

A corrente romântica nas ciências sociais da Inglaterra: Edward P. Thompson e Raymond Williams

ROBERT SAYRE E MICHAEL LÖWY*

Num trecho dos *Grundrisse*, Marx formula as seguintes observações sobre a perspectiva “romântica”: “É tão absurdo aspirar ao retorno de uma plenitude original quanto crer que a História imobiliza-se para sempre no vácuo do presente. O ponto de vista burguês nunca avançou além desta antítese entre ele mesmo e o ponto de vista romântico, e assim esse último acompanha-lo-á, como sua antítese legítima, até seu final feliz”.¹

Esse trecho é interessante não só porque demonstra a atitude de Marx diante do romantismo (ainda que localizando-se além da antítese numa posição dialética, ele afirma ao mesmo tempo a *legitimidade* essencial da crítica romântica); mas também porque sugere que o ângulo de visão romântico só desaparecerá junto com o seu antagonista, a sociedade capitalista.

Além disso, a definição lapidar, do ponto de vista romântico, dada por este texto — a aspiração ao retorno à plenitude original — representa o germe da concepção da “visão do mundo” romântico que desenvolvemos alhures, inclusive nas páginas desta revista.² Mas se para nós a essência da visão romântica é a rejeição e a crítica da modernidade capitalista/industrial em nome de valores tirados do passado pré-moderno, ela está

* Robert Sayre é pesquisador junto ao CNRS, Paris, França. Michel Löwy é pesquisador junto ao CNRS e colaborador internacional de *Crítica Marxista*. Tradução de Michèle Saes.

1. Karl Marx, *Grundrisse (1857-58)*. Middlesex, Penguin. 1973, p. 162.

2. Robert Sayre e Michael Löwy, “Figures du romantisme anticapitaliste”. In: *L’Homme et la société*, p. 69-70 (julho-dezembro 1984); ver também Löwy e Sayre, *Révolte et mélancolie: Le romantisme à contre-courant de la modernité*. Paris, Payot. 1992.

longe de ser sempre “passadista”; existe toda uma gama de posições românticas de esquerda ou revolucionárias — inclusive um romantismo marxista — que procuram no passado uma inspiração para a invenção dum futuro utópico.

Ora, como o capitalismo não atingiu de modo nenhum seu “final feliz” no século XX — contrariamente às esperanças de Marx —, constata-se efetivamente, ao longo deste, manifestações renovadas da visão romântica em diversas tonalidades políticas e em todos os campos da cultura, inclusive na ciências sociais. A Inglaterra é um exemplo notável, dada a presença de uma corrente romântica influente nas ciências humanas contemporâneas. Concentradas particularmente, dum lado, na história econômica e social, e, do outro, nos estudos literários, artísticos, e “culturais”, mas muitas vezes amplamente interdisciplinares, essas tendências são tributárias duma longa e rica tradição de crítica social romântica do século XIX inglês, a tradição de Carlyle, Ruskin, William Morris.

Isto já era verdade, no que diz respeito a uma etapa anterior da ciência social no século XX, como apontado por Raymond Williams em *Cultura e sociedade*, que estuda essa tradição:

“O autor de *A religião e o surgimento do capitalismo*”, escreve ele na introdução do seu capítulo sobre R. H. Tawney, “é um historiador profissional que os profetas e críticos do século XIX não precisavam respeitar. Entretanto, parece que o trabalho duma escola inteira de historiadores econômicos e sociais do nosso próprio século se orientou essencialmente para a investigação detalhada dos julgamentos gerais herdados do século XIX”.³

Essa observação, formulada a respeito de historiadores da época entre as duas guerras, aplica-se igualmente muito bem ao próprio Williams e a alguns dos seus contemporâneos...

Entre as sensibilidades românticas no campo dos estudos “culturais”, além de Raymond Williams é preciso sobretudo mencionar Richard Hoggart, co-fundador junto com Williams dum novo campo intelectual na Inglaterra, precisamente nomeado *cultural studies*, que analisa tanto a cultura popular, a cultura e os meios de comunicação de massas como as produções das elites. Em *The uses of literacy* (1957), Hoggart esboça um retrato da cultura tradicional da classe operária tal como ela sobrevivia ainda na sua própria infância, depois mostra como a arte e a cultura de massa que se impõem cada vez mais em jornais e revistas, no rádio, etc., estão adulterando-a, senão eliminando-a por completo. Ele sublinha que as raízes da cultura operária são de fato camponesas, e que ela está fundada sobre os valores da comunidade (local e familiar) e do laço afetivo; do outro lado, a cultura de massa representa a voz da modernidade, veiculando

3. Raymond Williams. *Culture and society. 1780-1950*. Nova York. Harper & Row. 1958, p. 216.

os valores duma sociedade comercial concorrencial, egoísta e corrompida. Mesmo procurando equilibrar as suas apreciações e evitar uma idealização da velha cultura operária e camponesa ou uma demonização do novo mundo, Hoggart lamenta profundamente a mutação que acontece, numa ótica que se revela claramente romântica.

Encontra-se também essa perspectiva, sob uma forma mais ou menos acentuada, em um certo número de historiadores com tendências políticas diferentes (é possível observar a mesma diversidade política em Hoggart e Williams, o primeiro sendo muito mais moderado que o segundo, neste ponto de vista). Citemos em primeiro lugar o livro muito influente de Peter Laslett, *The world we have lost* (1965).⁴ Laslett, sendo não-marxista, mas compartilhando entretanto algumas idéias com o marxismo, descreve nessa obra a estrutura socioeconômica e a vida cotidiana da Inglaterra antes da revolução industrial. Para ele, o mundo moderno trazido por essa revolução constitui uma “alienação”: “Houve uma época”, escreve ele resumindo seu quadro do mundo perdido, “onde a vida inteira se desenvolvia na família, dentro dum círculo de rostos familiares e amados, de objetos conhecidos e acariciados, todos à altura do homem. Essa época está terminada para sempre”.⁵

Dentre os historiadores marxistas, Eric Hobsbawm manifesta, mas só numa certa medida, uma sensibilidade romântica. É suficiente ler seu *Rebeldes primitivos* (1959) para se dar conta do seu interesse pelas “formas arcaicas do movimento social”, sejam os bandidos sociais, os movimentos milenaristas no sul da Itália ou os camponeses anarquistas da Andaluzia. Como marxista e militante comunista, ele não se identifica de modo nenhum com os métodos ou rituais desses movimentos, mas, nem por isso ele é menos atraído e até fascinado por esses fenômenos pré-modernos, negligenciados como marginais ou sem importância pelos historiadores, em parte “por causa dos preconceitos racionalistas ou modernistas”.⁶

Podemos dar como exemplo mais recente o grupo de historiadores reunidos na revista *History Workshop* (Raphael Samuel, Barbara Taylor, etc.). Trata-se duma revista socialista e feminista onde diferentes óticas se cruzam, mas onde detectamos muitas vezes uma afinidade com a historiografia romântica. Assim, um editorial de 1980 questiona a tendência “progressista” ou “modernista” do socialismo:

4. O conteúdo do livro foi exposto numa série de emissões na BBC, e o livro conheceu várias reimpressões e reedições. Houve também uma tradução francesa: *Un monde que nous avons perdu*. Paris, Flammarion. 1969.

5. Peter Laslett, *The world we have lost*. 2ª ed. Nova York, Scribner's. 1973, p. 22 (1ª edição: 1965).

6. Eric Hobsbawm, *Primitive rebels: studies in archaic forms of social movement in the 19th and 20th centuries*. Nova York, Norton. 1959, p. 2.

Recentemente (...) o progresso tecnológico do capitalismo ocidental e a desorganização crescente da planificação nos estados socialistas abalaram a equação otimista que identificava o socialismo com a ciência (...). Numa época que existiu à sombra da ameaça de uma guerra atômica, e que está agora perseguida pelo espectro do desemprego tecnológico e da destruição ecológica, a ciência não se apresenta mais, de um modo simples, como força libertadora.⁷

Mas para ilustrar a corrente romântica nas ciências sociais inglesas, vamos observar agora mais de perto dois autores em particular: o crítico “cultural” Raymond Williams e o historiador Edward Palmer Thompson, e isso, por várias razões. Primeiro, cada um representa um dos dois principais campos de pesquisa já evocados sem que neles esses campos estejam de modo algum compartimentados (Thompson escreveu muito sobre os poetas e Williams sobre a história socioeconômica). Depois, as suas contribuições são de grande envergadura, e eles desempenharam um papel de primeiro plano, não só nas suas especialidades mas também na vida intelectual e política inglesa em geral. E enfim: cada um encarna, de um modo particularmente coerente e frutífero, a visão romântica na sua forma revolucionária.

