



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

# Humanas

Tendências  
historiográficas  
contemporâneas

o 1- Número 1- Março 1999



operária uma outra consciência que não fosse o radicalismo da classe média. Há uma certa, "leninista, talvez platônica", idéia de "falsa consciência" permeando a argumentação de Jones. Com refinado humor britânico, Thompson lembra a Jones uma das lições básicas do ofício do historiador levada muito a sério por profissionais vinculados desde a escola dos *Annalles* até a tão criticada historiografia social inglesa:

"Tais historiadores [como Stedman Jones], com as vantagens da posteridade e do acesso a informações não disponíveis aos contemporâneos, podem dizer qual o programa apropriado que cada classe deveria ter e como devem se aproximar da sua verdadeira consciência".<sup>26</sup>

Não por acaso Eleni Varikas, debatendo com a abordagem linguística de Joan Scott, nos recorda, citando Raymond Williams, o quanto tal abordagem pode ser determinista, vinculando-se historicamente a premissas de determinação bastante similares às do marxismo ortodoxo.<sup>27</sup>

Assim, ao contrário de um procedimento teórico novo e revelador, Jones nos ofereceria pouco mais do que uma velha história das idéias políticas, recheadas de *a priori*s e determinações linguísticas. Irônica, Dorothy Thompson adverte e finaliza afirmando que este é o risco de quem "traz demasiadas pré-concepções teóricas ao estudo das evidências históricas".<sup>28</sup>

<sup>26</sup> THOMPSON, Dorothy. *op.cit.*, idem.

<sup>27</sup> VARIKAS, Eleni. *op.cit.*

<sup>28</sup> THOMPSON, Dorothy. *op.cit.*, p. 57.

## CONSIDERAÇÕES SOBRE A CULTURA OPERÁRIA\*

Regina Weber\*\*

RESUMO: A existência de inúmeros estudos preocupados com aspectos culturais da classe trabalhadora ou, menos pretenciosamente, de grupos de trabalhadores justifica que se fale em um campo de discussão relativo à "cultura operária", mesmo quando seus autores não empreguem tal expressão, porém outras como "cultura artesã", "cultura fabril", "cultura do trabalho". Esse artigo repassa alguns autores, entre estes aqueles que já se tornaram referência obrigatória na discussão internacional sobre o assunto, como Thompson, Hoggart, Williams, e examina estudos, especialmente estudos etnográficos, sobre grupos operários brasileiros, objetivando menos a discussão teórico-conceitual, que está presente, e mais a explicitação daquilo que consiste, na prática, a cultura operária.

ABSTRACT: The existence of many studies concerning cultural aspects of the working class, or less pretentiously, of groups of workers, justifies speaking about a field of discussion relating to "working class culture" even when the authors of these studies do not use this expression, instead employing others such as "artisan culture", "factory culture", "work culture". This article takes a look at several authors, some of whom have already become an obligatory reference in the international discussion on the topic, such as Thompson, Hoggart and Williams, and examines studies, especially of an ethnographic nature, on Brazilian

\* Este artigo é uma versão modificada do capítulo 2 de minha Tese de Doutorado, "Os Operários e a Colmeia", defendida em março de 1996 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ.

\*\* Departamento de História da UFRGS.

worker groups, less for the purpose of a theoretical-conceptual discussion which is already involved, but rather to render explicit what the working class culture consists of in practice.

Tomando "cultura operária" não propriamente como um conceito, mas como um campo de discussão, é possível percorrer textos e autores que destacam aspectos culturais no estudo da classe operária ou – mais genericamente – dos trabalhadores. José Sérgio Leite Lopes, cujos trabalhos constituem uma "antropologia da classe operária", sugeriu que os estudos preocupados "com o ponto de vista da própria classe e com sua cultura" devem "recorrer às contribuições de 'disciplinas' dispersas como a história, a sociologia, a economia política, a própria tradição antropológica, assim como as obras de difícil 'classificação' como as de Hoggart e as de depoimentos de operários ou de experiência na produção" (Leite Lopes, 1984, p. 52). O que segue é uma releitura de certos textos tentando: a) sistematizar, em uma espécie de quadro geral, aquilo que é passível de uma apreensão sob a ótica de uma discussão definida, ora pelos próprios autores, ora pelos seus leitores, como sendo a da "cultura operária"; b) mostrar que o assunto, quando cultura é apreendida como modo de vida ou sistema de comportamentos e categorias de pensamento, é um tema exemplar da convergência atual entre história e antropologia. Portanto, a análise aqui proposta, ainda que o tangencie, não se insere no debate mais antigo sobre as manifestações artísticas e literárias de membros do proletariado.

### 1. Thompson, Williams, Hoggart, Hobsbawm e outros

A fórmula "thompsoniana" – classe como formação social e cultural –, que pode servir de emblema à obra do autor, é de 1963, ano da publicação de *The Making of the English Working Class*, posterior a *Culture and Society*, de Raymond Williams, em cuja "tradição de trabalho" Thompson (1976\*, p. 310) afirma estar inserido; contudo, por uma preocupação com contextualização histórica esta exposição inicia por uma obra centrada no século

18. Nesta formulação inicial de Thompson, a cultura é o termo que associa outros dois elementos fundamentais da classe, a experiência e a consciência: "a consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistema de valores, idéias e formas institucionais" (Thompson, 1963, v. 1, p. 10). O estudo das tradições populares e da experiência de vida e trabalho dos grupos de trabalhadores é indispensável para se compreender seja a agitação jacobina do final do século 18 seja o radicalismo plebeu das primeiras décadas do século 19 e é esse processo "histórico" que permitirá o amadurecimento de uma consciência de classe dos operários britânicos de 1830 em diante (v. 3, p. 304). E essa consciência de classe aparece em termos de uma cultura, a "cultura radical".

Thompson descreve o radicalismo popular da década de 1820 como uma "cultura intelectual" (v. 3, p. 303). O esforço autodidata foi característico desse período de fermentação política, e as evidências da instrução adquirida pelos operários são buscadas nas mensagens anônimas, nas pichações, nas cartas escritas com dificuldade aos prisioneiros e por estes, no conteúdo destas que remetiam ao tipo de conhecimento que chegava aos que as redigiam. Disseminadas pela Inglaterra, existiam "instituições" educacionais para trabalhadores.<sup>1</sup> Periódicos e jornais radicais podiam ser lidos nas "sociedades de leitura", nos cafés (em Londres) ou através de grupos de leitura (nas vilas menores). A luta pelos direitos de imprensa tornou-se a causa dos artesãos e diaristas e caracterizava-se pelo satirismo e pela pertinaz resistência nos moldes da tradição libertária e constitucional; muito contribuiu para a expansão da organização radical. O teatro popular melodramático adaptou-se ao gosto dos jacobinos e radicais, mas foi no cartum político que a arte popular "atingiu um auge de

\* Sempre que possível, os textos estão referenciados pela edição original, indicada entre colchetes na Bibliografia, ainda que as páginas sejam as de edições posteriores ou traduções.

<sup>1</sup> No movimento operário francês, a idéia de que os próprios operários deveriam tratar de sua formação, criando seus próprios órgãos educativos, esteve presente desde o final do séc. 19 (ver David, 1974[1967]). Tal proposta constava no ideário anarquista, como veremos para o caso brasileiro.

complexidade e qualidade" (p. 332) e aqui a sátira se fez impiedosa. Como valores dessa cultura artesã, Thompson destaca a austeridade moral, que deve tanto ao metodismo quanto às velhas tradições dissidentes e jacobinas, a investigação intelectual, que facilitava a recepção de idéias antiautoritárias e projetos utópicos, e a reciprocidade, isto é, "a tradição de estudos, discussões e aperfeiçoamentos mútuos", como, por exemplo, "o costume de ler em voz alta os periódicos radicais, para proveito dos analfabetos" (p. 340).

