Paulo: Boitempo, 2003.
- COELHO, T. **O que é indústria cultural?** São Paulo: Brasiliense, 1980.
- DALMONTE, E. F. Estudos culturais em comunicação: da tradição britânica à contribuição latino-americana. **Idade Média**, v. 1, n. 2, p. 67-90, 2002.
- ECO, U. **Apocalípticos e integrados**. Tradução de Pérola de Carvalho. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- ESCOSTEGUY, A. C. D. Uma introdução aos estudos culturais. **Revista Famecos**, v. 1, n. 9, p. 87-97, 1998.
- FORTES, A. Miríades por toda a eternidade: a atualidade de E. P. Thompson. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**, v. 18, n. 1, p. 197-215, 2006.
- GRAMSCI, A. **Literatura e vida nacional**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- GUEDES, O. M. R. O conceito marxista de ideologia nos estudos de mídia britânicos. **Revista Famecos**, v. 1, n. 5, p. 35-43, 1996.
- HOGGART, R. **As utilizações da cultura**: aspectos da vida da classe trabalhadora, com especiais referenciais a publicações e divertimentos. Tradução de Maria do Carmo Cary. Lisboa: Editorial Presença, 1973a. v. 1.
- HOGGART, R. **As utilizações da cultura**: aspectos da vida da classe trabalhadora, com especiais referenciais a publicações e divertimentos. Tradução de Maria do Carmo Cary. Lisboa: Editorial Presença, 1973b. v. 2.
- JOHNSON, R. O que é, afinal, Estudos Culturais? In: SILVA, T. T. (Org.). **O que é, afinal, Estudos**

- Culturais?** Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 7-131.
- KELLNER, D. **A cultura da mídia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. Bauru: Edusc, 2001.
- McNALLY, D. E. P. Thompson: Lucha de clases y materialismo histórico. **Razón y Revolución**, n. 1, 1995. (Dossier: E. P. Thompson). Disponível em: <http://www.razonyrevolucion.org/ryr/index.php?option=com_content&view=article&id=97:razon-y-revolucion-no-1&catid=36:ryr-revista&Itemid=68>. Acesso em: 2 mar. 2011.
- MATTELART, A.; NEVEU, É. **Introdução aos estudos culturais**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- MARTIN-BARBERO, J. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Tradução de Ronald Polito e Sérgio Alcides. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- MÉSZÁROS, I. **A educação para além do capital**. Tradução de Isa Tavares. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2008.
- OLIVEIRA, R. C. A. Comunicação, prática cultural e hegemonia: uma proposta de análise da produção cultural. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 22., 1999, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: Intercom, 1999. p. 1-18.
- PUTERMAN, P. **Indústria cultural: a agonia de um conceito**. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- SAID, E. W. **Cultura e imperialismo**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SCHULMAN, N. O *Centre for Contemporary Cultural Studies* da Universidade de Birmingham: uma história intelectual. In: SILVA, T. T. (Org.). **O que é, afinal, Estudos Culturais?** Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 167-224.
- THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade**. Tradução de Denise Bottmann. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a. v. 1.
- THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa: a maldição de Adão**. Tradução de Renato Busatto Neto e Cláudia Rocha de Almeida. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987b. v. 2.
- THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa: a força dos trabalhadores**. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987c. v. 3.
- WILLIAMS, R. **Cultura e sociedade (1780-1950)**. Tradução de Leônidas H. B. Hegenberg, Octanny Silveira da Mota e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.
- WOOD, E. M. **El concepto de clase en E. P. Thompson**. Cuadernos Políticos. México: Ediciones Era, 1983.

Received on June 27, 2012.

Accepted on September 17, 2012.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.