Apesar de algumas divergências e polêmicas ocasionais,⁸ só podemos constatar uma profunda afinidade entre E. P. Thompson e Raymond Williams, baseada na tentativa de reativar, à esquerda, a tradição romântica. Os seus dois livros pioneiros aparecem na mesma época: *William Morris* de Thompson em 1955, e *Cultura e sociedade* de Williams em 1958. No posfácio de 1976 a *William Morris* (do qual uma versão resumida aparece neste número de *L'Homme et la Société*), Thompson se refere explicitamente ao paralelismo das suas posturas naquela época: “desconhecidos um do outro, nós trabalhamos, ambos, sobre a crítica romântica do utilitarismo”. E no último livro publicado ainda em vida, *Customs in common*, ele homenageia calorosamente a “soberba revolução da tradição romântica” desencadeada por Williams em *Cultura e sociedade*.⁹

Não é portanto por acaso que eles participam, ambos, da redação do famoso *May day Manifesto* de 1967-1968, documento da nova esquerda socialista que denunciava, dum modo categórico, os mitos da modernização:

7. “Editorial: Science, rationality and religion”. *History Workshop*, 9, primavera de 1980, p. 3.

8. Numa resenha de *The long revolution*, Thompson censura Williams por não ter querido “olhar além desta ilha”, para os autores do continente europeu como Vico, Marx, Max Weber e Karl Mannheim (*New Left Review*, nº 9, 1961, p. 30). A ironia dessa observação é que se trata precisamente do tipo de crítica (a insularidade) que a nova geração da *New Left Review* endereçará, logo depois, a E. P. Thompson. Crítica muitas vezes injusta, mas se pode efetivamente lamentar que Thompson quase nunca tenha prestado atenção aos pensadores “continentais” mais próximos da sua sensibilidade utópico-romântica: Benjamin, Bloch, Henri Lefèbvre, etc.

9. E. P. Thompson, *Customs in common*. Londres, Merlin Press. 1991, p. 728.

Como modelo de mudança social, a modernização encurta brutalmente o desenvolvimento histórico da sociedade. Todo o passado é suposto pertencer à sociedade “tradicional” e a modernização é um meio técnico para romper com o passado sem criar um futuro. (...). É um modelo tecnocrático de sociedade, não-conflitual e politicamente neutro, dissolvendo os problemas autênticos e os conflitos sociais dentro das abstrações da “revolução científica”, do “consenso” e da “produtividade”.¹⁰

Edward Palmer Thompson

A visão romântica do mundo corre como um fio vermelho através dos escritos políticos, teóricos e historiográficos de E. P. Thompson. No quadro deste artigo, limitaremos os nossos comentários à sua contribuição às ciências sociais. Nossa hipótese é que a originalidade, a novidade, a força subversiva e a coerência dos seus trabalhos históricos estão intimamente ligados à sua capacidade de redescobrir, restituir e reformular em termos marxistas (heterodoxos) a tradição romântica de crítica da civilização capitalista/industrial. Citaremos como exemplos três das suas obras mais importantes: *William Morris: from romantic to revolutionary* (*William Morris: do romantismo à revolução*, 1955 e 1977), *The making of the english working class* (*A formação da classe operária inglesa*, 1963) e *Customs in common* (1991). Mas poderíamos facilmente demonstrar que o mesmo raciocínio se aplica também a *Senhores & caçadores* (1978), como também a seus ensaios contra o armamento nuclear e o exterminismo (e até, numa certa medida, a *Miséria da teoria*, de 1975).

A formação da classe operária inglesa

Se *A formação da classe operária inglesa* teve um tal impacto no campo da história social anglo-saxã — a recepção francesa foi bem mais demorada: um bom exemplo do *provincianismo francês*! — é porque essa obra mexia com toda uma tradição (tanto conservadora como “progressista”) de apologia da revolução industrial e das suas conseqüências econômicas e sociais. Daí os comentários moderados dos meios “modernistas”, não necessariamente reacionários: por exemplo, uma resenha publicada pela revista social-democrata americana *Dissent* se queixa da tonalidade “excessivamente romântica” do autor, que o leva a subestimar os aspectos libertadores da revolução industrial inglesa. Segundo este crítico (Stephen Thernstrom): “Um defeito importante da obra de Thompson é a imagem um tanto idílica da Inglaterra pré-industrial que ele projeta. Mesmo se o autor se considera um marxista, neste aspecto ele se encontra mais próximo do *tory* radical William Cobbett do que de Marx”.¹¹

10. *May day Manifesto*. Ed. R. Williams, Penguin. 1968, p. 45.

11. Stephen Thernstrom, “A major work in a radical history”. *Dissent*. nº 12. Inverno de 1965, p. 90-92.

Na verdade, não seria necessário ser um *tory* para denunciar os resultados da revolução industrial para várias gerações de camponeses, artesãos e operários ingleses, tema longamente desenvolvido por Marx em certos capítulos de *O Capital*. (Deixamos de lado a questão de saber se é possível reduzir o pensamento complexo de Cobbett a uma simples variante do conservadorismo.)

Na realidade, o livro de 1963 é um exemplo notável do que Walter Benjamin nomeava: uma história escrita *do ponto de vista dos vencidos*. É graças à sua perspectiva romântico-socialista que seu autor pôde *tornar visível* o avesso do cenário e reescrever a história da virada do século XVIII a partir da experiência das vítimas do progresso. *A formação da classe operária inglesa* é também, como Miguel Abensour notou muito bem no seu prefácio à tradução francesa do livro, um grande livro “morrisiano”; isto é, profundamente impregnado pelos modos de percepção formados na leitura de William Morris, talvez o mais romântico dos revolucionários socialistas.¹²

Desde o prefácio, Thompson anuncia essa orientação, numa frase que servirá de bandeira e de signo de reconhecimento para uma nova corrente na história social: “Eu procuro salvar da imensa condescendência da posteridade o pobre rendeiro que trabalhava com máquina, o tecelão ludista; o tecelão ‘obsoleto’ que ainda trabalha com um tear manual, o artesão ‘utopista’, e até o discípulo enganado de Joanna Southcott”.

As aspas irônicas destacando utopista e obsoleto são um programa em si, que implicitamente coloca em questão as categorias da historiografia dominante, impregnada do início até o fim pela ideologia do progresso linear, benéfico e inevitável. Não se trata de idealizar essas figuras do passado de maneira acrítica, mas de dar conta do sentido humano e social do seu combate, que não era apenas anacrônico:

É bem possível que as suas profissões e tradições estivessem moribundas; que sua hostilidade à industrialização nascente tivesse sido alimentada por um ponto de vista passadista; que os seus ideais comunitários tivessem sido sonhos; que as suas conspirações insurrecionais tivessem sido temerárias. Mas (...) certas causas perdidas da revolução industrial podem nos dar esclarecimentos sobre feridas sociais ainda abertas hoje (...) As causas perdidas na Inglaterra poderiam ainda ter sido ganhas na Ásia ou na África.¹³

Rejeitando a perspectiva conformista (a “sabedoria convencional”, como se diz em inglês) de muitos historiadores econômicos que

12. Miguel Abensour, “La passion d’Edward Thompson”. In: E. P. Thompson. *La formation de la classe ouvrière anglaise*. Paris, Gallimard/Seuil/Hautes Etudes. 1988, p. VI, XV, XVI.