Para Thompson, o termo "artesã" para esta cultura é o mais aproximado; *petite-bourgeoise* não serve e seria prematuro falar de uma cultura "operária" ("*working-class*" culture). "Mas por artesãos devemos entender um meio que abrangia, de um lado, os mestres e operários de estaleiros londrinos e os trabalhadores fabris de Manchester, e de outro, os artesãos rebaixados e trabalhadores por encomenda" (p. 342). Essa cultura artesã foi "a cultura popular mais destacada que a Inglaterra conheceu". Quando, nos anos trinta, é constatável "uma ultrapassagem da perspectiva típica do artesão, com seu desejo de uma subsistência independente; 'pelo suor do seu rosto', para uma perspectiva mais nova, mais reconciliada com os novos meios de produção, mas tentando exercer o poder coletivo da classe para humanizar o ambiente" (p. 438) é possível falar em consciência de classe.

Em textos posteriores ao de 1963, respondendo a seus primeiros críticos, Thompson discorreu mais profundamente acerca de algumas noções com as quais opera, tais como classe, luta de classe, hegemonia, simbolismo, que elucidam o que ele entende por classe como formação cultural, ainda que não independente de determinantes objetivos. Tanto em "Patrician Society, Plebeian Culture", de 1974 como em "Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Class?", de 1978, o autor questiona a descrição da sociedade inglesa do século 18 como paternalista e demonstra que as relações entre a *gentry* e a plebe eram sim de reciprocidade. E essa reciprocidade nas relações entre ricos e pobres, precisam ser entendidas, na visão de Thompson, como relações de classe. Parte das contribuições de Thompson a uma discussão teórica em torno do conceito de classe estão nesse esforço de demonstrar que a plebe (também *laboring people, poor,*

*crowd*), mesmo não sendo caracterizada enquanto uma classe tal como a classe operária do século 19, que está "formada" em 1832, prenunciada pela cultura radical, agia num contexto de polarização de classe.

Esse contexto, que permite falar em crise do paternalismo no século 18, é o do aumento do trabalho livre paralelamente ao enfraquecimento dos velhos meios de disciplina social, da pouca autoridade espiritual da Igreja Anglicana, que também perdeu o comando sobre vastas áreas da cultura plebéia, da fraqueza do Estado (e de seu exército). Nessas circunstâncias, o controle da classe dominante "estava localizado primeiramente em uma hegemonia cultural, e apenas secundariamente em uma expressão de poder econômico ou físico (militar)" (Thompson, 1974, p. 387). Daí a importância do estilo teatralizado (perucas), do ritual de administração pública da lei (sessões de tribunais, execuções). Tendo por pressuposto um conceito de hegemonia que não implica em domínio total sobre os governados (1978, p. 60) e lembrando que a hegemonia da *gentry* é mais secular que religiosa (Id., p. 45), Thompson demonstra que uma cultura plebéia pôde desenvolver-se de forma própria, isto é, distante da cultura da elite, e que, se ela não é uma cultura "de classe", nem tampouco revolucionária ou proto-revolucionária, expressava-se, contudo, revelando antagonismos de classe. Daí a idéia de "fissura cultural" (1974, p. 395). À teatralização do poder a cultura plebéia opunha o contrateatro da ameaça, da sedição, da sátira, do uso jocoso dos símbolos do poder.<sup>2</sup> "Muito longe de ser 'cega', a multidão era freqüentemente disciplinada, tinha claros objetivos, sabia como negociar com autoridade" (Id., p. 402).

Destaquemos algumas passagens dos textos de Thompson para associá-las com aquilo que outros autores denominam reapropriação, reinvenção, reinterpretação. Ao observar que uma outra conseqüência da luta pela liberdade de imprensa foi a excessiva valorização, pela ideologia operária que amadureceu nos anos 30, dos direitos de imprensa, expressão, reunião e liberdade pessoal, Thompson critica "algumas interpretações

<sup>2</sup> A satirização dos símbolos do poder por assalariados franceses no século 18 é descrita por Darnton (1984).

'marxistas' recentes, onde essas reivindicações aparecem como uma herança do 'individualismo burguês', argumentando que "na luta entre 1792 e 1836, os artesãos e trabalhadores transformaram essa tradição em algo especificamente seu" (Thompson, 1963, v. 3, p. 328). A cultura plebéia do século 18 é, paradoxalmente, tradicional e rebelde, porque resiste às inovações impostas pelos governantes apelando para os costumes: "quando o povo busca uma legitimação do protesto, recorre com frequência às regulações paternalistas de uma sociedade mais autoritária e seleciona entre elas aquelas partes que lhe parecem mais apropriadas para defender seus interesses do momento" (Thompson, 1978, p. 45).

Eric Hobsbawm cita Hoggart e Williams quando afirma que "o estudo da 'cultura' operária, no sentido antropológico da palavra, das tradições operárias, incluindo a sua sobrevivência nos atuais bairros tradicionais, se inspira em grande parte na crítica literária" (Hobsbawm, 1967, p. 240). Em *Culture and Society, 1780-1950*, publicado nos anos cinquenta, Williams aponta para a evolução dos significados da idéia de "cultura", que de "corpo individualizado de atividades morais e intelectuais que se constituem como um tribunal de apelação humana", passa a significar também "todo um modo de vida que não é apenas maneira de encarar a totalidade, mas ainda maneira de interpretar toda a experiência comum e, à luz dessa interpretação, mudá-la" (Williams, 1969, p. 20) e situa esse movimento de significados como uma resposta às grandes transformações do século 19 que são decorrência da Revolução Industrial, o industrialismo e a democracia. Percorrendo pensadores do século 19, Williams mostra como formou-se uma tradição de crítica à sociedade industrial, acusada por seu agressivo individualismo, utilitarismo, liberalismo, mecanicismo, por suas tendências desagregadoras e relações de caráter predominantemente econômico (p. 64), pela ameaça à ordem e à segurança causada pelo movimento da "população" (classe trabalhadora) (p. 139). A idéia social de cultura – cultura como atributo da sociedade e não apenas do homem cultivado – no pensamento inglês aparece como proposição dos que se opunham à sociedade existente (p. 83). Esta crítica social conservadora fazia-se nos termos de uma idealização da Idade

Média (medievalismo) (p. 41) e só com William Morris<sup>3</sup> a concepção orgânica (em oposição à "mecânica") de sociedade adquire "uma referência projetada no futuro – a imagem do socialismo" (p. 155) e a importância de Morris, segundo Williams, é ter associado "os valores gerais da tradição a uma força social efetiva e crescente: a da classe trabalhadora organizada" (p. 161).

Para examinar a idéia de uma "cultura da classe trabalhadora", o autor faz uma diferenciação entre duas noções da idéia de cultura. Concebida como "corpo de trabalho imaginativo e intelectual", a cultura é "algo mais do que o produto de uma só classe" (p. 329) e está, atualmente, endereçada "a um público mais amplo que o correspondente a uma só classe" (p. 333). Para visualizar distintamente cultura burguesa e cultura da classe trabalhadora é preciso entender cultura como "modo total de vida"<sup>4</sup>; ainda assim não será na moradia, no vestuário, nem no lazer que se dará a distinção, pois "a produção industrial tende a impor uniformidade nesses campos". "A distinção crucial está em formas alternativas de se conceber a natureza da relação social" (Id.). A versão burguesa é a denominada individualismo: "ou seja, uma visão da sociedade como área neutra, dentro da qual cada indivíduo é livre para, no exercício de um direito natural, perseguir seu próprio interesse e buscar vantagens". Contrastivamente, a idéia que é própria da classe trabalhadora é chamada de comunismo, socialismo ou cooperativismo:

<sup>3</sup> Poeta e artista inglês (1834-1896). Sobre o "marxismo" de Morris, ver Williams (p. 276) e Thompson (1976, p. 316).

