

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/
NECESSIDADE HISTÓRICA

Eduardo Henrique Barbosa de Vasconcelos*
Ruben Maciel Franklin**

Resumo: O presente artigo tem como objetivo analisar as inquietações que atravessaram o pensamento do historiador inglês Edward Palmer Thompson, abrindo um diálogo bibliográfico com autores que nos possibilitem debater como determinados temas foram trabalhados e discutidos por E. P. Thompson. Nesse sentido, os temas: determinação social, cultura & antropologia, “elitismo intelectual” e questões pertinentes ao materialismo histórico marxiano. No entrecruzamento dessa gama de preocupações, circunscrevemos a coerência interna da obra “thompsoniana” num intervalo grande de tempo (entre os textos da *The New Reasoner* os da década de 1970), com frentes de contestação que transitaram do stalinismo para o estruturalismo, assumindo posições consistentes quanto a pesquisa histórica e aos procedimentos do historiador.

Palavras-chave: Século XX; Inglaterra; Marxismo; *New Left*; E.P. Thompson

E. P. THOMPSON, THE NEW LEFT AND THE DIALECTIC OF LIBERTY /
HISTORICAL NECESSITY

Abstract: This article aims to analyze the concerns that the thought crossed the English historian Edward Palmer Thompson, opening a dialogue with bibliographic authors who enable us to discuss how certain issues were worked out and discussed by E. P. Thompson. In this sense, the themes: social determination, Culture & Anthropology, “intellectual elitism” and issues related to the Marxian historical materialism. The crossing of this range of concerns, circumscribe the internal coherence of the work “thompsoniana” a large time interval (between the texts of *The New Reasoner* the 1970s) with challenging fronts moving from Stalinism to structuralism, taking positions consistent as historical research and historian procedures.

Keywords: 20th Century; England; Marxism; New Left; E. P. Thompson.

E. P. THOMPSON, LA NEW LEFT Y LA DIALÉTICA DE LA LIBERTAD /
NECESIDAD HISTÓRICA

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo analizar las inquietudes que atravesaron el pensamiento el historiador inglés Edward Palmer Thopson, abriendo un diálogo bibliográfico con autores que nos posibilite debatir cómo determinados temas fueron trabajados y discutidos por E. P. Thompson. En este sentido, los temas: determinación social, cultura y antropología, "elitismo intelectual" y cuestiones pertinentes al materialismo histórico marxiano. En el entrecruzamiento de esta gama de preocupaciones, circunscribimos la coherencia interna de la obra "thompsoniana" en un intervalo grande de tiempo (entre los textos de *The New Reasoner* los de la década de 1970), con frentes de contestación que transitar desde el estalinismo al estructuralismo, asumiendo posiciones consistentes en la investigación histórica y los procedimientos del historiador.

Palabras Clave: Siglo XX; Inglaterra; Marxismo; New Left; E.P. Thompson

Introdução

Assim como a língua, a cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes – uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um. GINZBURG, 1987, p. 25)

O trecho acima foi retirado do prefácio do livro *O queijo e os vermes*. Nesta obra, o historiador Carlo Ginzburg narra a história de um moleiro no início do século XVI, no território que atualmente compõe a Itália, abrindo espaço para demonstrar o domínio (re)interpretativo de Menocchio com relação ao seu repertório sócio-cultural e as formas de pensar e agir dentro de condições historicamente determinadas. Ao utilizar a expressão “horizonte de possibilidades”, destacando uma margem de avaliação do mundo pela qual os sujeitos exerceriam uma espécie de “liberdade condicionada”, Ginzburg faz emergir um problema estritamente

* Graduado em História pela Universidade Federal do Ceará - UFC; Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Fundação Oswaldo Cruz - Fiocruz/RJ; Doutorando em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS; Professor de História da Universidade Estadual de Goiás – UEG. Email: eduardo.vasconcelos@ueg.br

** Graduado em História pela Universidade Federal do Ceará - UFC; Mestre em História pela UFC; Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense - UFF; Professor de História da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – Unilab. Email: rbnhist@yahoo.com.br

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA vinculado as pesquisas no campo da História Social, sobretudo, quando tratamos do grupo de historiadores marxistas ingleses da segunda metade do século XX.

Tratava-se de intelectuais engajados desde cedo nas lutas da classe trabalhadora inglesa, preocupados diretamente com temas relacionados à Guerra Fria, a política interna do comunismo soviético e sua influência nos Partidos Comunistas em outros países, a ortodoxia stalinista, a burocracia social-democrata burguesa, a formação cultural do proletariado, entre outros. No encaixe de uma sociedade inglesa recém-saída da 2ª Guerra Mundial, cujos conflitos e perturbações vividos pelas famílias trabalhadoras pobres eram amortizados pela política do bem-estar social, foi esse grupo especificamente que acendeu a pólvora explosiva de um debate crítico voltado para o processo de constituição do capitalismo na Inglaterra e das culturas de classes daí decorrentes. A debilidade com que os movimentos grevistas se articulavam, confinados numa “consciência sindicalista” (para usar uma expressão de Lênin) de exigências mínimas e conquistas sociais conformadas ao sistema, repercutia também no trato do grupo acerca das reais alternativas de transformação social pela via revolucionária e no posicionamento inativo assumido por muitos intelectuais ditos de esquerda.

Havia certa homogeneidade e coerência interna entre os pensadores, professores e pesquisadores que compunham esse corpo de intelectuais. Ciro Flamarion Cardoso, em artigo onde explora o envolvimento desses marxistas britânicos com os estudos culturais na década de 1960, chega ao ponto de caracterizá-los como um todo “Coletivo”; tamanha a coesão formal que visualizava em seus trabalhos (CARDOSO, 2012, p.101-126). Embora o autor não faça, nesse ponto, qualquer alusão ao italiano Antônio Gramsci; sabendo que este formulou a noção de “intelectual coletivo” para responder aquelas situações em que se montam correspondências de itinerários intelectuais em um conjunto de estudiosos, comungando preocupações e atuações de ordem política (GRAMSCI, 1979), podemos dizer que, em certa medida, tal perspectiva caberia muito bem ao caso. Em primeiro lugar porque havia, entre os marxistas ingleses, uma poderosa rede de sociabilidade criada no interior do Partido Comunista Britânico, do qual eram membros. De outra forma, os laços de amizade certamente possibilitavam uma intensa circulação de textos e ideias, criando espaços para debates internos ao grupo.

O caráter coerente desse “intelectual coletivo” tem que ser entendido não de maneira simétrica e harmoniosa, mas antes como um entrecruzamento de inquietações teórico-políticas onde, não excluídas eventuais divergências entre pontos de vista heterogêneos, se demarcava um terreno de lutas entretido numa tradição de esquerda comum. A militância e a conjugação de preocupações forjadas no interior do Partido Comunista, entre 1946 e 1956, transformaram o “Grupo” “(...) *numa das comunidades intelectuais mais consistentes da História Intelectual do século XX.*” (CARDOSO, 2012, p.102). Com maior ou menor envolvimento, notabilizando uma singular intercomunicação de gerações de historiadores, integravam o Partido intelectuais de alto nível como Eric Hobsbawm, Rodney Hilton, John Saville, Raphael Samuel, Victor Kiernan, Georg Rudé, Dorothy Thompson, Edward Palmer Thompson, entre outros mais velhos e já reconhecidos: Maurice Dobb e Dona Torr. Por certo, a diferença de maturidade intelectual e de estudos, já nesse momento, assinalou um circuito de intervenções críticas, apropriações de leituras e dívidas de formação acadêmica (mas não só, podemos sublinhar também as dívidas de ordem política: engajamento partidário e militante). Por sobre isso, pesava ainda o fato de que esse “intelectual coletivo” era altamente suscetível a um debate protagonizado fora dos “muros” do Partido Comunista - PC. Caso ímpar e especialmente relevante foi o interstício de proposições teóricas levantadas junto ao crítico literário galês Raymond Williams, adubando um terreno fértil para revisão do marxismo no que concerne as noções de base/superestrutura e determinação.

A consistência do grupo, pelo menos em relação ao vínculo partidário, foi colocada em xeque quando da crise húngara de 1956. A decisão da URSS em atacar militarmente a Hungria, como resposta aos movimentos de libertação encetados por trabalhadores e estudantes húngaros que exigiam o estabelecimento de princípios democráticos e do “socialismo verdadeiro”, criou um clima bastante instável no interior dos PC's. O resultado imediato disto foi uma crise estrutural fundada nos seguidos desligamentos de membros insatisfeitos com a política unilateral do Partido. No caso britânico, as dissidências foram seguidas pelo aprofundamento de uma crítica ao regime stalinista soviético, tido por ditatorial e dogmático. A lista dos que se desligaram do PC britânico inclui nomes como de John Saville e E. P. Thompson, a parte outros terem permanecido no mesmo, ainda que com discordâncias, como Eric Hobsbawm (CHUN, 1993).