13. E. P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, p. 16. Tradução revista a partir de *The making of the english working class*. Harmondsworth, Penguin. 1981.

identificam o progresso humano com o crescimento econômico, Thompson não teme evocar “a natureza realmente catastrófica da revolução industrial”. É nesse contexto que ele procura entender (mais que condená-las *a priori* como “regressivas”) as reações das camadas populares e sua nostalgia de um estilo de trabalho e de lazer anterior às disciplinas impiedosas do industrialismo. Um sentimento similar anima os poetas e os escritores românticos decepcionados, que se voltam para o passado denunciando nos seus escritos o “sistema manufatureiro”. Recusando qualificá-las como reacionárias, ele aponta o potencial subversivo das suas críticas: “Essa corrente de radicalismo socialtradicionalista, que vai de Wordsworth e Southey até Carlyle e a outros, parece, desde as origens, conter uma dialética, em virtude da qual ele incita constantemente à revolução”.¹⁴

Frente à doutrina dos primeiros ideólogos da industrialização, tal como o famoso Dr. Andrew Ure, autor da *Filosofia da manufatura* (1835) — “um livro que, pela sua apologia diabólica (*satanic advocacy*), atraiu a atenção de Engels e de Marx” — o historiador se coloca num ponto de vista crítico que se alimenta dessas duas fontes contemporâneas: a cultura romântica e a resistência popular. Ele não hesita em reconhecer sua dívida neste campo: “Podemos chegar a um certo distanciamento, considerando ao mesmo tempo a crítica ‘romântica’ do industrialismo (...) e a incrível resistência e tenacidade com as quais o tecelão do tear manual ou o operário camponês enfrentaram essa experiência e se agarraram a uma cultura alternativa”.

Graças a essas duas vozes dissidentes, “nós entendemos melhor o que foi perdido, o que foi ‘enterrado’ e o que ainda não foi resolvido”.¹⁵ Na realidade, na virada do século XVIII essas duas formas de protesto contra a nova sociedade eram separadas e estranhas uma com relação a outra: é o historiador que, retrospectivamente, descobre sua invisível solidariedade frente a um adversário comum.

A insolência de E. P. Thompson em relação aos dogmas, os mais veneráveis, aparece esplendidamente no capítulo sobre os ludistas: era preciso toda a generosidade dum historiador de inspiração romântica para tirar esses malditos “destruidores de máquinas” do purgatório. Criticando a atitude depreciativa dos historiadores fabianos ou dos acadêmicos ortodoxos, ele não hesita em celebrar a estatura “heróica” dos dirigentes

14. *Ibid.*, p. 313. Por erro, a tradução francesa substituiu Carlyle por “Carlile”. *The Making*, p. 378.

15. *Ibid.*, p. 327, 401, Cf. *The Making...* p. 395, 486 (corrigimos a tradução francesa). Ver também a seguinte observação, a respeito do sentimento de perda entre os operários: “eles viveram a degradação de cem formas diferentes: para o operário agrícola, foi a perda dos seus direitos comunais e dos vestígios da democracia camponesa; para o artesão, a perda do seu estatuto; para o tecelão, a perda do seu ganha-pão e da sua independência; para a criança, a perda do trabalho e do lazer em casa; para numerosos grupos operários, cujos ganhos reais aumentaram, a perda da segurança, dos lazes e a deterioração do ambiente urbano”.

ludistas executados pelas autoridades (George, Mellor, Jeremiah Brandreth). E, sobretudo, ele mostra que o ludismo não era somente uma revolta “contra as máquinas”, mas antes de tudo uma “erupção violenta de sentimentos contra um capitalismo industrial selvagem” e um movimento popular quase insurrecional. É verdade que ele estava atravessado por ilusões e nostalgias passadistas por estar “inspirado por um código paternalista em vias de desaparecimento e alimentado pela tradição da comunidade dos trabalhadores”. Mas, por outro lado, ele anunciava também uma emancipação futura: “todas essas reivindicações continham uma visão tanto do futuro como do passado; e elas esboçavam a imagem imprecisa de uma comunidade mais democrática que paternalista, em que o crescimento industrial deveria estar regulamentado em função de prioridades éticas, e a procura do lucro deveria estar subordinada às necessidades dos seres humanos”.

Em ambos os aspectos do ludismo, tanto a dimensão artesanal nostálgica como aquela que anuncia as lutas futuras, encontra-se em operação uma visão alternativa à economia política e à moral do *laissez-faire*.¹⁶

Essa análise autenticamente dialética do movimento ludista também poderia se aplicar às contradições dos autores românticos já mencionados. Na conclusão do livro, Thompson volta à sua comparação entre os dois movimentos contestatários, o dos trabalhadores e o dos poetas, para salientar sua oposição comum à modernização capitalista e, sobretudo, para lamentar sua não-convergência histórica:

Tais homens encontravam o utilitarismo na sua vida cotidiana, e procuravam se desfazer dele não sem discernimento, mas com inteligência e paixão moral. Eles combatiam, não as máquinas, mas as relações de exploração e opressão inerentes ao capitalismo industrial. É no decorrer desses mesmos anos que a grande crítica romântica do utilitarismo se desenvolve, de maneira paralela mas inteiramente distinta. Após William Blake, não se encontrou mais espírito que estivesse à vontade simultaneamente nas duas culturas, e que pudesse estabelecer pontes entre as duas tradições. (...) Daí, às vezes, o sentimento de que esses anos exprimem, não um desafio revolucionário, mas um movimento de resistência, no qual os românticos e os artesãos radicais se opuseram à aparição do Homem voltado para o lucro. É também o sentimento de que, essas duas tradições nunca tendo conseguido se encontrar, algo se perdeu. Não podemos dizer o quê, pois fazemos parte dos perdedores.¹⁷

Podemos considerar *A formação de classe operária inglesa* como uma tentativa de compensar, com um século e meio de distância, esse desencontro.

16. *Ibid.*, 497-500. (tradução corrigida segundo *The Making...*, p. 550-553).

17. *Ibid.*, p. 749.

William Morris

No posfácio de 1976 à reedição do seu *William Morris*, E. P. Thompson se queixa de que os diferentes comentadores e críticos não parecem ter notado que o aspecto *principal* do livro era “um argumento sobre a tradição romântica e sua transformação por Morris”. De uma certa forma, para ele o objetivo ao mesmo tempo historiográfico e político da redescoberta de Morris era salientar essa ligação entre romantismo e socialismo.

Como sabemos, a edição de 1977 foi revista e abreviada em relação à edição de 1955: as referências a Stalin e à União Soviética (poucas) e as polêmicas contra os trabalhistas foram eliminadas, bem como os comentários prolixos demais. Segundo alguns críticos, como John Goode, essa segunda edição seria menos marxista e mais romântica que a primeira, pela sua insistência excessiva sobre o aspecto antiutilitário de Morris e sobre a sua relação com Carlyle e com Ruskin. Em suma, John Goode lamenta que Thompson tenha se alinhado às posições defendidas por Raymond Williams em *Cultura e sociedade*.¹⁸ Sem partilhar este ponto de vista, podemos aceitar a hipótese de que a segunda edição acentua de forma mais explícita a filiação romântica de Morris, ainda que esta problemática esteja já claramente presente em 1955 (três anos antes do lançamento do livro de Williams).

Nas breves notas a seguir, vamos nos referir especialmente aos elementos comuns às duas edições (ou, então à edição de 1977). No título do primeiro capítulo, o clima no qual se constitui o pensamento de Morris é luminosamente restituído pelo confronto de dois arquétipos: “Sir Lancelot e Mr. Gradgrind”; isto é, dum lado o herói romântico por excelência, a encarnação mítica da nobreza de espírito cavalheiresco, do outro lado, graças ao personagem criado por Dickens em *Tempos difíceis*, o representante do utilitarismo burguês o mais elementar, esse “sistema teórico fundido em aço para a fusão de partes de Adam Smith e de Ricardo, Bentham e Malthus”.¹⁹

A renovação do romantismo inglês no decorrer do século XIX foi uma revolta contra os valores de Mr. Gradgrind, tomando frequentemente a forma dum medievalismo que “supunha a existência de um passado, de uma sociedade cujas valores eram mais finos e mais ricos que os valores do lucro e da utilidade capitalista”. Entretanto, sem compartilhar esta

18. John Goode, “E. P. Thompson and the significance of literature”. In: *E. P. Thompson: critical perspectives*. Cambridge, Ed. Harvey J. Kaye e Keith McClelland, Polity Press. 1990, p. 192-197. (Parece-nos que Goode se engana quando afirma, contra Thompson, que Morris “esta mais próximo de J. S. Mill do que do romantismo”, ou que a tradição romântica é simplesmente “não-racional”, p. 193, 197.)