<sup>4</sup> Williams parece antecipar posturas de uma antropologia das sociedades complexas. Reformulando considerações de Verret (1972, p. 12), José Sérgio Leite Lopes afirma que a antropologia, estudando tradicionalmente grupos sociais sem objetivação de práticas culturais em obras e instituições, que é como a cultura dominante define a própria produção intelectual, "veio redefinir a cultura de forma menos exclusivista e mais extensiva, de forma a abranger, além do sistema de obras culturais, o sistema de atitudes e comportamentos, de categorias de pensamento, implícitas em toda prática de um certo grupo social"; essa abordagem, aplicada às classes dominadas das chamadas sociedades complexas, "restitui a importância teórica do estudo da cultura específica dessas classes" (Leite Lopes, 1978, p. 7).

não considera a sociedade nem como neutra, nem como protetora, mas como o conjunto de meios positivos para todas as espécies de desenvolvimento, inclusive o desenvolvimento individual. Desenvolvimento e vantagem não são entendidos em termos individuais, mas em termos da comunidade. [...] O cabedal humano é considerado, em todos os aspectos, como de posse comum [...] (Williams, p. 334).

Assim, a cultura que a classe trabalhadora produziu "é a instituição democrática coletiva, seja nos sindicatos, no movimento cooperativo, ou no partido político" (p. 335). O exame de idéias de classe no capítulo conclusivo de um livro que examinou basicamente pensamento de autores fica justificado quando o autor afirma que "o desenvolvimento do conceito de cultura foi em todo o seu curso uma crítica ao que se veio chamar a idéia burguesa da sociedade" (p. 336). A alternativa a esta é a idéia de comunidade, que será uma resposta mais seminal se baseada na ética de solidariedade, uma conquista da classe trabalhadora, e não na idéia de serviço, fruto da oposição da classe média ao liberalismo burguês.

Richard Hoggart é um desses intelectuais, a que se refere Hobsbawm (ver adiante), provenientes da classe operária e que passam a escrever sobre a vida desta após a 2ª Guerra. Em *The Uses of Literacy* (1957) é o primeiro volume que deve ser, sobretudo, repassado, pois o segundo é dedicado ao exame do "novo clima mental" (Hoggart, v. 2, p. 11) decorrente dos efeitos do progresso (social, político e material) sobre a vida das classes trabalhadoras e da inserção destas em uma cultura de massas, que corresponde ao que Hobsbawm chama de 4ª fase da cultura operária. O antigo e o novo já coexistiam nos anos de infância e juventude lembrados por Hoggart, porém importa destacar aquilo que ele descreve como "antiga cultura urbana do povo", "atitudes antigas" (Hoggart, v. 1, p. 29), "antigos hábitos", "antiga tradição" (p. 41), ainda pouco afetados pelos novos meios de comunicação de massa.

Hoggart nos apresenta seu texto menos como estudo

sociológico e mais como relato de sua experiência pessoal (p. 9). Em guarda contra visões idealizadas, seja por compadecimento seja por admiração, e reconhecendo que por ser oriundo da classe operária pode ser "injustificadamente severo" (p. 21) com aspectos que nela desaprova, Hoggart se permite, sem rodeios, descrições que a um pesquisador contemporâneo proveniente das classes médias certamente demandariam o exercício da sutileza: "dentes postiços", "prisão de ventre" (p. 49), "aspecto apalhado" da mulher proletária (p. 58), pobreza e feiúra dos bairros proletários (p. 72).

Ao tentar esboçar uma definição para seu objeto de estudo, Hoggart faz a seguinte constatação:

Sou de opinião que as atitudes descritas nesta primeira parte são parcialmente comuns a outros grupos de "gente do povo", o que confere à minha análise uma vasta relevância. Em particular, muitas das atitudes que eu descrevo como "do proletariado" são comuns à classe que é geralmente denominada "baixa classe média". Não vejo como se poderia evitar este tipo de sobreposição, e espero que os leitores não considerem que o fato retira valor às linhas principais da minha argumentação (p. 23).

Hoggart está alertando para a sobreposição entre operário e popular. O autor utiliza preferencialmente as expressões "classes trabalhadoras" ou "classes proletárias", quase sempre no plural. No artigo em que analisa o livro de Hoggart, Michel Verret, reconhecendo a diversidade de subculturas englobadas pela cultura popular, argumenta que uma etnologia da cultura popular em termos de classe, no modo de produção capitalista, há que privilegiar "a classe que este modo de produção pôs ao mesmo tempo no centro da exploração e da opressão e no âmago do povo: a classe operária industrial" (Verret, 1972, p. 13). Verret também alerta para a confusão, por simples critério de renda, entre classe operária e classes pobres (Id., p. 29).

Em que consiste a antiga cultura dos trabalhadores dos bairros operários de cidades industriais (Leeds, Manchester, Scheffield, Hull)? Nas frases proverbiais sobre os principais

acontecimentos da vida (nascimento, casamento, cópula, filhos, morte) ditas de forma automática, as quais, não se integrando num discurso intelectual, são freqüentemente contraditórias entre si (p. 36). Nas superstições e nos mitos (histórias do arco-da-velha) que são repetidos e transmitidos, às vezes sem convicção, mas que não são intelectualmente examinados (p. 39). No traje domingueiro; nas visitas aos parentes no domingo de Pentecostes; nos postais humorísticos enviados aos amigos quando a família vai à praia (p. 40). Na compra a prestações através dos agentes de vendas de clubes e organizações (p. 55). Nos arranjos, que incluem pagamento de seguro e reserva de trajes e lençóis, para que o morto tenha um belo funeral (p. 138). Num estilo, de arte e de passatempos, que o autor denominou "barroquismo" (p. 172): ornamentos coloridos e exuberantes, móveis brilhantes e complicados, montras de lojas atafalhadas de artigos, barulho e confusão nos locais de diversão, etc. Num modo de falar abrupto, desprovido de rodeios e cautelas, que pode parecer grosseiro a pessoas de outras classes sociais e que Hoggart associa a condições de vida e trabalho pouco propícias a delicadezas (p. 106), e numa linguagem masculina de "uma obscenidade brutal e repetitiva" que é "sintoma de uma sensibilidade embrutecida" (p. 110). No reconhecimento que o homem tem direito a uma cerveja, assim como no movimento contra a bebida (movimento da temperança), pois todos sabiam que o alcoolismo era a ruína de muitas famílias (p. 116). Na experiência sexual que é adquirida mais cedo e com mais facilidade que em outros grupos sociais (p. 118).

O essencial da vida das classes trabalhadoras está no pessoal, no concreto, no local e daí a importância da família, do bairro e do lar. A sala de estar é o coração da casa, onde sempre há "conforto, calor e boa comida" (p. 44) para os parentes e para os amigos íntimos que entram sem cerimônia, pois não existem as recepções formais; aí nunca se está sozinho e também não há sossego. No lar, a figura central é a mãe: ela é responsável pela limpeza, pela comida, pelas crianças e pelo precário equilíbrio financeiro da família; com tantas ocupações e preocupações, "a mãe do proletariado envelhece cedo" (p. 57); mesmo assim, para as raparigas a "verdadeira vida" é a que começa com o casamento (p. 63). O marido é o elo de ligação com o mundo exterior e a

mulher não espera que ele ajude nas lides domésticas; também está enrugado passados os trinta anos. O bairro tem uma importância fundamental na vida do homem do proletariado, pois este "muda mais facilmente de local de trabalho do que de residência; pertence mais ao bairro do que à fábrica" e viaja muito pouco (p. 76). A paisagem dessas áreas de aglomerações proletárias é "em tons de cinzento sujo" (p. 72); casas velhas e pobres dividem o espaço com fábricas, "pubs" e igrejas metodistas. O que é necessário para o dia a dia é adquirido na loja da esquina. O bairro tem cheiros (de tabaco barato, de peixe frito com batatas fritas, da urina dos animais que pululam no bairro, do rosbife no domingo) e ruídos (dos aparelhos de rádio, dos realejos, das cantigas infantis) característicos.