Das divergências internas do Partido e das alianças forjadas exteriormente ao mesmo, entendemos que houve um reposicionamento da coletividade de esquerda. Embora a tradição marxista agisse como um denominador comum, dotando-os de uma particularidade resistente à ortodoxia teórica pregada pela URSS, perfazendo a coerência do que se entendia como a Nova Esquerda Britânica (New Left). Mais ligados ao movimento trabalhista e a questões relativas ao radicalismo inglês, E. P. Thompson e John Saville, somando forças com sociólogo marxista Ralph Miliband, criaram um espaço, o jornal *The New Reasoner* (1957 – 1959), para debater tais questões. As dificuldades logísticas encontradas para manter a publicação foram solucionadas pela fusão com outro periódico, em 1960, de inclinação esquerdista: *Universities and Left Review* (1957 – 1959).

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA

Este último fazia parte de um projeto gestado entre jovens intelectuais vinculados a *Oxford University*: Raphael Samuel, Stuart Hall, Charles Taylor, entre outros, mais preocupados com o funcionamento da economia capitalista e a constituição de uma sociedade de consumo (THOMPSON, 2007). A *New Left Review* (NLR), jornal político esquerdista de publicação internacional, nasceu dessa convergência, mantendo em seu corpo editorial colaboradores assíduos que compuseram o “intelectual coletivo” britânico da década de 1950.

Stuart Hall, historiador que veio a ser o primeiro editor chefe desse novo periódico (1960 - 1962), visualizou dentre alguns dos trabalhos daqueles que faziam parte da *New Left* a gênese do que denominou de estudos culturais. A ênfase sobre os modos de vida dos trabalhadores em face das imposições capitalistas, a transmissão de costumes através de diferentes gerações constituintes da classe operária, assim como as delimitações entre cultura popular e cultura erudita, faziam parte de um complexo conjunto de preocupações dos jovens intelectuais ligados a *New Left*. Na ótica de Hall, *As utilizações da Cultura* (1957), de Richard Hoggart, juntamente com *Cultura e Sociedade* (1958) de Raymond Williams e *A Formação da Classe Operária Inglesa* (1963) de E. P. Thompson emergiam como os estudos responsáveis pela nova guinada cultural. Por sobre as contradições contidas nessa classificação, negadas até mesmo pelos autores citados que se viam lastreados na tradição marxista de transformação revolucionária (caso de E. P. Thompson), têm-se que ressaltar o papel crucial ocupado pelo termo *culture* em trazer de volta o homem como agente da história e na emergência de uma contundente crítica ao esquematismo teórico do estruturalismo.

Tal abordagem exigia um grande esforço voltado para a interdisciplinaridade, sancionando um diálogo mais direto para com problemas antropológicos relativos à agência humana e as normas sociais. Ater-se a cultura significava, igualmente, dar voz aos sujeitos marginalizados, descortinar a multiplicidade de práticas humanas nos muitos domínios de sobrevivência (casa, bairro, fábrica...) e traçar os percalços de uma herança de rebeldia e resistência. O problema era a falta de engajamento da intelectualidade que, diferentemente do “intelectual coletivo” britânico, não ousava participar das lutas populares para além da segurança dos seus gabinetes e dos seus textos. Na segunda metade do século XX, de acordo com E. P. Thompson, essa tendência se tornara hegemônica: o desenvolvimento de uma consciência política entre os intelectuais, era isenta de qualquer relação com os movimentos de massas, um *elitismo intelectual* vazio e desprovido de ação. Thompson falava isto em 1979, quando de uma entrevista concedida a revista *Leveller*, (THOMPSON, 1979a) na qual salientou ainda o aprisionamento dos intelectuais pelo capital e a ausência de uma atividade prática que fosse próxima da experiência política de sua geração (historiadores marxistas ingleses). O fracasso de uma ação articulada correspondia a uma profissão de fé referente a uma ortodoxia marxista, dotada no cálculo teórico-abstrato e mecânico ainda nos moldes concebidos pelo stalinismo.

De um lado, a cultura e a emergência da racionalidade humana apregoada nos valores, costumes e crenças, postulando uma revisão do marxismo no que se tinha de mais consistente no materialismo histórico: a dialética do ser social/consciência social, o movimento conjunto da liberdade/necessidade histórica. Do outro lado, contudo, o retrocesso do marxismo vulgar, isto é, a doutrina teórica concebida no regime stalinista que anulava a subjetividade humana na medida em que resolvia o curso da História (como que uma filosofia da História) por meio de categorias fixas e pré-concebidas. Esse não era um conflito novo. Os teoremas armados sobre a cabeça de Karl Marx (que o mesmo rejeitaria) se fizeram presentes nas iniciativas de alguns pensadores ligados ao PC russo nos anos turbulentos da pós-Revolução: Kautsky, Preobrazhensky e Bukharin. Em outra direção, os anos 1930 vieram conhecer uma rica interpretação acerca da dialética determinação/agência marxiana: tratava-se da filosofia da práxis, isto é, da consciência humana (cultura) constituída do e constituinte no mundo material, expressada nas formulações de K. Korsch, G. Lukács e, sobretudo, A. Gramsci (FONTANA, 2004).

No momento, não é possível asseverar ou medir ao certo a importância dessas leituras para aqueles que compuseram o grupo de intelectuais britânicos. Porém, observamos uma continuidade de preocupações associadas ao caráter da determinação histórica: a possibilidade do homem fazer sua própria história, ainda que sob condições determinadas; em outras palavras, a acentuação de uma objetividade histórica, os limites sócio-históricos traduzidos pelos indivíduos e considerados em suas escolhas, em detrimento das categorias econômicas que enquadravam os sujeitos, retirando destes quaisquer alternativas de opção ou fuga. Para a *New Left* britânica, o engrossamento dessa perspectiva se deu numa conjuntura de bastante animosidade. As incongruências teórico-práticas mantidas no interior do PC soviético (armadas no fechamento do regime e na ortodoxia marxista), somadas a desarticulação política resultante do “elitismo intelectual”, estiveram no cerne de debates que se seguiram a publicação dos estudos que priorizaram “os excluídos”, colocando-os no centro das transformações históricas da Inglaterra pré-capitalista.

Neste ponto, consideramos a contribuição de E. P. Thompson no tocante a valoração da cultura e o choque direto com o marxismo vulgar, diferenciadas quando comparamos às demais problemáticas levantadas pelo citado “intelectual coletivo”. Conquanto possamos sublinhar a relevante obra de Eric Hobsbawm e Christopher Hill, entendemos que a noção de “cultura” entendida como valores informativos da ação social

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA partiu, especialmente, das investigações de Thompson. Nosso objetivo, a partir de então, é analisar algumas das inquietações que atravessaram o pensamento desse historiador, abrindo um diálogo bibliográfico para com autores que nos possibilitem debater direta ou indiretamente com determinados temas discutidos pelo mesmo, quais sejam: a determinação social, cultura & antropologia, “elitismo intelectual” e questões pertinentes ao materialismo histórico marxiano. No entrecruzamento dessa gama de preocupações, circunscrevemos a coerência interna da obra “thompsoniana” num intervalo grande de tempo (entre os textos da *The New Reasoner* os da década de 1970), com frentes de contestação que transitaram do stalinismo para o estruturalismo, assumindo posições consistentes quanto a pesquisa histórica e aos procedimentos do historiador.

Cultura

Afeito a centralidade da cultura no processo histórico, Thompson propunha uma leitura de Marx fora do determinismo material, e que, ao mesmo tempo, interpretasse o marxismo como uma teoria racional capaz de aceitar e mesmo exigir a conversa com a evidência empírica e a crítica conscientemente elaborada. O ser social e a consciência social constituem, assim, um único movimento no qual o homem, historicamente situado, aparece tanto como agente quanto condicionado. Não se pode enxergar uma superestrutura como reflexo imediato de uma infra-estrutura, como se fossem esferas separadas e autônomas da vida social. Em entrevista datada de 1976, Thompson enfatizou justamente a unidade das experiências materiais e formas culturais, afirmando que tal aspecto era:

(...) uma preocupação que corre toda minha obra, incluso antes de perceber seu significado totalmente. (...) Esta preocupação se refere ao que considero um verdadeiro ‘silêncio’ em Marx, silêncio que se encontra na área que os antropólogos chamariam sistema de valores. (...) pelo que há um silêncio em relação a reflexões de tipo cultural e moral, o modo com que o ser humano está imbricado em relações especiais, determinadas, de produção, o modo com que as experiências materiais se moldam em formas culturais, a maneira com que certos sistemas de valores são consoantes com certos modos de produção e certos modos de produção e relações de produção são inconcebíveis sem sistemas de valores consoantes. Um não depende do outro. Não existe uma ideologia moral pertencente a uma ‘superestrutura’; o que existe são duas coisas que constituem as duas caras da mesma moeda. (THOMPSON, 1978b). (tradução livre)

E. P. Thompson possui aqui uma intensa afinidade de argumentos com Raymond Williams, crítico literário que se preocupou em revisar, ainda na década de 1960, vários dos conceitos centrais a teoria marxista da história a luz do que entendia como “cultura ordinária”. Vários de seus textos escritos nesse período, alguns dos quais publicados originalmente na *New Left Review*, foram reunidos no livro *Marxism and Literature*, de 1977 (WILLIAMS, 1979). Como “cultura ordinária”, Williams destacava o imperativo do sistema de valores na organização da vida social e na dinâmica das relações humanas: as formas de aprendizado dos homens, as respostas destes as condições inéditas com que se debatiam, bem como suas avaliações/escolhas diante das obrigações e reciprocidades sociais que experimentavam na coletividade (CEVASCO, 2001). Podemos dizer que Thompson e Williams se ativeram aos antagonismos suscitados no tocante a ação social, procurando um caminho que se distanciasse de visões do tipo reducionistas e/ou utilitaristas com que se chocaram numa conjuntura de mobilização que encerrou o maio de 68. Tratava-se de pôr em xeque o estruturalismo e seu “inconsciente coletivo”, que ignoravam os sujeitos em prol dos conceitos e das condições históricas determinadas, incluindo aí o marxismo ortodoxo e economicista entrincheirados no stalinismo. Por outro lado, significava também combater os argumentos do “existencialismo” sartreano, os quais tomavam a agência social em sua forma apenas subjetiva, entregando os homens as suas próprias deliberações e desejos voluntaristas (COSTA, 1994, p. 09-26).