19. E. P. Thompson, *William Morris: romantic to revolutionary*. Nova York, Pantheon Books. 1977, p. 9.

fascinação pela idade gótica, E. P. Thompson considera a poesia romântica de um Keats como uma forma de resistência legítima à mercantilização burguesa e ao “filistinismo”: “As grandes aspirações na origem da revolta romântica — com vistas à libertação da humanidade de uma opressão corrupta, à libertação dos sentidos, das afeições e da razão humana, à igualdade entre os seres humanos e entre os sexos — estavam sendo destruídas por cada novo avanço do capitalismo industrial”.²⁰

Keats, Carlyle e Ruskin foram os mestres inspiradores do jovem Morris, cujas primeiras obras estão saturadas da nostalgia romântica da Idade Média e desta comunidade orgânica pré-capitalista cujos valores e arte contrastam de maneira tão incisiva com os valores da Inglaterra vitoriana. Se Thompson rejeita categoricamente os aspectos retrógrados da visão romântica do mundo em um Carlyle ou um Ruskin, ele reconhece assim mesmo as suas intuições revolucionárias profundas. Especialmente, ele está convencido de que, graças a este retorno intelectual à Idade Média, Morris conseguiu libertar seu espírito das categorias burguesas, encontrando um lugar imaginário, um observatório a partir do qual ele podia “olhar para sua época com os olhos de um estrangeiro ou visitante, julgando-a com critérios outros que os seus”. O romantismo como *feito de distanciamento* e como ponto arquimédico para a crítica social: a proposição tem um alcance epistemológico geral e traduz, em uma ampla medida, o procedimento utilizado pelo próprio Thompson na sua obra historiográfica.

Depois desta análise penetrante e nuançada das fontes românticas do jovem Morris, somos surpreendidos pela atitude muito mais sumária e negativa do historiador perante a fraternidade pré-rafaelita e os primeiros poemas (romances) de Morris. Parece-nos particularmente problemática a apresentação da arte poética ou plástica dos pré-rafaelistas como “sonhadora”, “fugindo da realidade” (*escapist*) e sobretudo como sintoma de um “declínio” do romantismo. Segundo Thompson, quando Morris chegou a Oxford, a revolta romântica “tinha já chegado a seu outono”. Os seus poemas dessa época, como “A defesa de Guenièvre”, de 1855), são coloridos com “tonalidades outonais do romantismo tardio” e representam, pela sua combinação de protesto, de nostalgia e de desespero, uma nova etapa na ‘degenerescência do movimento romântico inglês’. Isso vale também para as suas obras dos anos seguintes, como *O paraíso terrestre* (1868-1870), que deve ser compreendido como a expressão de uma poesia romântica que entrou em fase de decadência.²¹

20. *Ibid*, p. 8, 9, 18. Entretanto, é preciso reconhecer que nem todos os românticos eram, longe disso, partidários da igualdade entre os sexos (Ruskin).

21. *Ibid*, p. 78, 86, 114.

Ora, se admitimos que o romantismo continua a se manifestar nos escritos socialistas de Morris, (como tão bem demonstra o próprio Thompson) sob uma forma nova e transformada — sem falar dos seus prolongamentos no decorrer do século XX — parece particularmente difícil admitir a tese dum “declínio” ou pior ainda de uma “decadência” (termo particularmente equívoco e degradado demais por uma crítica marxista dogmática) da cultura e da arte românticas.

A idéia sugerida por Thompson no fim do capítulo, duma crise temporária do movimento, parece-nos mais interessante e mais pertinente: “As brasas ardentes do romantismo persistiam, só lhes faltava o vento da esperança para que elas ardessem”.²² O que é a obra posterior de Morris, senão esta chama romântica que se tornou revolucionária?

É exatamente o que deixa entender o historiador quando ele aponta, com grande sutileza, que o socialismo morrisiano corresponde às mais ardentes aspirações da revolta romântica da sua juventude, e à esperança de poder construir realmente a Nova Jerusalém de Blake, e enfim de fechar a brecha entre o desejo e a ação. Se os primeiros escritos socialistas de Morris (*Signs of change*, 1888) são de uma força e de uma riqueza tais, é porque eles se encontram “no ponto de confluência entre o protesto moral de Carlyle e de Ruskin e o gênio histórico de Marx, sustentados por uma vida inteira de estudos e de experiência das artes e da sociedade”.²³

A dimensão romântica do marxismo *sui generis* de Morris é particularmente visível na sua crítica do trabalho repulsivo e monótono ao qual são cordenados os operários no sistema capitalista industrial, em contraste flagrante com a qualidade humana e artística do trabalho artesanal pré-capitalista (como o trabalho dos pedreiros góticos, aos quais Ruskin gostava de se referir).²⁴ Isto vale também, e até mais, para sua utopia, as *Notícias de lugar nenhum* (1890), uma obra que “só um escritor impregnado pela tradição romântica poderia ter concebido”. Segundo Thompson, a utopia morrisiana é *romantismo invertido*: são as aspirações satisfeitas pelo porvir emancipado, mais que uma revolta das aspirações insatisfeitas contra a miséria do presente, que revelam a miséria do passado (capitalista).²⁵

22. *Ibid.*, p. 146.

23. *Ibid.*, p. 273, 541.

24. *Ibid.*, p. 644-645.

25. *Ibid.*, p. 695-696. Dito isso, como Perry Anderson observa com razão, é surpreendente que, num livro de mais de 800 páginas, o autor só consagre mais ou menos seis páginas a *News from nowhere* — o mesmo ou até menos do que a certos romances de juventude como *La défense de Guenièvre*. Cf. Perry Anderson. *Arguments within english marxism*. Londres. New Left Books.

Evidentemente, William Morris não é simplesmente um prosseguidor da tradição romântica, um epígono tardio dos grandes poetas e críticos sociais do século XIX inglês; como o sublinha Thompson, ele transformou e renovou profundamente a tradição (à luz de Marx). Essa idéia está amplamente desenvolvida no posfácio de 1976 — segundo Perry Anderson, “um dos documentos políticos e teóricos mais importantes de Thompson” — que lamenta o desencontro entre o marxismo posterior a Marx (fortemente impregnado de positivismo e de utilitarismo) e o socialismo romântico de Morris.²⁶

Costumes em comum

O último livro de E. P. Thompson, *Customs in common* (1991), junta ao mesmo tempo textos antigos e trabalhos mais recentes, especialmente redigidos para esse volume. Dentro dos primeiros, os famosos artigos sobre “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII” (1967) e sobre “O tempo e a disciplina do trabalho no capitalismo industrial” (1971), cujo impacto sobre a historiografia social anglo-saxã foi considerável.

A introdução do livro *Customs and culture* evidencia o que esses trabalhos têm em comum: a análise da cultura plebéia do século XVIII como uma *cultura tradicional rebelde*, que resiste em nome do costume às racionalizações e inovações econômicas — tais como os *enclosures*, a disciplina industrial, o mercado “livre” — que os governantes, os mercadores ou os empregadores tentam impor. Recusando as explicações habituais que só vêm nesta atitude uma postura retrógrada frente à necessária “modernização” — como processo sociológico e tecnológico supostamente neutro —, Thompson a interpreta como uma reação legítima frente às transformações vividas pela plebe como um agravamento da exploração, a expropriação dos seus direitos costumeiros ou a destruição de hábitos de trabalho e lazeres valorizados. A seu ver, toda a história inglesa do século XVIII é a história do confronto entre a nova economia capitalista de mercado (que encontra em Adam Smith seu primeiro grande teórico) e essa “economia moral” costumeira da plebe. De uma certa forma, *Customs in common* é uma extensão ao século precedente da problemática de *A formação da classe operária inglesa*, sem a preocupação de delimitar as origens da classe e aprofundando certos aspectos “antropológicos” da cultura popular pré-moderna.

Entretanto, como historiador socialista de inspiração romântica, Thompson não se limita só a tentar *compreender* (no sentido forte do

1980, p. 165. É uma limitação curiosa que mereceria uma explicação. O posfácio de 1976 só compensa parcialmente essa ausência.