Entre os divertimentos estão: os jogos de whist em clubes locais (p. 78); a leitura do jornal de domingo, principalmente para ler as notícias esportivas e as dos crimes da semana (p. 131); a leitura das revistas femininas, principalmente pelas mulheres jovens (p. 148); o hábito de jogos e apostas (p. 167); as excursões de camioneta para passar um dia à praia (p. 176). O gosto pelo canto aparece na tradição das bandas de sopro, nas cantigas em grupo cantadas pelos frequentadores dos pubs e, o que é destacado por Hoggart, nos concertos em clubes:

Os clubes a que me refiro são independentes, mas estão geralmente filiados na União dos Clubes e Institutos de Trabalhadores; começaram a surgir há cerca de cem anos, propondo-se fornecer aos trabalhadores um local de recreio, de conversa, de leitura e de iniciativas culturais. As iniciativas culturais mantêm-se, mas com pouca vitalidade; os clubes oferecem ainda aos seus membros certas facilidades de previdência e instalações para convalescentes. [...] O proletário é quase sempre membro de um clube, que frequenta com assiduidade ao contrário do que se pensa geralmente. [...] O trabalhador vai ao clube tomar uma bebida, pagando pela cerveja um preço mais barato do que o do pub. [...] O membro do clube pode lá ir dar dois dedos de conversa, jogar um jogo de setas ao alvo, de bilhar, de cartas ou de dominó; pode comprar uma rifa para uma loteria; beber uma ou duas canecas de cerveja (p. 182).

No fim de semana o ambiente do clube é mais animado; é quando organiza-se algum concerto ao qual os sócios casados levam suas esposas. Às vezes, algum sócio do clube que saiba cantar intercala-se com os artistas pagos. As canções antigas estão divididas em dois gêneros principais: as canções sentimentais e as canções cômicas ou de troça (p. 189); as primeiras são as mais apreciadas: desprovidas de valor musical, segundo o autor, pretendem despertar sentimentos simples e bem definidos e emocionam sobretudo o público feminino.

Ao longo de sua obra, Hoggart enfatiza alguns modos de pensar das classes trabalhadoras que contribuem para explicar muitas das atitudes e costumes acima descritos. A "insistência na manutenção da própria dignidade" (p. 94) expressa-se no culto da limpeza, na preocupação com o enterro, no apego a determinados objetos (bibelôs), na importância atribuída a se ter um ofício, isto é, ser um trabalhador especializado. A ausência de idealismo, que às vezes assume a forma de um certo realismo, está associada à desconfiança dos "princípios que ainda não se confirmaram na prática" (p. 113) e à falta de patriotismo, que, por sua vez, é associada ao antimilitarismo (p. 133). O pragmatismo que advém da adoção de um ponto de vista empírico é associado por Hoggart ao relativo desinteresse dos indivíduos do proletariado pela vida religiosa, ainda que registre a popularidade das seitas não conformistas, justificada menos pelo aspecto metafísico e mais pelo aspecto moral e ético do cristianismo que elas veiculam (p. 140). Esta ênfase no "pessoal e concreto" leva o autor a afirmar que "os membros dessas classes não sabem lidar com idéias gerais ou proceder a análises" (p. 123), o que justificaria não apenas o pouco apelo que idéias abstratas como "necessidades do Estado" e "bem comum" têm sobre eles, como também uma postura "apolítica" e o desinteresse seja por teorias e movimentos seja pela ascensão pessoal (p. 127).<sup>5</sup>

<sup>5</sup> "A capacidade de operar com argumentos abstratos e sucessivos não era absolutamente inata; tinha de ser descoberta à custa de dificuldades quase esmagadoras - a falta de tempo livre, o preço das velas (ou dos óculos), além das carências de formação" (Thompson, 1963, v. 3, p. 305). As gerações de trabalhadores do século seguinte, então, ou perderam ou não mais precisavam dessas descobertas.

É um certo realismo que também está na base da postura que valoriza o imediato e a "boa disposição" (p. 159) e que Hoggart chega a denominar existencialismo e hedonismo: o bom humor é necessário para suportar a vida; a tendência para gozar os prazeres imediatos pode ser associada ao salário que é recebido e gasto semanalmente.

Nisto que Hoggart denomina "maneira de pensar das classes proletárias" (p. 123), há que destacar três aspectos. Inicialmente a "concepção de que o mundo se divide em Nós (os membros do grupo) e Eles, os que estão de fora" (p. 87). Ainda que alguns indivíduos das classes superiores - um médico dedicado, por exemplo - possam não ser vistos como do mundo "deles", há uma nítida identificação classista nesta clivagem: "eles" são os patrões, os policiais, as autoridades locais, os funcionários públicos, isto é, todos que são importantes e que detêm poder sobre os membros do proletariado. Para Hoggart essa divisão em "nós" e "eles" é um dos sintomas da dificuldade em compreender problemas abstratos ou gerais (p. 123), que está conjugada ao enraizamento na casa e no bairro. Uma atitude que o autor considera "mais positiva e libertadora" (p. 93) face às autoridades (e que lembra o satirismo da cultura plebéia do século XVIII) é a troça, a dessacralização da autoridade na caricatura. Por outro lado, em outros momentos - no fausto e brilho de diversões excepcionais - as classes proletárias são retratadas tentando imitar as classes superiores (p. 175); assim como é da pequena burguesia que vem a influência para a mudança de comportamento entre os casais (p. 70).<sup>6</sup>

Uma segunda característica é a "atitude" a que Hoggart refere-se como "sentido de grupo" ou, com reservas, "sentido de comunidade": "os membros do proletariado têm a noção muito nítida de que são membros de um grupo, e da necessidade de

<sup>6</sup> R. Williams critica a idéia do aburguesamento da classe obreira vendo-a como um preconceito: "A grande maioria dos operários ingleses só almeja o padrão de vida material que tem o homem da classe média; quanto ao mais, os operários querem, simplesmente, continuar a ser eles próprios" (p. 332). Luís Fernando Duarte refere-se a "oposição aos valores da classe média" em grupos de classe trabalhadora (Duarte, 1986, p. 137). Ver também Tenfelde (1987/1988, p. 32, 55).

assumir uma atitude de cooperação, amizade e boa-vizinhança em relação aos outros membros desse grupo" (p. 97). Para o autor, esse sentimento deriva das condições de vida, isto é, das habitações muito próximas umas das outras, da sensação de segurança e calor humano que o grupo proporciona, da necessidade de recorrer aos vizinhos, e por isso este sentido de comunidade é elementar e inconsciente e não conduz a uma ação política e nem mesmo à criação de cooperativas. O reconhecimento de que a maioria não terá possibilidade de abandonar sua classe e nem de conseguir promoções na carreira reforça uma solidariedade que, no ambiente de trabalho, exclui a competição e ostraciza o indivíduo que manifesta demasiado interesse pelo trabalho.

Por último, o comportamento que parece ser o mais constante entre os trabalhadores ingleses, que está subjacente a todas atitudes, é a resistência à mudança ou, em outros termos, conformismo e resignação. Isso se passa com a mobília eduardiana (p. 39); no apego a um certo estilo de vida (p. 49); com as filhas que reproduzem o comportamento das mães; no conformismo da mulher do proletariado que suporta sua faina; na "aceitação fatalista das coisas tal como elas são", numa resignação e ausência de idealismo cuja faceta positiva é a tolerância (p. 111-112). Mais que resistência, chega a existir uma oposição à mudança, "pois o grupo tende para o conservantismo, e tenta desencorajar nos seus o desejo de mudança, as tentativas para abandonar o grupo ou ser diferente" (p. 102); o conformismo não é exclusivo das classes superiores e médias, conclui o autor.