O pensamento de E. P. Thompson, desenvolvido através de uma rede de sociabilidade intelectual protagonizada, especialmente, pelo grupo de marxistas britânicos, tomava como suporte a atividade do homem no mundo (materialismo histórico), tendo em vista a dialética da liberdade/necessidade histórica marxiana. Podemos dizer, então, que a revisão do marxismo tratada na *New Left* dos anos 60 buscava aprofundar interpretações simplistas da teoria marxista que se apropriavam acriticamente de trechos como o de *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte* (1852), obra onde Karl Marx afirmava que: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem segundo sua livre vontade; em circunstâncias escolhidas por eles próprios, mas nas circunstâncias imediatamente encontradas, dadas e transmitidas pelo passado” (MARX, 2008, p. 2008), para estabelecerem os fundamentos de um determinismo material. O conceito de cultura emergia enquanto elemento balizador, construtor e limitador da ação. Por assim dizer, nem os homens fariam sua própria história de acordo com suas vontades, nem estariam presos e subjugados as condições pré-determinadas. Marx não entrara em contradição com sua conclusão, porém, ativar o termo cultura significava agora reanimar a vitalidade dos sujeitos enquanto criadores de alternativas e opções possíveis elaboradas a partir da uma interpretação contínua de suas experiências culturais e históricas.

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA

Para Thompson, o sistema de valores apareceu como possibilidade substancial para que houvesse uma dilatação do horizonte de pesquisa histórica, ora aquecendo um novo diálogo com as fontes, ora sugerindo problemas e interpretações onde os sujeitos estivessem presentes no seu próprio fazer-se. A história vista de baixo (*history from below*), centrada nos conflitos de classe e transformações culturais experimentados pelo ditos “excluídos” e/ou “vencidos” da história (para usar uma expressão de Walter Benjamin): camponeses, artesãos e pobres urbanos, se preocupava por trazer à tona lutas, desejos e expectativas destes numa dimensão sócio-cultural, observando como criavam alternativas de vida, ofereciam resistências e construíam estratégias de sobrevivência por meio de referenciais simbólicos construídos em circunstâncias peculiares vividas e apreendidas socialmente.

Quando, em 1963, Thompson publicou sua mais conhecida obra, *The Making of the English Working Class*, o sistema de valores e as normas culturais enfatizados em sua entrevista já mencionada, de 1976, já eram assinalados como informativos da agência humana e contraditórios a ideia de determinismo econômico. A ênfase recaiu sobre o processo de constituição da classe operária na Inglaterra. Diferentemente do marxismo vulgar, o qual via a classe como uma categoria pré-estabelecida e preexistente no mundo, Thompson acreditava que se devia atentar antes para a “luta de classes”, ou seja, as contradições e tensões encontradas nas relações sociais de produção, de onde se originava uma consciência de classe através de afinidades de interesses e expectativas reconhecidos entre os sujeitos. Experiência: a categoria trabalhada por Thompson na intenção de afirmar as condições da ação humana racional, embasando-a nos valores e crenças culturais vividos, discutidos e transformados, coletivamente, pelos homens (THOMPSON, 1987a). Entre 1750 e 1832, a identidade construída entre diferentes grupos de trabalhadores (sapateiros, tecelões, seleiros, livreiros, impressores, pedreiros, pequenos comerciantes...), associada a uma crescente organização política (sociedades de auxílio mútuo, movimentos religiosos e educativos, organizações políticas, periódicos), fez o historiador afirmar que: “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” (THOMPSON, 1987b, p. 17).

Não derivada de um fator estritamente econômico, bem como ativa no processo de auto reconhecimento e conscientização: a classe operária do ponto de vista do *The Making* desafiava o esquematismo teórico stalinista, inclusive no aspecto do anti-intelectualismo defendido pelo autor. *The Making* começou a ser pensando quando das aulas ministradas por E. P. Thompson para trabalhadores, sindicalistas, pessoas do movimento de esquerda e trabalhista, durante a década de 1950. Os atritos concernentes a política ditatorial assumida pelo PC soviético e ao papel dos trabalhadores ingleses numa via revolucionária perfizeram, há esse período, o campo de forças no qual o caráter cultural do “fazer-se” foi adquirindo consistência empírico-teórica. Os debates levantados em sala de aula, a leitura rigorosa dos textos elaborados pelos alunos, o compartilhamento de opiniões e experiências de vida. Tudo isso se configurava, para Thompson, em um rico material de investigação acerca de uma tradição de rebeldia e resistência da classe trabalhadora inglesa, observando-se aí a transmissão de saberes e práticas entre gerações de famílias operárias (SEARBY; RULE & MALCOLMSOM, 1993).

Em *Educação e Experiência*, artigo escrito em 1968, encontramos um profundo sentimento de dívida intelectual de Thompson para com essa época de aprendizado mútuo e dialógico. A verdade é que os homens e mulheres trabalhadores conheciam muito mais de seus afazeres do que os professores acadêmicos estavam dispostos a admitir. Esse texto trazia, por conseguinte, uma contundente crítica à educação formal e ao ensino universitário, técnico e profissionalizante, na proporção em que eram caracterizados como uma “cultura letrada manipulativa”. De uma sucinta análise do paternalismo inglês do século XVIII, Thompson atestou:

O medo da cultura popular autêntica além da manipulação e controle dos seus superiores. Educação e cultura, não menos que os impostos locais para os pobres, eram encaradas como escolas que deveriam ser administradas ao povo ou dele subtraídas de acordo com seus méritos. O desejo de dominar e de moldar o desenvolvimento intelectual e cultural do povo na direção de objetivos predeterminados e seguros permanece extremamente forte durante a época vitoriana: e continua vivo ainda hoje (THOMPSON, 2002, p. 31).

Essa “cultura popular autêntica”, descortinada na atividade docente realizada por Thompson junto aos trabalhadores ingleses, se tornou, possivelmente, a matéria-prima da qual a categoria experiência foi elaborada. Um forte indício que nos pode comprovar a existência de tal relação é a presença, no texto *educação e Experiência*, de um debate acerca das diferenças entre cultura “superior/reformada” e cultura “inferior/gente comum” na Inglaterra oitocentista. Os escritos do poeta romântico inglês, William Wordsworth (1770 – 1850), destacam-se nesse texto por apontarem uma figuração específica dos valores acentuados na cultura popular: justiça, dignidade, igualdade e solidariedade que compreendiam o mundo da gente comum, formando seus atributos morais e espirituais (oriundos dos sofrimentos comuns do trabalho e das relações humanas básicas) e constituindo seu potencial revolucionário. Tal leitura dos românticos, certamente, não era uma preocupação nova para Thompson, se entendermos que o período em que lecionou junto a “gente comum” (adultos ligados

E. P. THOMPSON, *A NEW LEFT E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA* a classe trabalhadora), trouxe inquietações que o redirecionou para a compreensão de uma “cultura popular” herdada e construída na experiência ativa, tecendo as linhas de raciocínio que o levaram aos esboços do *The Making*.

A sobrevivente tentativa de “dominar e moldar” essa cultura do povo comum era atestada na forma autoritária e excludente com que os aparelhos educacionais (escola, universidade) lidavam com as ideias constituídas e trazidas da vida prática. Fundamento da dominação de classe, esse “anti-intelectualismo” acadêmico desarticulava os movimentos sociais nascidos das lutas populares. Transformada em objeto de sucesso profissional, recompensa financeira e prestígio social, o ensino instrumental servia a passividade e ao conformismo dos trabalhadores. A educação, portanto, não era apropriada pelos trabalhadores como forma de emancipação, crítica social, *locus* de solidariedade e desenvolvimento da humanidade, mas como um caminho de acesso para a mobilidade social, de acordo com a igualdade de oportunidades defendida pela modernização liberal.

O problema estava no desequilíbrio da relação de força que compreendia a dialética educação/experiência. Primava-se pelo conteúdo da cultura dita “letrada” em detrimento aos conhecimentos adquiridos pela “gente comum” em sua própria experiência, anulando a mutualidade de relacionamento entre ambas as formas de compreender e questionar o mundo.