26. William Morris Thompson, p. 728, 786; Anderson. *Arguments within english marxism*, p. 158. Anderson fala também da “poderosa sedução deste rico e meditativo *post-scriptum*” (p. 160).

termo) as razões da plebe: ele vê na resistência — seja passiva, seja ativa, e mesmo violenta, como nos motins da fome — desses vencidos da história o germe possível de um porvir diferente: “nunca voltaremos à natureza humana pré-capitalista, mas uma rememoração das suas necessidades, expectativas e códigos alternativos pode renovar nossa sensibilidade quanto ao leque de possibilidades da nossa natureza”.²⁷

A atualidade desta pesquisa histórica sobre o costume, e sobre a destruição pelo capitalismo moderno dos modos de vida “pré-industriais” e “tradicionais”, deve-se também, segundo Thompson, a duas questões que concernem diretamente nossa época:

a) A experiência vivida pelas populações da Europa nos séculos XVIII e XIX está se reproduzindo, num contexto diferente, nos países do “sul”.

b) A definição das necessidades humanas em termos de mercado e a submissão de todos os recursos do globo à lógica mercantil ameaçam a própria espécie humana (no Sul como no Norte) com uma catástrofe ecológica. O motor dessa catástrofe é “o homem econômico — tanto na sua forma clássica capitalista como na sua variante ‘comunista estatal’ — encarado como um princípio eterno da natureza humana. Ora, estamos situados num fim de século onde essa pressuposição deve ser colocada em questão”.²⁸

A revalorização da “economia moral” popular é sem dúvida um dos aspectos mais controversos do seu ensaio bem conhecido de 1967. Num texto novo que retoma esse debate e responde às críticas, Thompson persiste e reitera as suas posições, sem temer quebrar alguns tabus da economia política oficial que se tornaram quase teológicos:

Quando pela primeira vez publiquei “a economia moral”, “o mercado” não estava voando tão alto no firmamento ideológico como hoje. Nos anos 70, algo designado como a “teoria da modernização” invadiu espíritos indefesos nas universidades ocidentais, e a seguir a celebração da “economia de mercado” se tornou vencedora e quase universal. (...) “A economia moral” tornou-se suspeita, pois ela explorava com simpatia imperativos econômicos alternativos aos imperativos do “sistema” do mercado capitalista (...) e propunha um ou dois comentários céticos quanto à infalibilidade de Adam Smith.²⁹

Thompson interessa-se particularmente pelos motins da fome como forma de resistência ao mercado — em nome da antiga “economia moral” das normas comunitárias tradicionais — que não estava isenta de racionalidade e que provavelmente salvou, a longo prazo, as camadas

27. E. P. Thompson, *Customs in common*. Londres, Merlin Press. 1991, p.15.

28. *Loc. Cit.*

29. “Moral economy reviewed”. In: *Customs in common*, p. 267-268.

populares da fome. Um dos aspectos (um pouco desprezados na versão de 1967) que o interessam mais nesse novo texto é a forte participação feminina nesses movimentos que foram durante dois séculos “a expressão mais visível e pública da falta de deferência das mulheres e da sua contestação à autoridade”. Trata-se de um fato que coloca em questão “os estereótipos da timidez e da submissão femininas, bem como do confinamento das mulheres no mundo privado do lar”.³⁰

A nostalgia (crítica) do estilo de vida pré-industrial está presente em todos esses trabalhos, e em particular no esplêndido ensaio sobre a noção do tempo, que coloca em oposição o trabalho orientado pela tarefa (*task-oriented*) das comunidades tradicionais e o trabalho disciplinado pelo relógio das sociedades industriais modernas. Contrariamente ao ritmo do trabalho humano “natural” das sociedades pré-modernas (cujos vestígios ainda se encontram hoje na atividade de artistas, escritores, camponeses — ou de pais tomando conta do seu filho), o tempo na sociedade capitalista avançada deve sempre ser consumido, utilizado, transformado em mercadoria. Com sua saudável e irreverente ironia, Thompson tira a “moral da história” desse profundo transtorno da experiência social da temporalidade: “permitam-nos moralizarmos um pouco a nós mesmos, à maneira do século XVIII. O registro histórico não é simplesmente o registro de uma transformação tecnológica neutra e inevitável, mas o registro dum processo de exploração e de resistência”.

Mais uma vez, não se trata de voltar para o passado, mas de tentar, no futuro, de reaprender “algumas das artes de viver perdidas da revolução industrial”, redescobrimo “como romper de novo as barreiras entre o trabalho e a vida”.³¹

Desaparecido em agosto de 1993, Edward Palmer Thompson não está mais presente durante a publicação do seu último livro — no outono de 1993 —, resultado de um projeto alimentado durante muito tempo (ele já o mencionava em 1976, numa entrevista com a revista *Radical History*): *Witness against the beast: William Blake and the moral law*.³² Este escrito, que permanecerá como o seu testamento intelectual, será sem dúvida uma contribuição inovadora e importante não só para a história cultural e

30. *Customs in Common*, p. 302-304, 334. Thompson cita, a respeito dum tumulto no qual uma multidão de mulheres tinham expropriado um carregamento de trigo, o seguinte comentário de um contemporâneo, e que não carece de sabor: “*Such uncommon bravery and resolution appearing in soft & tender sex is a matter of surprise to those who stile themselves their despotick sovereigns, & the lords of creation*” (*Northampton Mercury*, 2 of junho 1740): “Uma coragem e uma firmeza fora do comum, manifestando-se assim no sexo frágil, é um motivo de surpresa para aqueles que consideram-se como os soberanos despóticos (das mulheres) e senhores da criação”.

31. *Ibid.*, p. 401.

32. Londres, Cambridge University Press.

política da Inglaterra, mas também uma reatualização da herança romântica na alvorada do século XXI.

Raymond Williams

Voltemo-nos agora para Raymond Williams. Se a obra de Thompson foi conhecida na França tardiamente e de modo limitado (*A formação da classe operária inglesa*, e alguns artigos), a obra de Williams permanece ainda hoje totalmente desconhecida. Salvo erro e apesar do valor considerável do seu trabalho, nenhum livro e até mesmo nenhum artigo de Williams³³ foram publicados na França. O esboço que será apresentado aqui se limitará a um aspecto do seus escritos: a dimensão romântica. Ora, esse aspecto é indispensável para a compreensão da obra de Williams, uma obra que se estende do final dos anos 40 até o final dos anos 80, e aborda uma multiplicidade de temas: a literatura e o teatro, as mídias e em particular a televisão, a cultura nos seus sentidos múltiplos, ligando esses campos à sociedade, à história, à política. É inegável que Williams sofreu uma evolução no decorrer da sua vida de escritor, mas em nenhum momento ele negou o fundamento romântico do seu pensamento. Nos anos 70, como outros da “nova esquerda”, e em parte sob a influência do grupo da *New Left Review*, ele se aproxima um pouco do marxismo ortodoxo com tendência estruturalista. *Marxismo e literatura* (1977) é sem dúvida a sua obra de inspiração menos romântica, mesmo se esse livro não contradiz as suas opções anteriores, como outros textos do fim dos anos 70 o indicam também.³⁴ Nos anos 80, ele reagirá cada vez mais energicamente contra o estruturalismo e o pós-estruturalismo, e colocará de novo no centro da sua reflexão, ao mesmo tempo em que a desenvolve, a perspectiva romântico-revolucionária.

Como já foi feito para E. P. Thompson, limitaremos nosso trabalho à discussão de três trabalhos ou grupos de trabalhos de Williams, escolhidos entre os seus escritos em ciências sociais.³⁵ De fato, de um lado, essas

33. À exceção do artigo “Utopie et science fiction”, publicado em *L’Homme et la Société*, 73-74, julho 1984.

34. Por exemplo, numa resenha da tradução inglesa de um livro, feita por um dos autores desta resenha (Löwy, Michael. *Georges Lukács — from romanticism to bolshevism*, New Left Books, 1979), Williams se recusa a ver o bolchevismo como um simples “progresso” em relação ao romantismo anticapitalista difuso do jovem Lukács ou de outros. Ele sublinha que se os românticos denunciavam tanto a burocracia estatal, o laço entre o industrialismo e a “quantificação do pensamento”, quanto a falta de comunidade na sociedade moderna, é difícil, “no final dos anos 70, concluir que eles estavam perdendo o seu tempo ou não enxergavam qualquer verdade que fosse simples e fundamental” (*New Society*, 24 de janeiro 1980, p. 189).