Hoggart discorre a todo momento sobre "atitudes" e "estilo", noções que nos remetem a Bourdieu. Considerando que para Bourdieu existe "solidariedade com o estilo de vida popular" por parte dos operários (Bourdieu, 1976, p. 105), é possível destacar atributos das classes populares descritos pelo autor que lembram as classes proletárias de Hoggart: condições de existência não liberadas da urgência e da necessidade; gosto pelas formas de cômico que fazem a sátira dos "grandes"; recusa do formalismo (na opção artística, p. ex.). Operando também com duas noções de cultura, "no sentido amplo da etnologia" e "no sentido restrito e normativo do uso ordinário" (p. 99), Bourdieu

caracteriza as classes populares, neste segundo âmbito, pelo "desapossamento cultural" e por "uma forma mutilada, diminuída, empobrecida, parcial, da cultura dominante" (p. 106); quanto ao que é da "ordem da arte de viver" dos operários, encontramos um quadro semelhante ao dos bairros industriais ingleses: "uma sabedoria adquirida às custas da necessidade, do sofrimento, da humilhação", uma linguagem densa de estereótipos, "solidariedade prática para com os outros", um *hedonismo realista* como forma de adaptação às condições de existência. Para Bourdieu, "o único princípio verdadeiro de uma contracultura" dos operários residiria na política e na tradição das lutas sindicais.

Realizando um estudo em uma cidade inglesa de população operária vinte anos depois de Richard Hoggart ter redigido suas observações, Paul Willis registra comportamentos que lembram os descritos por aquele, mas que relativizam algumas proposições. O objeto de Willis é a cultura contra-escolar, uma cultura de oposição à estrutura formal e institucionalizada da escola, desenvolvida por "jovens ressentidos" de origem operária. Essa cultura que se expressa no espaço escolar permite um acesso à cultura operária, pois "a cultura contra-escolar tem muitas e profundas semelhanças com a cultura para a qual seus membros estão destinados – a cultura do chão de fábrica [*shopfloor culture*]" (Willis, 1991 p. 73). Lembrando a desconfiança que as pessoas do povo nutrem pela lei e pelas autoridades, que regulam de forma desnecessariamente complicada a vida de cada um (Hoggart, p. 89), lemos que "a oposição na cultura operária é freqüentemente assinalada por uma retirada em direção ao informal e se expressa, sob suas formas características, precisamente para além do alcance da 'norma'" (Willis, p. 37). Hoggart falou da desconfiança com princípios e Willis de

<sup>7</sup> Grignon e Passeron criticam a "sociologia legitimista", que teoriza a partir da "cultura legítima": "Definida exclusivamente por referência ao gosto dominante, isto é, negativamente, em termos de *handicaps*, de limitações, de exclusão, de privações, de ausência de opções, de ausência de consumos ou de práticas, a cultura popular aparece necessariamente, nesta perspectiva, como um conjunto indiferenciado de ausências, desprovida de referências próprias..." (Grignon e Passeron, 1992, p. 142). Sobre a "condição operária" e os obstáculos ao acesso à cultura, ver Simone Weil (1979, p. 363-368).

descrença e rejeição da teoria, que é considerada menos importante que a prática (p. 78). Aqui a rudeza dos gestos aparece numa relação física agressiva (chutes, socos, empurrões) entre os rapazes e a linguagem também é permeada de palavrões; a briga e a violência associadas à reputação masculina (p. 52) lembram a narrativa de Hoggart: "o homem que grita também é capaz de defender" (Hoggart, p. 67).

Willis (p. 75) associa o esforço dos garotos da classe operária para "tomar o controle das aulas, colocar seus próprios cronogramas não-oficiais no lugar dos oficiais e para controlar suas próprias rotinas e espaços vitais", que significa, na prática, "enrolar" e gazar, com "o esforço maciço para obter o controle informal do processo de trabalho", isto é, "fazer cera", dos trabalhadores na fábrica; contudo, como Hoggart (p. 100) já observara, a atitude de trabalhar devagar não suprime o respeito pelo serviço bem feito. Em *As Utilizações da Cultura* a troça aparece como uma forma de amenizar o peso da autoridade e o bom humor como meio para tornar o dia a dia mais tolerável; em *Aprendendo a Ser Trabalhador* as brincadeiras, gozações e provocações, em sala de aula e na fábrica, se contribuem para vencer o tédio, são, antes de tudo, formas de subverter a autoridade (Willis, p. 46, 51, 77). Ambos os autores conferem ao lugar de moradia um papel na conformação da cultura dos trabalhadores, mas se em Leeds e Hull ele era determinante, em Hammertown (nome fictício para a cidade estudada por Willis) o bairro é mais um espaço de manifestação da "cultura do trabalho":

O bairro, a rua e as articulações simbólicas mais amplas das culturas juvenis operárias fornecem os temas para a cultura contra-escolar e são eles próprios dialeticamente reforçados por ela. Naturalmente os pais e a família são portadores muito importantes e influentes da cultura operária. Em casa contam-se histórias sobre a cultura do chão de fábrica, as coisas que acontecem e as atitudes que predominam lá – especialmente atitudes para com a autoridade (Willis, p. 98).

No Colóquio da Escola Normal Superior de Paris, em maio de 1966, sobre "Níveis de Cultura e Grupos Sociais", cujas atas foram publicadas no ano seguinte, **Hobsbawm** apresentou a evolução da cultura operária inglesa, mostrando que suas três etapas correspondem às fases da evolução do movimento operário e às épocas da evolução do capitalismo inglês. Suas considerações são retomadas e aprofundadas em um texto de 1979, publicado na coletânea *Worlds of Labour-Further Studies in the History of Labour*, de 1984. Esquematizando suas afirmações, obtém-se o seguinte quadro<sup>8</sup>:

FASES DA CULTURA OPERÁRIA INGLESA (Hobsbawm, 1967 e 1979)			
	até 1840 (1848)	1840-1880	após 1880 (até 1950)
Movimento operário	Jacobinismo-radicalismo-socialismo utópico-cartismo. Fermentação política.	Ausência de socialismo. Desaparecem mobilizações de massa.	Renovação do socialismo e do sindicalismo. Reconstrução do mov. operário. Adesão ao trabalhismo.
Capitalismo inglês	Revolução Industrial.	Triunfo da ec. britânica ("oficina do mundo"). Urbanização. Capitalismo torna-se modo de vida comum das cls. Trabalhadoras.	Crise; ultrapassado por outras economias capitalistas.
Cultura operária	Cultura de artífices. Maneira tradicional e rural de passar os dias de festas. Nostalgia + utopias. Separatismo cultural atenuado. É difícil localizar padrões da cultura da classe operária.	Fase de transição. Canções folclóricas caem no esquecimento. Desaparece a "maneira tradicional". Surgem padrões da cult. da classe operária.	Firma-se um estilo de vida urbano, industrial; maior consumo. Padrões da cult. da cl. op. assumem forma permanente: futebol profissional; "music-hall"; lanchonete "fish and chip"; sábado inglês; bairros operários (com cadeias de lojas); etc. Separatismo cultural.

Da discussão do autor, alguns pontos são destacados. Primeiro, "popular" e "operário" parecem ser termos intercambiáveis. Por exemplo, Hobsbawm fala em "história das mentalidades populares" (1967, p. 240) ao comentar estudos sobre operários que tornam-se florescentes a partir dos anos cinquenta e utiliza a expressão "classes populares", de forma indistinta de outras que

<sup>8</sup> Complementando o quadro, pode-se acrescentar uma 4ª fase, com início nos anos 1950, quando o milagre econômico do pós-guerra, que integra a classe operária britânica à moderna cultura de consumo, abala as bases do estilo de vida operária, então "tradicional", com reflexos sobre o movimento e a consciência da classe; porém, segundo o autor, a situação presente é assunto para repórter e sociólogo, não para historiador (Hobsbawm, 1967, p. 252 e 1979, p. 271).

aparecem traduzidas por "classes laboriosas", "classes trabalhadoras", "classes operatórias". O que se evidencia é que o "popular" é o quadro mais amplo em que se move o "operário", principalmente nos séculos 18 e 19; para o final do século 19 e século 20 esse quadro maior é o da "cultura de massa" (Id. p. 244). (Para Stedman Jones esta discussão é basicamente terminológica; quando ele se refere a *working-class culture* está sugerindo que "as preocupações e predileções dos trabalhadores impõe uma marca discernível sobre a forma tomada por esta cultura" [Jones, 1983, p. 10].)