O “anti-intelectualismo” também encontrava respaldo entre os pensadores marxistas ligados as universidades e aos partidos vinculados a classe operária. O distanciamento desses intelectuais dos movimentos populares, como afirmaria Thompson na já citada entrevista de 1979, favorecia a desarticulação política da esquerda, produzindo pouca ou nenhuma resposta no sentido da revolução socialista e da verdadeira prática democrática. Falava-se aqui de um “elitismo intelectual”, acadêmico e dogmático, afinado com as posturas leninistas e as estratégias de vanguarda: a existência de líderes sectários que se promovem enquanto personificação da consciência da classe trabalhadora. A disparidade do academicismo para com as reais necessidades do “homem comum” transformava-o num verdadeiro anacronismo, estando ciente de que: “*O leninismo foi um produto específico de circunstâncias históricas muito especiais*” E continua o autor: “*as quais se mostram para mim, irrelevantes para este país (Inglaterra) e para este tempo, e que querem frequentemente requerer premissas antidemocráticas e anti-libertárias*” (THOMPSON, 1979a, p.20). (tradução livre)

O “elitismo intelectual” de vanguarda, ressaltado nessa entrevista de 1979, possui estreita relação com o “anti-intelectualismo” descrito no artigo *Educação e Experiência*, de 1968. A imobilidade dos movimentos populares resultante da educação formal apresentadas deste texto se identifica em muito com a paralisia da classe operária frente ao leninismo exposta naquele. Passados dez anos, Thompson se mantinha fiel em sua crítica direcionada ao marxismo vulgar (teórico e doutrinário), trazendo a agência humana para o centro da investigação histórica. Se pensarmos ainda em sua preocupação quanto a potencialidade crítica e ativa da “cultura popular”, a qual delimitamos ainda na década de 1950, obtemos uma temporalidade mais dilatada em que o pensamento de Thompson fez-se como um todo coerente. Os embates contra o stalinismo, ao tempo de ruptura da *New Left* com o PC, ecoavam na tradução de um sistema de valores culturais informativos da ação social, em contraposição ao conformismo ditado pela atuação da “cultura letrada” e pelo leninismo. Thompson contrariou as posturas que favoreciam a dominação de classe a partir de seu próprio engajamento intelectual, descobrindo na relação direta com a “gente comum” os traços costumeiros de uma atividade humana que o fizeram desconsiderar a ortodoxia marxista e propor uma autêntica relação entre teoria/empíria a pesquisa histórica.

Publicada em 1978, no afã do estruturalismo althusseriano, *The Poverty of the Theory* (A Miséria da Teoria) é considerada a obra em que Thompson mais se ateu aos problemas de ordem teórica do marxismo. Tratava-se de explicitar como os indivíduos se orientam racionalmente ao tomarem decisões que satisfaçam seus interesses e necessidades, investigando-se aí o quadro sócio-histórico que informa os elementos pelos quais essas decisões se tornam possíveis. O que equivale a dizer, a luz da dialética marxiana, que existe uma agência humana na medida em que as pessoas procuram satisfazer suas motivações e objetivos, sem que isso elimine os determinados limites históricos para essa ação.

Os problemas em ressaltar a ação humana e o “fazer-se” histórico se encontravam e se encontram, sobretudo, nas elaborações de Karl Marx relativas a primazia do econômico sobre as demais “esferas” da vida social (política, jurídica, religiosa, filosófica); do ser social que aparece determinando e/ou condicionando a consciência social. Mesmo que resumido no prefácio da *Contribuição à crítica da economia política*, de 1859, o que levantaria discórdias posteriores remetidas a relação base e superestrutura, o pensamento de Marx acabou corrompido e diluído de suas explicações mais criativas e férteis, fragmentando-se em uma série de marxismos que pouco ou nada tinham a ver com Marx (THOMPSON, 1981, p.201-207).

Para melhor alicerçarmos a reflexão acerca do conceito de cultura e agência humana presente na obra de E. P. Thompson, porventura, tentaremos esquadrihar nas palavras do próprio Marx os termos que geraram muitas das polêmicas referentes à determinação social. Pretendemos compreender os elementos que permeiam

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA a ação social, atentando para os valores e expectativas compreendidas em determinados modos de vida: o “horizonte de possibilidades” que é apresentado aos sujeitos e que limitam sua ação. Para isso, traçaremos um intenso diálogo interdisciplinar com autores que nos permitam discutir a dialética da liberdade/necessidade histórica marxiana, cruzando diferentes perspectivas com o objetivo de adentrarmos mais acuradamente as posturas assumidas por E. P. Thompson. Começamos pelo famoso trecho de Karl Marx:

O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para meus estudos, pode ser formulado, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em suas relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; (...). A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção de vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência (MARX, 2008, p. 45). (grifo nosso)

As correntes interpretativas que se seguiram a estas afirmações não tardaram em “reafirmar” o caráter materialista da história. Vislumbrando o econômico, os “marxismos” trataram de expulsar ou colocar em plano secundário quaisquer aspectos condizentes com a consciência social. Estes seriam apenas reflexos das condições econômicas que, uma vez pré-estabelecidas, ditariam os modos de organização social e de pensamento dos sujeitos. Neste ponto, a prática teórica se revestia em um invólucro, fixando e reduzindo os homens e mulheres as suas necessidades materiais, ao mesmo tempo em que lançava a cultura, enquanto reino dos “valores”. “costumes” e “crenças”, a um degrau menor: uma superestrutura refletida.

Referencial para o que se veio a denominar de estruturalismo marxista, tal interpretação foi adotada em sua lógica mais abstrata e especulativa por Louis Althusser, nos idos de 1960. O filósofo francês desconfiava do empirismo por acreditar que as fontes estariam permeadas por ideologias, logo, rejeitando o “historicismo” e a agência humana enquanto instrumentos de análise do processo histórico (THOMPSON, 1981, p. 137-158). Em *Miséria da Teoria*, Thompson se concentrou em atacar o althusserianismo acadêmico, ridicularizando-o por ater-se a conceitos puros e totalizantes, bem como por formar-se numa estrutura que engolia o processo e a transformava a história no lugar do estático e do previsível. O “anti-intellectualismo”/“Elitismo intelectual” e o stalinismo se cruzavam em Althusser, e o historiador militante inglês cedo havia percebido tal aglutinação/deformação teórica.

A noção althusseriana (e do dogmatismo stalinista como um todo) classificava o marxismo enquanto uma ciência que havia descoberto certas “leis” de evolução social. A determinação aparecia como uma força maior, para além dos sujeitos e suas vontades, governando a ação humana e decidindo previamente o resultado desta. De acordo com Raymond Williams, essa interpretação ganhou notória influência na percepção de um marxismo dito científico e abstrato, apregoado em um “sistema externo objetivo de economia”. O sujeito se encontrava débil e impotente em face aos limites ditados pelas condições materiais, sendo a cultura apenas um reflexo dessas mesmas condições.

Na abordagem de Williams, destacamos um olhar mais específico com relação ao conceito de determinação e aos problemas oriundos de suas mais diversas apropriações. Se por um lado, determinar era o ponto de acordo entre aqueles que primavam pelo “economicismo”, em outra direção, o mesmo termo foi “dissecado” com vistas a responder as necessidades correspondentes de uma ação humana racional no “fazer-se”/processo histórico, olhando para os limites constituídos por certas condições já definidas. Para Raymond Williams:

É o que Engels escreveu, defensivamente, em sua carta a Bloch: ‘Nós mesmos fazemos a história, mas, em primeiro lugar, sob pressupostos e condições muito definidas’. Isso reestabelece, em contraposição à evolução alternativa, a ideia de agência direta: ‘ nós mesmos fazemos a história’. Os pressuposto e condições ‘definidas’ e ‘objetivas’ são, portanto, os termos condicionadores dessa agência: de fato, ‘determinação’ é vista como ‘fixação de limites’ (WILLIAMS, 1979, p. 89).

E continuando a afirmação,

A questão-chave é a proporção em que as condições ‘objetivas’ são consideradas como externas. Já que, por definição no marxismo, as condições objetivas são, e só podem ser, resultado de ações humanas no mundo material, a distinção real só se pode fazer entre objetividade histórica – as condições em que, num momento particular do tempo, os homens nascem, portanto condições ‘acessíveis’ nas quais ingressam – e a objetividade abstrata, na qual o processo ‘determinante’ é ‘independente de sua vontade’, não no sentido histórico que herdaram, mas no sentido absoluto de que não a podem controlar: só podem procurar compreendê-la e orientar suas ações de acordo com essa compreensão (WILLIAMS, 1979, p. 89). (grifo nosso)

O crítico literário, ao colocar em confronto as duas ideias de objetividade (histórica e abstrata), deseja acenar para as potencialidades da agência humana, levando em consideração as condições em que a mesma se torna possível. Ao entender determinação enquanto uma “fixação de limites” historicamente construída, e, não

E. P. THOMPSON, A NEW LEFT E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA como um “sistema fechado” e controlador da ação, Williams ressalta na consciência social, aquilo mesmo que Thompson toma por indispensável no “fazer-se”: a cultura. Significa dizer que a cultura possui uma importância crucial na realização (e para compreensão) das vontades humanas, constituindo o meio pelo qual os indivíduos agem socialmente e influenciando diretamente no teor de suas ações.