35. Williams escrevia igualmente romances, todos a respeito do País de Gales, onde ele se criou, e que manifestam a sua moda uma dimensão romântica. Em particular, seu último romance, publicado após sua morte, volta no tempo até a pré-história da região, mostrando no início da narração comunidades de caçadores unidos e próximos à natureza. O seu modo de vida se

obras — *Cultura e sociedade*, (1958), *A cidade e o campo* (1973) — e vários ensaios dos anos 80, ilustram perfeitamente a visão romântica do autor; e, de outro lado, cobrindo várias épocas da sua carreira, permitem observar a continuidade e a modulação, a persistência e a evolução da sua problemática.³⁶

Cultura e sociedade

Em *Politics and Letters* (“Politique et littérature”, 1979) série de entrevistas de Williams com vários redatores da *New Left Review*, uma das entrevistas aborda *Cultura e sociedade*, livro que está na origem da celebridade de Williams e que é sempre considerado como uma das suas obras-primas. Ele explica aí que a intenção principal do trabalho era “oposicional”, que ele queria:

ripostar à apropriação duma longa linhagem de pensamento sobre a cultura por uma perspectiva que se tornou naquele momento definitivamente reacionária (...), tentar restabelecer a verdadeira complexidade da tradição confiscada — a fim de fazer aparecer a recuperação de como ela era (...) A apresentação parcial e à parte (da tradição) poderia ter sido refutada historicamente pelos escritos dos pensadores que contribuíram à formação e à discussão da idéia.³⁷

Ora, essa tradição que Williams queria salvar da sua apropriação pela direita (ele começou a pesquisa e a reflexão que levaram a *Cultura e sociedade* em 1948, no início da Guerra Fria) era precisamente a tradição romântica (mesmo se ele não utiliza sempre esse termo para designá-la) nas *Cartas Inglesas*, corrente que se estende do fim do século XVIII até hoje.

O trabalho tem como ponto de partida a constatação de que dois fenômenos acontecem simultaneamente nessa época: de um lado, a introdução e o desenvolvimento de um novo sentido da palavra “cultura”; e, de outro lado, a grande mutação que a industrialização e a passagem a uma sociedade capitalista representam. A cultura no seu novo sentido se define por contraste com essa sociedade: é o campo do ideal e do verdadeiro valor, em oposição a uma nova civilização, injusta, corrupta, degradada. Alguns a vêem como um refúgio dentro da sociedade moderna global — o enclave da elite intelectual e artística —, enquanto que para

revela limitado, mas rico do ponto de vista da qualidade dos laços humanos e naturais (*People of the Block Mountains*, Londres, Chatto and Windus, 1989).

36. Para uma monografia sobre a obra toda de Williams, que sublinha a continuidade do seu desenvolvimento, ver Jan Gorak, *The alien mind of Raymond Williams*. Columbia, Univ. of Missouri Press. 1988.

37. Raymond Williams, *Politics and letters: Interview with New Left Review*. Londres, NLB/Verso. 1979, p. 97-98.

outros ela não é nada se ela não for generalizada (*a common culture*). Todos compartilham a convicção de que uma comunidade cultural existia antes da chegada da modernidade.

Percorrendo essa tradição, Williams mostra a diversidade das opções políticas encontradas dentro de uma mesma rejeição da sociedade comercial, industrial, mecânica. Ele começa por apontar as afinidades que havia entre conservadores como Burke e Southey, e “radicais” ou socialistas como Cobbett e Owen. A seguir, ele colocará na mesma tradição o anarco-comunista Morris e o nostálgico da cristandade medieval T. S. Elliot. Ele evoca também (mas de um modo menos desenvolvido) as modificações ideológicas em alguns escritores (Carlyle, D. H. Lawrence, etc.) que no entanto permanecem românticos no fundo. Se Williams não tem nenhuma simpatia pelo pólo conservador ou reacionário da corrente no nível político, ele estima que a veracidade do testemunho e a força da crítica no nível social constituem contribuições preciosas mesmo nos casos onde o autor tira conclusões regressivas. Além do mais, Williams mostra que as atitudes dos conservadores não são sempre tão simples como se poderia acreditar: em seus *Colloquies*, por exemplo, Southey (através das palavras de Thomas More) sublinha que o progresso tecnológico não deve de modo nenhum ser rejeitado, “na medida em que a cultura moral do espaço anda junto com o crescimento da sua potência material”,³⁸ uma posição que Williams desenvolverá ele mesmo em outros termos, mais tarde.

Williams atribui um papel crucial a William Morris no desenvolvimento da corrente que critica a “sociedade” em nome da “cultura”, vendo nela uma espécie de placa giratória (“*a pivotal figure*”) entre os séculos XIX e XX. “Em meados do século XX, afirma Williams, Morris permanece um pensador contemporâneo, pois as orientações por ele indicadas se tornaram parte integrante dum movimento social geral. Mas ele pertence, essencialmente, aos grandes revoltados vitorianos”.³⁹

Assim, Williams parece ter muito em comum com E. P. Thompson, a despeito do fato de que eles ainda não se conheciam e de que sua única referência ao estudo de Morris por esse último seja antes pejorativa.⁴⁰

Williams dedica um capítulo importante de *Cultura e sociedade* às relações entre a tradição romântica e o marxismo, especialmente inglês (nessa época, o horizonte intelectual de Williams era quase exclusivamente britânico). Segundo ele, uma parte considerável dos marxistas ingleses dos anos 30 continuava sob uma outra forma a tradição de Matthew Arnold

38. Williams, *Culture and society*, p. 25.

39. *Ibid.*, p. 161.

40. *Ibid.*, p. 272-73.

e de Morris, sua tentativa de criar uma teoria marxista da cultura constituindo “uma interação entre o romantismo e Marx, entre a idéia da cultura que é a principal tradição inglesa e a reavaliação brilhante dessa idéia, feita por Marx”. Quando Williams acrescenta: “Nós somos obrigados a concluir que a interação está até hoje longe de se acabar”, de fato, ele define o projeto, talvez sem o saber, que será o seu próprio e o de E. P. Thompson mais tarde.⁴¹

Enquanto que, no corpo do livro, Williams examina uma corrente de pensamento e de arte que se relaciona com a “alta cultura”, analisando-as e avaliando-as nos seus próprios termos, a conclusão introduz pela primeira vez um novo ponto de vista: o da classe operária. Pois, contrariamente à maioria dos marxistas oxfordianos dos anos 30, Williams vem dela (seu pai era ferroviário). E, como Hoggart, é nas suas origens que ele encontra a fonte do seu sistema de valores. As origens de Williams se caracterizam também pelo pertencimento ao País de Gales, mas em *Cultura e sociedade* Williams ainda não se reivindica disso. Nessa etapa, é a condição operária que está sendo afirmada, e, na conclusão do livro, Williams procura ligar a tradição romântica na cultura de elite, que ele acaba de discutir, à cultura operária.

Em ambos os casos, há um *ethos* da “comunidade” que se opõe à “idéia burguesa da sociedade” como agregado de indivíduos concorrenciais; mais nos românticos das “classes médias” que reagem contra o espírito burguês, esta comunidade se baseia sobre uma ética do “serviço a prestar”, enquanto na cultura operária ela reveste a forma da “solidariedade”.⁴² Williams não esconde que ele estima mais completa e mais frutífera essa última concepção: “A idéia de serviço no final das contas não é de modo nenhum um substituto da idéia de uma responsabilidade mútua ativa, que é a outra versão da comunidade”.⁴³ Essa enunciação dum ideal baseado na cultura operária é um exemplo (poder-se-ia citar outros) de noções já presentes em *Cultura e sociedade*, mas que serão elaboradas ulteriormente. Pois, se existe sem dúvida uma mudança de tom no decorrer da carreira de Williams, esta apresenta ao mesmo tempo uma grande continuidade.

É possível ter também uma idéia dessa continuidade quando se considera a maneira pela qual Williams responde às críticas (amigáveis mas bastante firmes) que lhe dirigem os redatores de *New Left Review*, em *Politics and letters* (1979), a respeito de *Cultura e sociedade*. Em particular, eles criticam o livro pelo fato de esvaziar o nível político dos escritores e, assim, minimizar

41. *Ibid*, p. 280.

42. *Ibid*., p. 328.