"A cultura operária saiu de uma tradição cultural mais vasta, a das classes subalternas pré-industriais" (Hobsbawm, 1967, p. 245): este é o segundo ponto a destacar, principalmente pelo contraponto à obra de E. P. Thompson. Nos dois séculos de transição para o industrialismo, criou-se "um complexo de grupos a meio caminho entre a sociedade pré-industrial e o proletariado" (Id.). Entre essas "camadas intermédias" estão os *artisans* (artífices) ou *mechanics* (oficiais mecânicos); são eles que vão constituir os primeiros quadros ideológicos do proletariado. É essa camada intermédia que estabelece uma ponte entre a burguesia e o proletariado, considerando a fraqueza das camadas camponesas, de pequenos burgueses e de funcionários na Inglaterra. A Revolução Industrial nos seus momentos de instauração vai precisar destes artífices, "transformados em operários qualificados e mesmo em técnicos" (p. 249) e são eles que imprimem a marca da cultura operária na sua primeira fase. Sua ideologia oscila entre os valores camponeses pré-industriais e a busca da superação do capitalismo com aceitação do progresso técnico (socialismo utópico). Posteriormente, Hobsbawm afirma que os grandes movimentos das décadas pós-napoleônicas podem ser adequadamente descritos como "movimentos operários", "entretanto, na verdade, esta aparição singularmente precoce da "classe operária" no cenário nacional não refletia uma sociedade industrializada, mas uma sociedade na primeira fase da primeira de todas as "revoluções industriais" (1979, p. 254). Afirma também, na mesma linha do texto anterior, que os trabalhadores levaram para a vida fabril alguns hábitos (feriados, canções) tradicionais e que mesmo as novas modalidades de luta

e organização que foram adotadas (greve, sociedade de auxílio mútuo, "sindicato") tinham "um longo *pedigree* pré-industrial" (Id., p. 255). Contudo essas são camadas em declínio, destruídas, em grande parte, pela crise dos anos 1830 e 1840 e "a obra de Thompson constitui, de certa maneira, o seu elogio fúnebre" (1967, p. 245). Para Hobsbawm, "esta maturidade extraordinária do jovem proletariado inglês" nas primeiras décadas do século 19, "não é senão aparente", pois sua força é dada por "camadas trabalhadoras em declínio". Assim, após os anos de 1840, "deixa de haver socialismo e deixa de haver movimento político operário independente. E eu acrescento: deixa de existir também a velha cultura operária" (Id., p. 250). Esses pontos de vista de Hobsbawm acordam com os de Thompson quanto à continuidade entre o cartismo e as tradições "populares" anteriores; contudo entre estes e o movimento operário do final do século há uma certa solução de continuidade.

Uma terceira observação refere-se à divisão na cultura operária devido às diferenciações entre a vanguarda militante (elite) e a massa. As massas participam menos na cultura dominante: os militantes, por exemplo, lêem Thackeray, Cobbett, Dickens, Marx, os Webb; as massas preferem as folhas volantes que contam os crimes célebres (1967, p. 247).<sup>9</sup> Hobsbawm refere-se ainda à "aristocracia operária", que também é atraída pela cultura burguesa e que possui remuneração que lhe permite a aquisição de objetos de cultura material e acesso ao ensino, que até 1870 não é público. Parte de seu *status*, que servia de modelo para um grupo maior de trabalhadores, dependia de sua capacidade de organização (sociedades de auxílio mútuo, cooperativas de consumo), o que também a salvaguardava da insegurança (1979, p. 259). Até o fim do século, são os artífices que compõem essa categoria que fazia parte da *lower middle class* ou, como foi visto,

<sup>9</sup> No texto de 1979, Hobsbawm, referindo-se à 3ª fase, afirma que "a 'cultura' em seu sentido mais estreito, de classe média (isto é, a literatura e as artes consideradas como um fenômeno autônomo), fazia parte somente das vidas de um setor da classe operária, geralmente (mas não exclusivamente) daqueles politicamente ativos e conscientes, e daquela parte da geração mais jovem que havia concluído a educação secundária" (p. 261). Sobre escritores e pensadores do século 19, ver Williams (1969).

camadas intermediárias; depois disso (3ª fase), pelo fato, entre outras razões, desta aristocracia ser empurrada para seus "camaradas operários", aumenta o separatismo cultural da cultura operária (1967, p. 246).

A segunda etapa da cultura operária compreende o período que Hobsbawm chama de "décadas intermediárias" (1979, p. 257), um período de transição, mas crucial (pois: trabalhadores aprenderam que capitalismo era nacional e permanente; tornou-se dominante o padrão da fábrica mecanizada; surgiu a estratificação característica da classe operária) para a formação da cultura da classe operária, ou melhor, dessa cultura operária que se tornou predominante na década de 1880 e que não sofreu alterações substanciais até meados deste século, quando, aliás, se tornou conhecida seja por estudos de sociólogos e de intelectuais provenientes de famílias da classe operária, seja através dos meios de comunicação de massa britânicos. É essa terceira etapa que precisa ser enfocada.

Para Hobsbawm essa cultura reflete algumas transformações econômicas: a nova economia é totalmente industrial; a classe operária é um mercado consumidor crescente; aumento nos salários médios; maior papel do Estado na vida nacional; crescente consciência de classe, para o que contribuíram as tensões dos períodos depressivos e o surgimento de uma nova "baixa classe média", do setor terciário (empregados de escritório), que, ao buscar distinguir-se da classe operária, ajuda a pressionar a "aristocracia operária", que estava perdendo privilégios com a mecanização, para o estrato comum da classe trabalhadora (1979, p. 260). Em que consistia essa cultura do proletariado britânico, tomando cultura em seu sentido mais amplo, "tornado familiar pelos antropólogos sociais" (Id., p. 261)? Consistia no futebol, tornado esporte proletário de massa, com uma estrutura que implicava, por exemplo, uma polarização em times rivais nas cidades industriais; em balneários típicos para as férias dos trabalhadores; no *music-hall*; no bonezinho chato e com pala dos trabalhadores homens; na lanchonete *fish and chip* (servindo peixe frito com batatas fritas); na semana inglesa que fazia do sábado o principal dia de lazer; na existência de uma rua comercial principal (a High Street) nas cidades e distritos da classe operária, onde o

imperialismo, com suas cadeias de lojas, passa a explorar o mercado consumidor de massa propiciado por esta classe; numa vida familiar cujo centro é a esposa-mãe, enquanto os homens podem distrair-se no *pub* (a referência aqui é Hoggart). Esse modelo cultural, que era bastante padronizado, sofreu algumas alterações, não fundamentais, no entre-guerras: programas habitacionais (municipais) permitem que os trabalhadores tornem-se proprietários; surgem os cinemas, que não chegam a tirar o lugar dos teatros de variedades, e os *palais de danse*, ambos importações culturais dos Estados Unidos que contribuíram para a emancipação das moças da classe operária; a loteria esportiva "acrescentou uma nova dimensão às atividades intelectuais do proletariado" (1979, p. 265); e, no final da década de 30, o rádio torna-se "o meio mais universal para a cultura popular", transformando a vida da mulher casada da classe operária.