Ao romper com a “objetividade abstrata”, cujo teor reducionista advindo do determinismo econômico colocava a cultura como inscrita numa eventual superestrutura comandada por uma base material, Williams definiu a cultura como “(...) *um processo social constitutivo, que cria ‘modos de vida’ específicos e diferentes (...)*”, (WILLIAMS, 1979, p.25) atrelado a vida social material dos sujeitos. A cultura compreendida dessa maneira não somente se mostrava atrelada a objetividade histórica, como também em constante transformação. A partir destas considerações fica impossível continuarmos na mesmice da divisão base-superestrutura, para então conseguirmos visualizar a ação social circunscrita na própria construção cultural experimentada pelos indivíduos; não configurando numa liberdade arbitrária, mas, dependente do processo histórico e das condições “acessíveis” determinadas pela objetividade histórica.

Na crítica das análises simplificadoras e generalizantes, Williams compartilhava igualmente de algumas das perspectivas do pensamento de E. P. Thompson. Em contraposição as interpretações clássicas marxistas acerca dos motins de fome na Inglaterra do século XVIII (VASCONCELOS & FRANKLIN, 2013), ou mesmo do modo de formação da classe operária inglesa, fundadas no “reducionismo econômico”: respectivamente, os motins do estômago, energia a vapor mais o sistema fabril, o historiador reafirmava uma agência social orientada não por condições materiais, mas avaliada e discutida coletivamente por homens e mulheres a partir de experiências localizadas em determinados contextos (THOMPSON, 1998, p. 150-202).

No prefácio de *Customs in Common* (Costumes em Comum), uma coletânea de artigos escritos por E. P. Thompson entre nas décadas de 1970 e 1980, mas publicados em conjunto apenas em 1991, o autor discute as especificidades dos termos “cultura” e “costume”. Cultura aparece como meio de “(...) *transmissão de experiências sociais ou da sabedoria comum da coletividade*” (THOMPSON, 1988, p. 18), onde os indivíduos compartilham “modos de vida”, normas e valores que, determinados historicamente, perpassam sua organização social e influem diretamente em suas maneiras de pensar, criar e agir. Um modo contundente de demonstrar que as expectativas presentes no comportamento social deveriam ser buscadas nas normas experimentadas coletivamente pelos sujeitos. Normas estas correspondentes aos valores e/ou regras invisíveis apreendidas e comunicadas na vida social que, por se tratarem de uma expressão simbólica, necessitavam ser “decodificadas” pelo historiador. A racionalidade presente na ação social é construída dentro dos pressupostos culturais do indivíduo, portanto, observadas as condições que lhe são acessíveis ao nascer: o que Raymond Williams entendia por “objetividade histórica”.

No tocante ao sistema de valores que permeiam a ação social, E. P. Thompson dialoga com Williams, tratando-o no interior de um conceito de cultura que não aceita sua redução a um simples reflexo das condições materiais, e que, portanto, o elabora a partir das próprias relações tecidas na vida material.

Os valores não são “pensados”, nem “chamados”; são vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem nossas ideias. São as normas, regras, expectativas etc. necessárias e aprendidas (e ‘aprendidas’ no sentimento) no *‘habitus’* de viver; e aprendidas em primeiro lugar, na família, no trabalho e na comunidade imediata. Sem esse aprendizado a vida social não poderia ser mantida e toda produção cessaria (THOMPSON, 1981, p. 194).

E, na sequência, complementa o seu argumento:

Além disso, os valores, tanto quanto as necessidades materiais, serão sempre um terreno de *contradição*, de luta entre valores e visões-de-vida alternativos. Se dizemos que os valores são aprendidos na experiência vivida e estão sujeitos as suas determinações, não precisamos por isso, render-nos a um relativismo moral e cultural. Nem precisamos supor alguma barreira intransponível entre valor e razão. Homens e mulheres discutem sobre os valores, escolhem entre valores, e em sua escolha, alegam evidências racionais e interrogam seus próprios valores por meios racionais. Isso equivale a dizer que as pessoas são tão determinadas (*e não mais*) em seus valores quanto o são em suas ideias e ações, são tão sujeitos (*e não mais*) de sua própria consciência afetiva e moral quanto de sua história geral. Conflitos de valor, e escolhas de valor, ocorrem sempre. (...) mesmo que os termos da escolha e parte daquilo que a pessoa escolhe sejam social e culturalmente determinados (THOMPSON, 1981, p. 194). (grifo nosso)

Eis aqui um ponto importante na presente análise. Escolhas racionais determinadas culturalmente. Aqui voltamos um instante a assertiva de Carlo Ginzburg, no tocante a existência de um “horizonte de possibilidades” proporcionado pela cultura. O epicentro das críticas levantadas em *Miséria da Teoria* condiz com as atitudes intelectuais defendidas por Thompson, desde que este começou a pensar no processo ativo e dinâmico pelo qual a classe operária se fez presente em sua própria construção/formação. E visualizamos isto num momento em que a *New Left* ainda funcionava como um “intelectual coletivo”, espaço de socialização e debate de historiadores marxistas ligados ao PC britânico. Devemos, por isso, pôr em destaque outro termo

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA que Thompson chama a superfície para combater as orientações marxistas embebidas das práticas teóricas e ancoradas na “objetividade abstrata”: a experiência humana.

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo – não como sujeitos autônomos, ‘indivíduos livres’, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida ‘tratam’ essa experiência em sua consciência e sua cultura (as outras duas expressões excluídas da prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, ‘relativamente autônomas’) e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada (THOMPSON, 1981, p. 182).

Fica evidente o que pretendemos esclarecer desde o início do diálogo aqui provocado em torno da obra de Thompson. “Os homens fazem sua própria história” e para isso recorrem continuamente a sua consciência, a qual (re)interpreta os elementos e as normas constituintes de sua cultura, ponderando os meios que lhe são acessíveis e que aparecem enquanto alternativas visíveis, para daí fazerem suas escolhas. A cultura (termo de singular relevância para o historiador), onde essa experiência é “tratada”, é o que concede as referências necessárias para que os indivíduos orientem e avaliem suas ações de acordo com determinados interesses, os quais são negociados coletivamente em suas relações materiais.

Nunca os sujeitos serão completamente livres em sua agência, o que não representa uma total submissão as estruturas econômicas, ou seja, as condições materiais determinantes. Suas motivações e aspirações são ativadas na cultura e na experiência social, abrangendo aí aprendizados, comunicação de saberes e novas relações e circunstâncias as quais tem que dar respostas significativas, procurando garantir sua sobrevivência. No decorrer de sua produção intelectual, Thompson propõe um entendimento do conceito de “determinação” que não se atém a uma fixação rígida e inalterável dos limites de ação, como pensavam os adeptos do marxismo científico e abstrato: vulgar. É certo que a agência humana possui certas propriedades determinantes que a “controlam” culturalmente, oferecendo as pessoas um “horizonte de possibilidades”, não obstante, fica notadamente mais admissível pensarmos estas propriedades determinantes não como uma prisão, mas, para citarmos novamente Ginzburg, como “uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um”.

Essas considerações se tornam ainda mais relevantes se a comunicarmos com a constatação de Raymond Williams de que “*Na prática, a determinação não é nunca apenas a fixação de limites, mas também a existência de pressões*” (WILLIAMS, 1979, p. 91). Existe uma clara diferenciação entre dois tipos de determinação experimentada pelos sujeitos: uma negativa, que se refere aos limites culturais e sociais de ação, e uma positiva, que diz respeito às pressões “(...) derivadas da formação e do impulso de um determinado modo social: com efeito, uma compulsão de agir de formas que mantêm e renovam”. Essas pressões funcionariam tanto em confrontos aos limites, com vistas a criarem alternativas e opções, quanto como necessidade de dar conta de circunstâncias e relações novas a que os indivíduos entram em contato. Segue-se que:

A “sociedade” não é nunca, então, apenas a “casca morta” que limita a realização social e individual. É sempre também um processo constitutivo com pressões muito poderosas que se expressam em formações políticas, econômicas e culturais e são internalizadas e se tornam “vontades individuais”, já que tem também um peso de “constitutivas”. Esse tipo de determinação – um processo complexo e inter-relacionado de limites e pressões – está na própria totalidade do processo social, e em nenhum outro lugar: não há um “modo de produção” abstrato, nem uma “psicologia” abstrata (WILLIAMS, 1979, p. 91).