43. *Ibid*., p. 330.

ou fazer esquecer as tomadas de posição políticas condenáveis de alguns (por exemplo, a defesa do racismo e do imperialismo em Carlyle, nas suas obras tardias). Na sua resposta, Williams reconhece que ele deveria ter talvez explicado mais esses fenómenos, e reconhece que ele não escreveria mais este livro da mesma maneira hoje; mas ele faz questão também de defender as suas opções fundamentais dos anos 50.

Eu tinha descoberto, explica ele, temas profundamente ligados à idéia que eu tinha da crise de minha época e da via socialista para sair dela, não na lista aprovada dos pensadores progressistas, mas nessas figuras paradoxais. (...) Eu consegui reintroduzir certos temas e certas questões que me parecem sempre ser a base necessária da ação, mas que estavam ausentes do que se chamava então, e que se chama frequentemente, agora, a política.⁴⁴

Pois os comunistas e os socialistas eram, muitas vezes, tanto quanto os ideólogos burgueses, partidários de um produtivismo exacerbado, enquanto que para Williams é precisamente com a explosão da produtividade no pós-guerra que “as questões colocadas por Blake e Cobbett adquiriram sua força”.⁴⁵ Ora, para ele em 1979, essas questões continuavam guardar a sua força!

Cidade e campo

Essas questões tinham sido igualmente preocupações maiores em *A cidade e o campo*, redigido no início dos anos 70, quando Williams já tinha se reaproximado sensivelmente do marxismo. Esse livro explora uma corrente na literatura inglesa que se entrecruza parcialmente com a corrente de *Cultura e sociedade* — o contraste entre o campo e a cidade —, analisando as relações muitas vezes complexas entre as imagens literárias e a história real, especialmente em termos de perspectivas e de relações de classe. Se na sua entrevista com Williams sobre *A cidade e o campo*, os redatores da *New Left Review* homenageiam essa postura como um passo adiante com relação a *Cultura e sociedade*, para eles sua verdadeira importância se encontra mais na *superação* da problemática marxista habitual; pois eles constatam em geral, que a obra de Marx e Engels, “carece da idéia duma tradição *persistente* de valores provenientes do passado, que fundamentem as lutas do presente”.⁴⁶ (em itálico no texto). Portanto, a contribuição específica de Williams seria ter demonstrado a presença eficaz de valores pré-capitalistas, através do devir histórico da visão romântica, no projeto emancipador moderno.

44. Williams, *Politics and letters*, p. 106.

45. *Ibid.*, p. 115.

46. *Ibid.*, p. 314.

Como ele já tinha feito a respeito de *Cultura e sociedade*, Williams observa, na entrevista sobre *A cidade e o campo*, que essa obra é um livro “polêmico”. Mas é interessante que, em dois momentos diferentes da entrevista, Williams pretende ter visado alvos opostos: de um lado, ele atacava a interpretação consagrada dos poetas voltados ao elogio dos domínios campestres (*country houses*), interpretação que apresenta esses poemas como tantas “descrições (*records*) dos domínios campestres, e portanto, da sociedade rural orgânica que foi outrora a Inglaterra”; mas, doutro lado, ele atacava a forma de pensar então dominante no Partido Trabalhista, que só via no socialismo um “capitalismo industrial bem-sucedido, sem os capitalistas”.⁴⁷ De fato, em *A cidade e o campo*, Williams luta em duas frentes; como revolucionário, contra um romantismo mistificador e reacionário; como romântico, contra o desencaminhamento do projeto revolucionário, sua corrupção pelo mundo moderno.

Portanto, o primeiro momento é uma crítica da ideologia da corrente literária voltada ao elogio da vida rústica. Williams contesta o quadro edênico dum domínio campestre pintado pela literatura “neo-pastoral” do século XVII, pois para ele esse tipo de domínio não passava na realidade do *locus* dum capitalismo agrário nascente. Um dos temas principais do livro é que o capitalismo foi rural antes de ser urbano, e continuará a seguir a ser tão rural quanto urbano; em conseqüência, a oposição campo/cidade pode constituir uma espécie de logro que desvia a atenção da verdadeira oposição: a oposição entre o sistema capitalista e o que o precedeu (ou poderia suceder-lhe).

Williams vê, em meados do século XVIII, uma modificação importante na literatura rústica: de uma idealização do retiro rural, passa-se a um sentimento melancólico de perda, de decadência do campo, o que implica um salto qualitativo no desenvolvimento do capitalismo rural e já anuncia a “estrutura de sensibilidade” (*structure of feeling*: é uma das noções-chaves de Williams) plenamente romântica.⁴⁸ Doravante, essa literatura lamentará muitas vezes uma época de bem-estar campestre de um passado recente, ou às vezes a juventude do autor, que ele elevava ao estatuto mítico da idade de ouro. Cada geração reviverá a ilusão que consiste em sentir que ela mesmo viveu a crise da desapareção de uma Velha Inglaterra e a chegada de um mundo moderno decaído.⁴⁹ Além do esclarecimento dessa ilusão de perspectiva, Williams critica aqueles para os quais só as

47. *Ibid.*, p. 304, 314.

48. Raymond Williams, *The country and the city*. Nova York, Oxford Univ. Press. 1973, p. 61, 68.

49. Sobre o fenômeno global, ver *Ibid.*, capítulo II.

enclosures, ou a industrialização, estão na origem da decadência,⁵⁰ e se mostra rigoroso com relação às concepções intelectualizadas, sentimentais ou elitistas que alguns escritores podem ter tido do campo.

Essa desmistificação da temática rústica e nostálgica pode dar a impressão em alguns trechos duma ofensiva anti-romântica da parte de Williams. Mas não é nada disso. O que Williams procura é um romantismo lúcido e complexo que pode convencer porque ele tem controle sobre a realidade; é por isso que ele faz questão de criticar, corrigir ou colocar em perspectiva os aspectos da tradição que podem ser alvos de ataque e de troça. Dito isso, podemos lamentar que Williams não seja mais sensível, em alguns casos, à dimensão da aspiração utópica que se manifesta através desta nostalgia, mesmo se ela assume a forma duma cultura de elite.

Em *A cidade e o campo*, a afinidade de Williams com a tradição de crítica romântica encontra uma inflexão muito pessoal. Mais do que em *Cultura e sociedade*, ele desenvolve suas próprias posições e evoca sua própria experiência. Ele se refere à sua juventude numa região rural do País de Gales (seu pai foi operário, mas numa aldeia camponesa), e ao caráter unido da sua comunidade, devido em parte ao tamanho pequeno desta (o que Williams designa como *knowable community*,⁵¹ “comunidade cognoscível”). Desta juventude, ele conserva um grande apego à terra e sente cólera diante da recuperação deste tema pela direita conservadora: “o canto da terra, do trabalho rural, da fruição (...) do mundo natural é importante e movediço demais para ser docilmente abandonado aos inimigos da mudança”.⁵²

Williams conhece também as alienações da cidade moderna e ele cita como testemunhos verídicos os relatos feitos por Wordsworth, Carlyle e Hardy assim como os relatos feitos por Engels (em *A situação das classes trabalhadoras na Inglaterra*), da experiência da monadização, da fragmentação social na cidade grande, o que em Engels se torna o “emblema do princípio fundamental” da sociedade capitalista no seu conjunto.⁵³ Mas Williams valoriza também as possibilidades de expansão oferecidas pela cidade e afinal das contas aquilo a que ele aspira é antes a transcendência da própria oposição entre a cidade e o campo, dentro duma sociedade pós-capitalista enraizada em valores pré-capitalistas. No fim

50. Mesmo que ele jamais seja mencionado, essa crítica poderia aplicar-se ao historiador Peter Laslett, citado no início deste artigo. Em *The world we have lost*, Laslett vê a revolução industrial como a virada crucial, enquanto que para Williams o processo essencial é a instauração do sistema capitalista.

51. Sobre as *knowable communities*, ver especialmente *The country and the city*, capítulo XVI.

52. *Ibid.*, p. 271.