Na parte final de seu ensaio de 1979, Hobsbawm tematiza a questão da cultura com a da consciência de classe: "Onde se pode encontrar a consciência de classe nesse mundo de homens e mulheres confinados, resignados, estoicos e não-exigentes?" (p. 267). Segundo o autor, em todas as suas ações os trabalhadores britânicos estavam impregnados do senso de diferença e conflito entre "nós" e "eles" e algumas características de sua consciência de classe podem ser estabelecidas: 1) profunda percepção da distinção do trabalho manual; 2) código moral baseado na solidariedade e justiça; 3) presteza em lutar por um tratamento justo. O leitor de Hobsbawm pode indagar se estas conclusões não estão em contradição com textos anteriores do autor, quando este afirma que a consciência da classe operária, seja ao nível das exigências específicas do dia a dia, seja quanto às "exigências mais gerais pelo tipo de sociedade que lhe convém", implica sempre a organização formal; "e uma organização que seja ela mesma a portadora da ideologia de classe, que sem ela seria pouco mais que um complexo de hábitos e práticas informais" (Hobsbawm, 1971, p. 48).

Ainda que Hobsbawm tenha recolhido elementos de uma consciência de classe nas descrições de Hoggart, é este mesmo quem afirma que a forma de vida das classes proletárias, mesmo antes da massificação, pouco ensejava qualquer tipo de atuação

em movimento operário e sindical, renovado e reconstruído a partir do fim do século, segundo Hobsbawm. O sentido de comunidade e solidariedade, que para Williams está na base da criação da "instituição democrática coletiva, seja nos sindicatos, no movimento cooperativo, ou no partido político" (1969, p. 335), para Hoggart é inconsciente e gerador de uma pressão conformista e de "nivelamento pelo mais baixo". Por sua vez, Thompson, ao afirmar que "a classe também adquiriu uma ressonância singular na vida inglesa: tudo, das suas escolas às suas lojas, das suas capelas aos seus divertimentos, converteu-se num campo de batalha de classe", completara: "Essas marcas subsistem, mas nem sempre são entendidas por quem vem de fora" (Thompson, 1963, v. 3, p. 439). Contudo, o quadro desenhado por Hoggart, parcialmente redesenhado por Willis, parece referendar a afirmação de Hobsbawm de que a tradição de radicalidade popular não permanece no avançar do século XIX. (Na crítica de Renato Rosaldo [1990, p. 117], Thompson, fazendo uma história comprometida, seleciona os acontecimentos do passado por sua vitalidade para seu próprio período: a tradição radical é construída para o presente.) As palavras provisoriamente finais podem caber a Sewell Jr. para quem a história dos trabalhadores ingleses é uma sucessão de "makings, unmakings and remakings". Para este autor, houve algo especial neste primeiro "fazer-se" que o torna mais fundamental que os subseqüentes: a criação de um discurso de classe, pois transformações em nível de idéias podem persistir mesmo quando as instituições não foram preservadas e essas idéias podem reaparecer numa conjuntura mais favorável (Sewell Jr., 1990, p. 69-71).

O tema da consciência de classe, entretanto, está no cerne da crítica de Sewell à incoerência e à inconsistência das categorias teóricas de Thompson, principalmente a de "experiência" (Id., p. 59, 67). Thompson, na leitura de Sewell, se distancia do marxismo clássico ao situar a mediação entre as relações de produção e a consciência de classe na experiência, pois para o marxismo o lugar cabia à luta de classes expressa em movimentos políticos, organização sindical, greves, etc.; já a noção de

\* Uma tradução possível é "fazer-se, desfazer-se e refazer-se".

experiência de classe de Thompson é bem mais ampla, incluindo as reações dos trabalhadores à exploração na família, na comunidade, nas atividades de lazer, nas práticas religiosas e nas crenças, etc. (p. 55). Essas formulações explicam a proximidade de Thompson com a antropologia e a receptividade do autor entre antropólogos, ainda que o historiador inglês se suponha passível de crítica por "algum antropólogo" quando decifra os protestos simbólicos populares como comportamentos coerentes, porque integrados pela "classe" (Thompson, 1978, p. 48);<sup>10</sup> por outro lado, foram objeto das críticas do debate sobre o "culturalismo".<sup>11</sup> Para Sewell Jr., o termo "culturalismo" não é apropriado para designar a obra de Thompson, pois em *The Making* as relações econômicas e produtivas não são relegadas a uma função secundária e não fica claro o processo em que a consciência de classe emerge como uma transformação cultural; o autor prefere qualificar a perspectiva de Thompson de "experimentalismo".

## 2. A cultura em grupos operários brasileiros

Para Hobsbawm (1979, p. 263), as relações no seio da fábrica "constituem uma grande parte da cultura operária", entretanto, para o século XIX é total a ignorância sobre o assunto. Culturas operárias específicas, construídas a partir dos determinantes materiais do processo de trabalho, que "induzem um conjunto de práticas e de representações" que variam de um setor da produção a outro, são analisadas por uma socioantropologia do trabalho, com exemplificações dos casos dos mineiros e dos trabalhadores de transportes subterrâneos, indústria petroquímica, setor têxtil e pesca industrial (Bouvier, 1986, p. 166). Seguindo os passos de Friedrich Sieber, que foi um dos historiadores da

<sup>10</sup> Para Rosaldo (1990, p. 106), em determinadas críticas à antropologia, Thompson está, na verdade, rejeitando uma datada e já residual versão do conceito de cultura.

<sup>11</sup> Ver, p. ex., a parte da coletânea organizada por Raphael Samuel (1981) denominada "O Culturalismo-Debates em torno à *Miséria da Teoria*". Thompson afirmou certa vez que há um "silêncio" em Marx "em relação a reflexões de tipo cultural e moral" (Thompson, 1976, p. 315).

República Democrática Alemã a pesquisar, nos anos cinquenta, o folclore mineiro de uma forma inovadora, Tenfelde (1987/1988, p. 39) entende que o conhecimento da identidade social operária implica focar três esferas: local de trabalho, família e comunidade.<sup>12</sup> No Brasil, manifestações da cultura operária foram encontradas no espaço fabril e além dele.

Num exercício de reinterpretação histórica acerca da proletarização dos trabalhadores urbanos brasileiros nas décadas de 30 e 40, Maria Célia Paoli faz uma releitura (criticando leituras dos comunistas) do protesto operário do pós-guerra: as greves de 46-49 sugerem que "os trabalhadores haviam interpretado, coletivamente, sua experiência durante o período do Estado Novo, a partir das relações de trabalho vividas no cotidiano fabril, nas formas de exploração sofridas e na pauperização experimentada" (Paoli, 1987, p. 92). O espaço da fábrica "como um espaço de cultura, de produção simbólica, que colocava os trabalhadores no interior de uma prática interpretada" (p. 93), deu origem a greves organizadas por comissões de fábrica, sem interferência de partidos ou sindicatos, que pautavam reivindicações ligadas ao processo de trabalho e suas relações de mando, articuladas ou não às grandes mobilizações de caráter político-institucional. Citando Thompson, a autora privilegia a experiência de classe e critica as "descrições vazias sobre o que deve ser a classe, o sindicato, o partido, o Estado e a própria história".