Nesta passagem, Williams é enfático ao denotar que a determinação da vida social se configura num processo “complexo e inter-relacionado de limites e pressões”, que não pode ser pensado em termos divisórios de base – superestrutura, mas antes como constitutivo de uma totalidade, onde a vida material e a cultural estejam imbuídas e sejam compreendidas numa mesma lógica de formação social. Mais do que isso, o autor adentrou, circunstancialmente, “na interminável discussão sobre predeterminação e o livre arbítrio”, para nos apropriarmos de outra expressão utilizada por E. P. Thompson. (THOMPSON, 1981, p. 176)¹

De um lado “não há um modo de produção abstrato”, em que as categorizações econômicas fixas e imutáveis controlam a vontade e os desejos humanos, eclipsando ou anulando o sujeito enquanto agente direto e racional. Por outro, não podemos nos referir a uma “psicologia abstrata”, onde os homens e mulheres, ignorando as condições que lhe são acessíveis e suas próprias experiências culturais, agem deliberativamente de acordo com uma racionalidade voluntarista. Saindo dessa dualidade, foi que Thompson e Williams visualizaram

¹ “(...) dá a importância – como Williams, eu e outros vimos insistindo há anos (para surdos) de definir ‘determinar’ em seus sentidos de ‘estabelecer limites’ e ‘exercer pressões’(...)” Reafirmou E. P. Thompson a posição colocada por Williams no tocante a agência social por meio da racionalidade e de escolhas efetivadas dentro de contextos sócio-histórico específicos. Ver: THOMPSON, E. P. O que falta no Planetário. In: Op. Cit., 1981, p. 176.

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA

a cultura não condicionada pela vida material, porém, ao mesmo tempo constituinte e constituída por esta, funcionando como uma organização simbólica da vida, a partir dos valores e normas aprendidos, como se fez referência, no próprio “habitus” de viver.

Uma interpretação desse tipo exigia, entretanto, uma aproximação dos historiadores com os estudos antropológicos, o que não ficou obscuro aos olhos de Thompson. Em conferência realizada em Calicut-Índia, em dezembro de 1976, por ocasião do “Congresso de História Indiana”:

E por muito tempo essa dissociação espúria da “produção”/“consciência” – que é ela mesma apenas a velha dicotomia entre matéria/espírito ou corpo/alma, reaparecendo sob a forma marxista – foi questionada na tradição marxista, de um lado por historiadores e antropólogos, que insistiram para que as idéias, normas e regras fossem recolocadas no modo de produção, sem o que este não poderia sobreviver nem mesmo por um dia; (...). (THOMPSON, 1981, p.178). (grifo nosso)

O conceito de cultura como visto pela Antropologia, atentando para comportamentos, rituais e valores pelos quais se percebiam as interações sociais no nível do simbólico, tornou-se o ponto de discórdia com os estudiosos marxistas que primavam pelo econômico. Ao rejeitar as condições materiais enquanto fator central de análise da “sociedade”, os antropólogos sociais se remeteram a noção de “senso comum” e de valores enquanto caminhos para investigarem a interação humana em comunidade, bem como para tentarem encontrar uma solução para a inquietante dualidade: a ação social inerente apenas ao indivíduo ou proveniente das estruturas sociais mais amplas.

No intuito de adentrarmos um pouco mais nessa dicotomia “produção/consciência” apresentada por Thompson, observada como um aspecto marcante em seus textos e entrevistas até então debatidos, encontramos nas assertivas do antropólogo norte-americano Marshall Sahlins, uma conversa bastante elucidativa. Contrapondo-se a essa polaridade entre voluntarismo e determinismo, o antropólogo sublinhou que:

(...) a cultura deriva da atividade racional dos indivíduos na perseguição de seus melhores interesses. Este é o “utilitarismo” propriamente dito; sua lógica é a maximização das relações meios-fins. As teorias da utilidade objetiva são naturalistas ou ecológicas. Para elas, o saber material determinante substancializado na forma cultural é a sobrevivência da população humana ou da ordem social dada. A lógica exata é o proveito adaptativo ou a manutenção do sistema dentro dos limites naturais de viabilidade (SAHLINS, 2003. p. 7).

Não estamos falando nada além do que já foi posto anteriormente no tocante a agência social; e, portanto, fica desnecessário recairmos outra vez nas explicações simplistas que ora veem a ação como um ato apenas de vontade do ator, ora subtraem este em prol de categorias abstratas pré-estabelecidas. A importância que vemos em nos deter por sobre as concepções antropológicas nesse momento específico, atentos a orientação de Sahlins, é porque acreditamos que as elucidações deste autor acerca da ação simbólica ou significativa sejam eficazes em nos situar através do que Thompson entendia como as “normas ocultas” que organizavam os homens socialmente. Uma ação simbólica, por assim dizer:

Toma como qualidade distintiva do homem não o fato de que ele deve viver num mundo material, circunstância que compartilha com todos os organismos, mas o fato de fazê-lo de acordo com um esquema significativo criado por si próprio, qualidade pela qual a humanidade é única. Por conseguinte, toma-se por qualidade decisiva da cultura – enquanto definidora para todo modo de vida das propriedades que o caracterizam – não o fato de essa cultura poder conformar-se a pressões materiais, mas o fato de fazê-lo de acordo com um esquema simbólico definido, que nunca é o único possível. Por isso, é a cultura que constitui utilidade (SAHLINS, 2003. p. 7-8). (grifo nosso)

Dizer que “a cultura é que constitui a utilidade”, é nada mais que explicitá-la seja na expressão de Ginzburg como uma “jaula flexível”, seja nos termos de Thompson quanto ao sistema valores e regras vividas e aprendidas nas relações materiais. Após avaliar a cultura por um viés antropológico, necessidade decorrente das muitas brigas e discordâncias relativas a morbidez e dogmatismo do marxismo vulgar (stalinismo e estruturalismo) emergentes nas década de 60, E. P. Thompson advertiu os historiadores marxistas, no seguintes termos:

(...) se quiserem abrir um diálogo honesto com os antropólogos, *devem* colocar em questão – a ideia de ser possível descrever um modo de produção em termos “econômicos” pondo de lado, como secundárias (menos “reais”), as normas, a cultura, os decisivos conceitos sobre os quais se organiza um modo de produção (THOMPSON, 2001, p. 254). (grifo nosso)

Nega-se aqui toda uma orientação teórica pela qual se estruturaram (e se estruturam) muitas das correntes interpretativas do marxismo, enquanto uma leitura especulativo-abstrata que separa, implacavelmente, a base econômica de uma superestrutura cultural. Thompson, ao fazer emergir os termos excluídos pela prática teórica: “experiência” e “cultura”, optou pela defesa de um materialismo histórico no

E. P. THOMPSON, *A NEW LEFT E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA* qual as decisões intrínsecas as vontades, motivações e expectativas humanas não se encontram, de forma alguma, desvinculadas ou independentes de um processo histórico determinado (THOMPSON, 1981, p. 189).

Diálogos

O diálogo com a Antropologia fundamentou notadamente o olhar de Thompson acerca dos procedimentos de pesquisa histórica. Do conhecimento, na investigação empírica, de certas estruturas constituintes das normas e regras pelas quais os indivíduos se apropriam da realidade, concluía-se que “*Não podemos pesquisar rituais, costumes, relações de parentela sem interromper o processo histórico de tempos em tempos, submetendo-os a uma análise estrutural sincrônica e estática*”, (THOMPSON, 2001, p. 251) e “*(...) que é legítimo ver uma pessoa como portadora de estruturas, (...)*” (THOMPSON, 1981, p. 178). Os vínculos entre os livros *Miséria da teoria, The Making* e dos posicionamentos retirados das entrevistas e conferências são notáveis. A legitimidade corresponde justamente as regras aprendidas em “sociedade” e que, muitas vezes implícitas ou invisíveis, concedem significação simbólica a esta ou aquela ação, funcionando como um sistema referencial que a elabora e a faz subjetiva, mesmo diante de limites sócio-histórico e culturais.

No embate entre subjetividade e objetividade apresentando, o conceito de cultura pode, finalmente, sair da zona secundária de uma superestrutura. Lugar de aprendizagem, criação, transmissão de experiências e organização cognitiva da vida, pelas quais homens e mulheres agem e interagem racionalmente, movido por sentimentos, desejos e vontades próprios, (re)criados e (re)interpretados dentro das condições objetivas, “acessíveis”. Nas palavras da Sahlins:

É aqui que está a contribuição especificamente antropológica ao dualismo estabelecido: um terceiro termo, a cultura, não simplesmente mediando a relação humana com o mundo através de uma lógica social de significação, mas compreendendo através daquele esquema (simbólico) os termos objetivo e subjetivo relevantes da relação (SAHLINS, 2003, p. 9).

E. P. Thompson era assumidamente um marxista, defendia a tradição marxiana de um materialismo histórico fundado na atividade humana. Colocar-se disposto ao diálogo antropológico era somente uma maneira encontrada para validar sua concepção acerca da centralidade do sistema de valores e salvaguardar certos “silêncios” de Marx, os quais foram muitas vezes tomados pelo stalinismo na elaboração de uma doutrina aclimatada por inevitáveis leis históricas. Torna-se interessante, nesse ponto, levantarmos um diálogo historiográfico com autores marxistas que, contemporâneos de Thompson, se contrapuseram ao marxismo vulgar, abrindo espaço para uma análise marxista da obra de Marx. Com isso, intentamos discutir os elementos balizadores do “marxismo vulgar”, até mesmo para que possamos compreender mais ativamente as severas críticas de Thompson (em sua prática intelectual como um todo) relativas ao mesmo. O historiador inglês Eric Hobsbawm, que esteve ao longo de sua trajetória intelectual ligado a estudos próximos ao de Thompson (sendo ele mesmo um integrante da *New Left*), descreveu a perspectiva assumida pelo marxismo vulgar da seguinte forma:

Acreditava-se, acertadamente, que Marx insistira sobre um desenvolvimento sistemático e necessário da sociedade humana na história, a partir do qual o contingente era em grande parte excluído, de qualquer maneira, ao nível da generalização sobre os movimentos a longo prazo. Daí a constante preocupação nos escritos históricos dos primeiros marxistas com problemas como o papel do indivíduo ou do acidente da história. Por outro lado, isso podia ser – e em grande parte era – interpretado como uma regularidade rígida e imposta, como, por exemplo, na sucessão das formações socioeconômicas, ou mesmo como um determinismo mecânico que às vezes se aproximava da sugestão de que não havia alternativas na história (HOBSBAWM, 1998, p. 160).