53. *Ibid.*, p. 150, 215-16.

do livro, ele lembra uma idéia, que existe em Marx e em Engels “que é ao mesmo tempo a mais apaixonante, a mais pertinente mas também a menos desenvolvida de todo o pensamento revolucionário. Engels escrevia que o socialismo aboliria o contraste entre a cidade e o campo, que foi levado à sua culminância pela sociedade capitalista atual”.⁵⁴

Ora, como Williams o sublinha noutro lugar, em *A Cidade e o campo*, essa transcendência da divisão cidade/campo, divisão que contém todas as outras, já tinha sido evocada por Blake, quando no seu famoso poema ele quer “construir Jerusalém na terra verdejante e agradável da Inglaterra”.⁵⁵

Rumo ao socialismo

No último período da carreira de Williams — os anos 80, até sua morte em 1988 —, os seus trabalhos se orientarão cada vez mais para a tentativa de definir a forma que poderia e deveria tomar uma “Nova Jerusalém”, uma verdadeira transcendência da sociedade atual, ao mesmo tempo em que ele continuará a resgatar os autores que já tinha explorado anteriormente. Ao mesmo tempo, também, em que ele fará o balanço dos seus trabalhos em sociologia e em história da cultura elaborando as grandes linhas de uma abordagem geral, que ele nomeará o “materialismo cultural” (*Cultural materialism*).⁵⁶

Entre os ensaios desse período, nós citaremos dois trabalhos em particular, que ilustram de uma parte o aprofundamento dos trabalhos anteriores, e da outra a nova orientação com vistas ao futuro. O primeiro é uma pequena monografia, editada numa coleção de sínteses, sobre a vida e a obra de William Cobbett.⁵⁷ É um autor que já tinha figurado em *Cultura e sociedade* e em *A cidade e o campo*, que Williams retoma para examinar mais longamente. Isso não é casual, pois, na tradição de crítica social romântica, Cobbett é, junto com alguns outros, um autor privilegiado para Williams, um dos mais próximos à sua própria sensibilidade e às suas perspectivas.

Se Williams encontra nele certas fraquezas, elas não se relacionam com o essencial. O que constitui para ele o grande valor de Cobbett, é que este é de

54. *Ibid.*, p. 304.

55. *Ibid.*, p. 149.

56. “The uses of cultural theory”. *New Left Review*, nº 158. 1986, resume bastante bem o balanço teórico.

57. Raymond Williams, *Cobbett*. Oxford Univ. Press, “Past Masters” 1983. William Cobbett (1763-1835), jornalista, ensaísta e polemista famoso em seu tempo. Primeiro conservador, ele se torna, por volta de 1804 — e o permanecerá até o fim da sua vida — um “radical”.

temperamento profundamente democrático, que manifesta um modo de pensamento concreto, uma espécie de materialismo espontâneo, e sobretudo que ele se solidariza plenamente com os operários em seu sofrimento e em sua revolta diante do surgimento de um mundo rígido pelo capitalismo. É dessa forma de romantismo que o próprio Williams se reivindica. Williams admira também em Cobbett sua qualidade de lutador incansável que recusava a se submeter; pois, malgrado as pressões contínuas e uma prisão de dois anos por subversão, este radical conduziu uma batalha jornalística contra o *status quo* durante vários decênios.

No seu estudo sobre o autor das *Rural rides*,⁵⁸ Williams se esforça em revalorizar sua força subversiva contra aqueles que desejam reduzi-lo apenas a um simples reacionário sonhando com o passado:

Se ele é a voz de algo que nós podemos chamar (...) a Velha Inglaterra, ele é também, nesse mesmo movimento, a voz do protesto contra o capital financeiro, o imperialismo e o Estado aristocrático, e a voz do encorajamento à organização da classe operária (...) É somente através duma seleção artificiosa que podemos identificá-lo à causa desta nostalgia, hoje banal, e que consiste em fazer o elogio de uma imagem da velha Inglaterra rural, contra o povo real da Inglaterra.⁵⁹

Se muitos aspectos do pensamento de Cobbett permanecem surpreendentemente atuais (entre outros, um “ecologismo” antecipado), de acordo com Williams, há um aspecto onde o polemista do início do século XIX não está em condição de nos guiar à medida que nos aproximamos do século XXI: sua concepção demasiada estreita do trabalho e da produção.⁶⁰ Williams afirma que, imaginando o futuro, devemos repensar esta concepção, estendendo-a aos serviços e à atividade cultural. Ora, dois anos após seu Cobbett, ele fixará alguns marcos desta nova concepção, num artigo prospectivo intitulado “Towards many socialisms”⁶¹ (1985).

Ele preconiza neste texto, entre outras coisas, uma redefinição da produção que rompa com o quadro mental da economia burguesa. Esta distingue *product* (produto) — o único fenômeno importante na ótica produtivista — e *by-product* (sub-produto, derivado) — uma categoria que permite qualificar como não-essenciais os efeitos nefastos, humanos ou naturais, da produção. Para Williams, é preciso admitir que *product e by-product* fazem parte da produção a título igual, pois o que é “produzido”, de acordo com essa outra concepção, é uma *sociedade* global. Assim, o

58. A obra mais conhecida de Cobbett, *Rural rides*, adquiriu o estatuto de um clássico menor.

59. Williams, *Cobbett*, p. 56.

60. *Ibid.*, p. 79.

61. Retomado na coleção póstuma, *Resources of hope: culture democracy, socialism* (ed. Robin Gable, Londres, Verso, 1989). Essa antologia reedita, entre outros, os principais escritos e comunicações de Williams nos anos 80. Williams desenvolve mais profundamente suas idéias para um futuro socialista em *Towards 2000* (Londres, Chatto and Windus, 1983).

que o capitalismo “produz” inclui a miséria humana e os estragos ecológicos gerados por ele; diferentemente o socialismo deveria tomar como objetivo “produzir” o bem estar natural o mais generalizado possível.⁶²

Por mais que ela seja nova em alguns aspectos, essa concepção representa também num certo sentido um retorno a uma maneira de ver anterior ao sistema capitalista, o sistema que pela primeira vez separou da totalidade social a economia — a produção de bens para o mercado — e a elevou à posição de valor único e supremo. De fato, nas suas propostas para um projeto socialista renovador, Williams quer não só fazer a paz com o passado como também inovar. De fato, ele está convencido de que jamais se voltará à pequena comunidade simples e indiferenciada, e de que uma sociedade socialista futura deveria ser complexa, diversificada e pluralista. E ele pensa que esta sociedade utópica deveria também se servir (ao transformá-los) de todos os meios tecnológicos que a modernidade coloca à nossa disposição. Mas é a realização mais plena dos sonhos e dos ideais do passado o que seria permitido por essas novidades.⁶³

Em “Towards many socialisms”, como em outros ensaios dos anos 80, Williams se esforça especialmente em fazer a junção entre um socialismo baseado sobre uma análise de classe e os “novos movimentos sociais”.⁶⁴ Ora, como não ver que isso faz parte da tentativa mais geral — começada há muito tempo — de reconciliação do marxismo e do romantismo? O próprio Williams se mostra ciente disso quando, em “Towards many socialism”, ele releva a afinidade importante que existe entre os movimentos como a ecologia, o feminismo, o pacifismo e a tradição romântica que ele soube tão bem clarificar.⁶⁵

Lembremos, como conclusão de nossa discussão sobre Thompson e Williams, que esses dois autores estiveram muitas vezes na contracorrente, recusando o estruturalismo e o pós-estruturalismo (ou pós-modernismo), assim como outras tendências hostis à sua sensibilidade romântica. Durante alguns anos eles foram o objeto de polêmicas ásperas partidas dos seus sucessores na *New Left Review*, seguidas de uma aproximação mútua. Agora que eles desapareceram, numa conjuntura onde a pertinência da sua visão parece cada vez mais evidente e onde se notam alguns sinais de mudança do clima intelectual, pode-se esperar que sua obra vá frutificar nas ciências sociais, muito além das fronteiras da Grã-Bretanha.

62. Williams, *Resources of Hope*, p. 308-09.

63. Ver, por exemplo, *Ibid.*, p. 306: “Até o antigo sonho de uma democracia direita e ‘face a face’, que se pensava realizável apenas em comunidades muito pequenas, pode se realizar de uma nova maneira em sociedades mais amplas, utilizando as novas tecnologias interativas de comunicação e de informação”.

64. Ver, na introdução por Robin Blackburn, *Ibid.*, p. XVII.

65. *Ibid.*, p. 307.