Não havia alternativas na história porque para o marxismo vulgar o indivíduo era produto imediato das condições materiais em que estava inserido. Os limites de sua inserção e ação no mundo estavam previamente determinados. O que restava aos homens era seguir as orientações ditadas pela esfera econômica, na qual se encontravam presos na extensão de uma objetividade abstrata. Além disso, as análises de Marx sobre a constituição da sociedade burguesa moderna, tendo em vista os processos de modernização (fábricas e maquinaria) que transformavam o ritmo de vida e as relações sociais, foram traduzidas de uma forma mecânica e fatalista. O modo de produção capitalista, como último conformado a partir da luta de classes (burguesia x proletariado), seria superado pelo comunismo tão logo a propriedade privada fosse abolida por uma revolução socialista levada a termo pela “única classe realmente revolucionária”: o proletariado. O surgimento de uma sociedade justa e igualitária, onde os homens pudessem desenvolver livremente suas capacidades criativas e produtivas, foi visto como objetivo último da humanidade: o fim da História.

Sem dúvida, há textos de Marx, alguns da juventude, período em que o mesmo se ajustou de leituras hegelianas que se apropriavam do Estado e do direito como organizadores do mundo (*A Questão Judaica* -1843-, *Contribuição para a crítica da Filosofia do Direito de Hegel* -1844), bem como o já citado Prefácio da *Contribuição a Crítica da Economia Política* (1859), em que podemos visualizar uma perspectiva linear e etapista, clivada por

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA

formações socioeconômicas (modo de produção escravista, feudal, capitalista e socialista) que se sucediam na medida em que havia a destruição da velha formação e o aparecimento de uma nova: superior e avançada em relação a que havia substituído. O problema foi que estas enunciações assumiram o primeiro plano, isentadas de crítica interna e iluminadas no seu lado mais hegeliano. Marx desvendara o caminho da História, anunciando um “progresso da liberdade” através de uma revolução inevitável promovida não pelos sujeitos, mas pela crise estrutural oriunda da necessária contradição entre forças produtivas e relações de produção que se imporia a classe revolucionária a sua revelia. O “motor da história”, a luta de classes tal qual vista e reduzida pelo marxismo vulgar operacionalizado na abstração filosófica, era acionado pela “falácia” da necessidade histórica.

As simplificações e reducionismos se avolumam e o Marx da crítica da modernidade e dos efeitos contraditórios desta sobre a temporalidade e a vida humana é engolido. Perde-se a vertente marxiana presente em *A Ideologia Alemã* (1846), onde atentamos para a objetividade histórica (e não abstrata), isto é, as condições reais nas quais os indivíduos nascem, se debatem e procuram oferecer respostas na medida em que entram em determinadas relações por onde são transformados, ao passo que também as transformam. Já aqui, Marx põe em xeque a noção hegeliana do pensamento como o lugar da atividade e apreensão sobre o mundo, reiterando a ação humana no âmbito das tensões nascidas nas relações de produção. Ao contrário do marxismo vulgar, Marx entendia matéria e pensamento muito mais como um único movimento do todo social do que como esferas separadas e refletidas da vida humana. E a obra de Thompson nos permite visualizar todas essas incongruências e falácias sobre a teoria marxiana, incitando-nos para uma apreciação crítica da obra marxiana, onde os “silêncios” de Marx não se tornem a ponte para o dogmatismo teórico. (THOMPSON, 2000)

A leitura de *A chamada acumulação primitiva*, texto onde Marx narra a constituição do capitalismo na Inglaterra, chamando atenção para uma acumulação primitiva oriunda dos campos, nos é suficiente para localizarmos a dialética da liberdade/necessidade histórica. (MARX, 2008, Livro I, volume 2, Capítulo XXIV) As condições socioeconômicas de privatização e cercamentos das áreas rurais, somadas a expansão dos arrendamentos (desenvolvimento de uma burguesia rural) e expropriação dos camponeses, tornavam possíveis os investimentos crescentes na modernização urbana e a formação de um “exército industrial de reserva” (mão de obra excedente). O capital primitivamente acumulado se convertia em equipamentos que forjavam o modo de produção capitalista; em seus primeiros momentos: manufatureiro e, posteriormente, fabril. Um processo cujo desencadeamento não era ao todo compreendido ou controlado pelos sujeitos que nele estavam envolvidos e, portanto, compelido na necessidade histórica. De outro modo, eram os próprios indivíduos que, mesmo constrangidos nessa situação limite, encontravam alternativas e faziam suas escolhas dentro de um conjunto mais ou menos móvel de possibilidades. Havia sempre uma margem de liberdade, maior ou menor, por onde se deslocar e garantir os meios de sobrevivência ou auferir e os lucros e vantagens do comércio.

O capitalismo não se configurava em um sistema pronto e acabado, esperando somente a eliminação dos obstáculos feudais para desabrochar em sua forma plena. Foi antes resultado de um processo dinâmico, permeado por imprevisibilidades dispostas na ação humana. Ellen M. Wood, partindo de Marx, defende a hipótese na qual o sistema capitalista se originou da forma com que a diversidade de sujeitos, em diferentes condições, tratou da realidade material experimentada com atitudes e movimentos que transformaram as relações sociais em que estavam inseridos. Mesmo considerando os limites locais e culturais atuantes sobre a ação, condicionando-a, tratava-se muito da liberdade histórica (WOOD, 2001). Rupturas e permanências estiveram no cerne dessas transformações, alimentando tensões e conflitos provenientes da maneira desigual com que a modernização do capital avançava acima de novos espaços geográficos, modificando-os.

Não podemos, por conseguinte, falar de uma mecânica (forjada por Marx) onde formações socioeconômicas se sucedem dentro de um fluxo temporal linear e progressivo. As análises de Marx sobre os diferentes modos de produção possuíam muito mais uma orientação retrospectiva, de investigação histórica, em torno das formas de propriedade e organização social, do que necessariamente uma tentativa de ratificar um determinado curso para a história, antevendo o seu final: o comunismo. O filósofo francês Daniel Bensaïd², em belíssima obra publicada em 1995, onde traça as falhas correntes do marxismo vulgar e especulativo, afirma que, em Marx, os elementos de ordem socioeconômica que organizam a vida humana aparecem (dês)combinados de maneira desigual e descontínua em qualquer contexto de transformação social. Em síntese, o materialismo histórico não corresponde a um desenvolvimento homogêneo e universal derivado de modificações na estrutura econômica, pelo contrário:

² Daniel Bensaïd é autor de uma obra bastante ampla. Líder estudantil do maio de 1968 na França, dirigente da Liga Comunista Revolucionária e da Quarta Internacional, professor de filosofia da Universidade de Paris VII (Saint-Denis, Bensaïd é autor de 15 livros. Todavia até o final dos anos 80 seus textos eram, de um lado, intervenções sobre a vida política francesa (os governos do OS, o legado da Revolução Francesa, a figura de Joana D’Arc, 1968, o movimento estudantil), ou, de outro, reflexões sobre o estatuto da política marxista (*A revolução e o poder*, de 1976; *Estratégia e partido*, de 1987). Este tema foi, na verdade, se consolidando cada vez mais como o fio condutor que percorre toda a obra de Bensaïd”. LEITE, José Corrêa. Resenha. Bensaïd, Daniel. Marx, o Intempestivo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. In: **Em Tempo**, outubro de 1999, p. 101.

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA

Mais geralmente, toda formação social é entremeadada de relações de produção derivadas, transpostas, não originais (...). Há desligamento, defasagem, discordância, ‘relação desigual’ e ‘desenvolvimento desigual’ entre produção material e produção artística, entre relações jurídicas e relações de produção. Uma formação social concreta não é redutível à homogeneidade da relação de produção dominante. As diferentes formas de produção (material, jurídica, artística) não andam no mesmo passo. Cada um tem seu ritmo e temporalidade próprios (BENSAÏD, 1999, p. 40).

Bensaïd, atendo-se as notas dos *Grundrisse* (1857), assinalou justamente a censura marxiana sobre a concepção de progresso unilinear oriunda de um arcabouço teórico hegeliano, que, como visualizamos, se tornaria um dos pilares doutrinários do marxismo vulgar.

De uma maneira geral, não se deve tomar o conceito de progresso ‘sob a forma abstrata habitual’, que faz dele uma espécie de destino e de providência (o progresso técnico acarretando mecanicamente um progresso social e cultural). Essa forma abstrata supõe uma noção homogênea e vazia do tempo. Só por escoar, o tempo que passa (‘a mão do tempo’, diz Darwin) fabricaria progresso. Sobre essa via traçada, nada de desaceleramento, nada de afastamentos, nada de paradas. O desenvolvimento desigual entre esferas sociais, jurídicas, culturais obriga, ao contrário, a pensar um progresso que não seja nem automático nem uniforme. A história não é um longo rio tranquilo. O progresso técnico tem o seu reverso de regressão social (ou ecológica) (BENSAÏD, 1999, p. 43).

Essa crítica por sobre o evolucionismo apregoado pelo marxismo vulgar e/ou especulativo nos direciona para outro conceito marxiano, em muito presente nos trabalhos de Thompson sobre os românticos William Morris e William Blake (THOMPSON, 1988[1955]; TOMPSON, 1993) a saber, “revolução”.

Michael Löwy, numa rica investigação em torno dos textos do “jovem Marx”, resultante de sua tese de doutoramento publicada em 1970, diferenciou os elementos constituintes da chamada revolução burguesa daqueles que Karl Marx entendia como circunstanciais para o amadurecimento da revolução proletária. No primeiro caso, imperava a força da História, a “astúcia da razão” operante em leis econômicas exteriores aos burgueses, capaz de arrastá-los para o poder mesmo sem qualquer ação histórica consciente. Já no caso da revolução proletária, tratava-se de uma autolibertação outorgada na tomada de consciência de classe, ocasião na qual os operários se reconheciam por vínculos comunitários e associativos oriundos da solidariedade exercida na profissão e no compartilhar das mesmas condições sociais. Nas palavras de Löwy,

A revolução proletária, (...), deve ser a primeira transformação consciente da sociedade, o primeiro passo no ‘reino da liberdade’, o instante histórico em que os indivíduos, até então objetos e produtos da História, se opõem como sujeitos e produtores: ela não realiza o estado imediato do proletariado (como no caso da revolução burguesa para os burgueses), implica para ele, inversamente, uma ‘superação de si’ pela tomada de consciência e pela ação revolucionária (LÖWY, 2002, p. 49-50).

A revolução não aparece cimentada na crosta da necessidade histórica, como afirmam os reducionistas que insistem em guardar a “cadeira privativa” de Marx na academia de filosofia da História. Podemos dizer que a revolução socialista subentendia antes uma aposta efetiva ou uma possibilidade, tendo em vista as contradições do mundo capitalista expostas por Marx, do que uma certeza implacável a recair sobre a cabeça de revolucionários (que nem mesmo estariam conscientes dessa sua condição). As exigências de ordem subjetiva, entremeadas em laços construídos na labuta diária, abriam um leque de imprevisibilidades não contabilizadas em qualquer cálculo teórico. E a atenção que Marx concedeu ao ser social por si, já nos faz asseverar que o próprio mundo empírico não o permitiu antecipar e cristalizar tal cálculo. Acima de tudo, Marx não era ingênuo; para além de uma necessária causa de contradições econômicas, a revolução sempre dependeu da ação humana, das opções utilizadas ou rejeitadas pelos sujeitos, enfim, das relações de forças testadas na dialética da liberdade e da necessidade histórica.

Conclusão

E. P. Thompson esteve atento para a dinâmica marxista, para ele, a própria tradição ativa do materialismo histórico. Trazer para o centro do debate autores marxistas que, nas décadas 1970 e 1980, estiveram trabalhando questões bastante próximas ou similares a de Thompson, nos serviu para atentarmos para muitos dos enfrentamentos da esquerda intelectual engajada a essa época. O historiador inglês não estava sozinho na luta contra o stalinismo e, posteriormente, o estruturalismo althusseriano, embora fossem seus os questionamentos mais inquietantes ao “elitismo intelectual”, forjados no calor dos eventos que irromperam a ruptura do “intelectual coletivo” britânico com a URSS. Em 1957, no primeiro volume do periódico *The New Reasoner*, Thompson já acusava o stalinismo de ser uma “ideologia”, a “falsa consciência” que estabelecia um sistema de falsos conceitos ligados a um modo de pensamento estritamente idealista: “*em vez de começar com os fatos, realidade social, a Teoria Stalinista começa com a ideia, o texto, o axioma: fatos, instituições, pessoas, devem ser conduzidos em conformidade com a ideia.*” (THOMPSON, 1957, p. 107). (tradução livre) Continua o artigo citando uma famosa expressão de Marx da qual o marxismo vulgar se embasou, “o ser social determina a consciência social”, para

E. P. THOMPSON, A *NEW LEFT* E A DIALÉTICA DA LIBERDADE/NECESSIDADE HISTÓRICA desfazer a partir da mesma a lógica economicista aí embutida. Para isso, era necessário colocar no centro do processo histórico, a cultura, e, com isso, a agência humana:

As pessoas crescem dentro de um ambiente social e cultural que não é o mesmo para todos os homens, mas de certos homens que possuem interesses opostos a outros homens: eles experimentam a vida como membros de uma classe, uma nação, uma família. Mas este não é um reflexo automático dentro de um pensamento individual; ele mesmo experimenta e – com as limitações colocadas pelos seus padrões de classe (tradições, preconceitos) – reflete sobre a experiência dele. (...) os homens não apenas ‘refletem’ a experiência passivamente; eles também pensam sobre esta experiência; e o pensamento deles afetam o caminho no qual eles agem (THOMPSON, 1957, p. 112-113)

A proximidade desta afirmativa com as proposições do *The Making of english working class* e *The Poverty of Theory* não é fato acidental ou uma simples coincidência.

Referências

BENSAÏD, Daniel. **Marx, o Intempestivo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *The Group* e os estudos culturais britânicos: Edward P. Thompson em contexto. In: DUARTE, Adriano Luiz; MÜLLER, Ricardo Gaspar (ogs). **E. P. Thompson: Política e Paixão**. Chapecó: Argos, 2015.

CEVASCO, Maria Elisa. **Para ler Raymond Williams**. São Paulo, Paz e Terra, 2001

CHUN, Lin. **The British New Left**. Edinburgh University Press, 1993.

COSTA, Emília Viotti. A dialética invertida: 1960-1990. In: **Revista Brasileira de História**. Brasil: 1954-1964. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v.14, n.27, p. 9-26, 1994.

FONTANA, Josep. **A história dos homens**. Bauru: EDUSC, 2004.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: companhia das Letras, 1987.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a Organização da Cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

HOBSBAWM, Eric. O que os historiadores devem a Karl Marx? In: **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LEITE, José Corrêa. Resenha. BENSAÏD, Daniel. **Marx, o Intempestivo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. In: **Em Tempo**, outubro de 1999.

LÖWY, Michael. **A teoria da Revolução no Jovem Marx**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

MARX, Karl. O 18 de Brumário de Louis Bonaparte. In: **A revolução antes da revolução**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. Tradução e introdução de Florestan Fernandes. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. **O Capital: Crítica da Economia Política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. (Livro I, volume 2, Capítulo XXIV - A chamada acumulação primitiva)

SAHLINS, Marshall. **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

SEARBY, Peter; RULE, John & MALCOLMSOM, Robert. “Edward Thompson as a teacher: Yorkshire and Warwick”. In RULE, John & MALCOLMSOM, Robert (eds.), **Protest and survival**. Essays for E. P. Thompson. London: The Merlin Press, 1993.

THOMPSON, Duncan. **Pessimism of the intellect?** A history of New Left Review. Merlin Press, 2007.

THOMPSON, E. P. Socialist Humanism. An Epistle to the Philistines. In: *The New Reasoner*, vol. 1, num. 1, Summer, 1957.

_____. "E. P. Thompson: recovering the libertarian tradition". In: *The Leveller*, nº 22, jan. 1979a.

_____. "Una entrevista". In: **Tradición, revuelta y consciencia de clase**. Estudios sobre La crisis de La sociedad preindustrial, Barcelona, Crítica, 1979b.

_____. **A Miséria da teoria ou o planetário de erros**. Uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. **A Formação da Classe Operária Inglesa**, "A árvore da liberdade", vol. I, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a.

_____. **A Formação da Classe Operária Inglesa**, "A maldição de Adão", vol. II, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987b.

_____. Educação e Experiência. In: **Os românticos, a Inglaterra na era das revoluções**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. **Costumes em Comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Agenda para una historia radical**. Barcelona: Crítica, 2000.

_____. Folclore, Antropologia e História Social. In: **As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos**. Campinas,SP: Ed. UNICAMP, 2001.

_____. **William Morris: Romantic to Revolutionay**. California: Stanford University Press, 1988 [1955].

_____. **Witness Against the Beast: William Blake and the moral law**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

VASCONCELOS, Eduardo Henrique Barbosa de & FRANKLIN, Ruben Maciel. Economia, Fome e Sociedade: explicando os levantes e os motins ingleses do speculo XVIII. In: **Emblemas** - Revista do Departamento de História e Ciências Sociais - UFG/CAC. v. 10, n. 1, 105-116, jan-jul, 2013.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WOOD, Ellen Meiksins. **A origem do capitalismo**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2001.

Recebido em 21 de julho de 2017

Aceito em 18 de março de 2018