Em *O Vapor do Diabo*, a procura de uma "ideologia menos 'heterônoma' dos operários", não na esfera doméstica, nas relações de vizinhança ou no lazer, mas no próprio processo produtivo, onde o trabalhador está submetido à organização imposta pelo capital, é justificada pela capacidade de "reinterpretação que os operários fazem de categorias e práticas impostas a eles": "os operários, sendo os transformadores diretos da matéria, se apropriam de uma cultura tecnológica e de um código próprio do trabalho que implicam não somente na habilidade da coordenação do cérebro e da mão, mas também em uma

<sup>12</sup> Sobre uma "cultura de trabalho" (*culture of work*), desenvolvida no processo de industrialização e que significa basicamente a aquisição de um "ethos industrial", ver Gutman (1977).

concepção própria das relações sociais subjacentes à produção e modelos de comportamento coerentes com tal concepção" (Leite Lopes, 1978, p. 8).<sup>13</sup>

O grupo estudado por Leite Lopes em *A Tecelagem dos conflitos de classe* (1988) é o dos operários da Companhia de Tecidos Paulista (CTP), de Pernambuco, recuperando sua história desde os anos trinta até a década de setenta. Trata-se aí de "uma forma de dominação específica, a das fábricas com vila operária" (p. 15). E porque os proprietários administram não apenas a fábrica e a vila, mas também o seu "território", cujos limites vão se confundir com a área da cidade de Paulista quando esta adquire foros de município, o autor refere-se ao "sistema Paulista", isto é, uma forma específica de dominação dentro do padrão "fábrica com vila operária". Esta dominação foi sendo interiorizada pelos trabalhadores, mas não de forma unilateral, pois a interiorização da dominação vem acompanhada de um comportamento que o autor, valendo-se de uma inversão da expressão "microfísica do poder" de M. Foucault, denomina "microfísica da resistência", "que se exerce desde a reação e a resposta ao despotismo da hierarquia da administração fabril, até a reinterpretação e reambientação criativas das duras condições de trabalho na fábrica" (p. 81).

É um período de demanda de mão de obra (nas décadas 30 e 40 o "sistema paulista" está em sua plenitude) que permite tanto a reação quanto a reinterpretação. Um exemplo de reação é a resposta individual às arbitrariedades dos chefes imediatos. A recriação das condições de trabalho aparece em várias situações: no "remancar" (que lembra o "fazer cera" descrito por Willis); na dormida no trabalho no turno da noite; nas "festas", isto é, brincadeiras que reproduziam, dentro da fábrica, festas como o carnaval e a pastoril; nas gozações, como o uso de um código mímico (o *dicionário*), desenvolvido pelos operários para se comunicarem em setores em que é forte o ruído das máquinas, diante de novatos que não o compreendiam, e a prática da

<sup>13</sup> A noção de "reinterpretação" ou "reinvenção" tem inspiração última em Bourdieu (Leite Lopes, 1978, p. 23). Sobre a possibilidade de autonomia da cultura operária na prática da produção, ver Verret (1972, p. 24).

apelidação provocativa. Neste contexto aparece a expressão "cultura fabril", inspirada na *shopfloor culture* de Paul Willis:

A essa maneira específica como os operários de Paulista expressam e combinam características comuns a uma "cultura fabril", sub parte de uma "cultura operária" perpassando grupos operários os mais diversos, não falta nem o orgulho profissional do trabalho bem feito, nem a busca constante de brincadeira e gozação com os companheiros de trabalho, fazendo parte de um jogo humano de trabalho vivo no contexto do trabalho morto (Leite Lopes, 1988, p. 83).

Com exceção de algumas atitudes, a administração da fábrica tolera as manifestações da "cultura de fábrica". Mais que isso, muitos chefes parecem dotados de uma lucidez, que lhes permite enxergar as vantagens de tal adequação do comportamento dos operários ao processo produtivo: "Por que coibir uma 'reinvenção criativa' da fábrica [...] se tal 'reinvenção' contribui na formação de um clima de trabalho que propicia também a descoberta da maneira mais econômica e criativa de trabalhar [...]?" (Id., p. 87). Mesmo reconhecendo que tal "cultura fabril", que se desenvolve "nas franjas, nas margens, nos poros da disciplina fabril formal [...] não questiona a legitimidade do poder dentro da fábrica" (p. 88), Leite Lopes a qualifica como "microfísica da resistência", que no "campo de jogos e de lutas" com a "microfísica do poder" vai construir a "microfísica da produção". A vigência dessa cultura fabril, indesejável mas necessária, corresponde ao período de "tempo de abundância de trabalho", quando "formas disciplinárias características da grande indústria" (p. 90) convivem com uma forma "tradicional" de dominação (poder personalizado e teatralizado do patrão; relações diretas com operários, etc.).

Se formos procurar em Paulista a sociabilidade operária fora da fábrica, deparámo-nos com o aparato institucional, que proporciona "benefícios sociais" aos trabalhadores, criado pela CTP: moradias, infra-estrutura urbana, e, posteriormente, igreja, hospital, cinema, parque de diversões. A *companhia*, que alicia

as famílias de trabalhadores, que controla seus empregados no espaço fabril, que lhes garante a moradia e os roçados, que administra os preços da feira, está presente também nas diversões dos operários. Leite Lopes alinha a construção do parque e jardim zoológico com a construção dos outros "monumentos", como a Igreja e a Policlínica, formas de expressão do poder da CTP nos anos cinquenta, mas de "eficácia legitimadora" (p. 175) duvidosa, se comparada à eficácia das relações anteriores, mais difusas, porém mais próximas dos operários, seja nas relações da empresa com a Igreja local, seja no atendimento médico, do tipo "farmacêutico". Assim também, antes da presença "monumental", existia a onipresença dos proprietários na vila operária nos seus momentos de festas e recreações, através da reapropriação das tradições locais e nacionais (maracatu, teatro popular, carnaval, futebol, festas de Natal e Ano Novo). (Observe-se que o processo de reapropriação, então, tem dois sentidos.) Às sociedades carnavalescas locais eram dados sede e pano para a fantasia; os times de futebol recebiam sede, camisas e jogavam em campo de futebol construído pela CTP, e do conjunto dos times era formada uma seleção - o Paulistano - que representava a vila externamente (p. 187).

Para Cornélia Eckert a esfera do trabalho também é um *locus* privilegiado para se falar de identidade e de cultura. Criticando as interpretações que enfatizam a condição alienada do trabalhador no processo produtivo, Eckert (1985, p. 222) mostra que a esfera do trabalho, vivenciada quotidianamente, é um espaço "carregado de sentido, de emoções, de relações humanas", que no momento da atividade produtiva "captam-se formas de sociabilidade, formas de os mineiros lidarem com seus símbolos e valores, exteriorizando conflitos e demarcando sua identidade" (p. 379).<sup>14</sup> Como em Leite Lopes, duas noções estão aqui presentes, a de resistência e a de reelaboração. A resistência à dominação aparece na elaboração de uma "lógica correlata" que, ao contrário da lógica do capital, "valoriza o sujeito e

<sup>14</sup> Eley (1989, p. 327) afirma que comunidades mineiras são um contexto favorito para um tipo "culturalista" de história social, o que é bem visível no artigo de Tenfelde (1987/1988).

consustancia um estilo de vida" (p. 74); em períodos que não favorecem a ação coletiva, esta é substituída por "resistências mais silenciosas ou latentes" como as expressas nas reivindicações sobre questões de segurança e prevenção de acidentes de trabalho (p. 332). O absentismo ao trabalho é uma forma de resistência consciente, que manipula estrategicamente a medicina ocupacional, através da qual "os mineiros buscam suportar a penosa jornada de trabalho em duras condições ambientais" (p. 357). Por último, uma ideologia fundada na reciprocidade é visualizada como resistência porque propõe uma "igualdade em oposição à hierarquia fundada na divisão técnica e social do trabalho" (p. 371).

Pelo duplo processo de apropriação simbólica das condições exploração da mão-de-obra e reelaboração da experiência vivida constrói-se a identidade dos mineiros. A periculosidade do serviço na mina e a disciplina que este demanda ensejam a imagem de heroicidade do mineiro (p. 152), que é fundamental para a articulação de uma identidade positiva (bem simbólico) para o grupo. Se por um lado, a cooperação, isto é, o trabalho em equipes, é tecnicamente eficaz para o capital, por outro, os trabalhadores remetem as relações horizontais no trabalho do subsolo "a um sistema que implica identidade" (p. 276) e que é bem ilustrado pela imediata suspensão do trabalho no momento em que alguma fatalidade atinja a qualquer mineiro (p. 351). A desqualificação do trabalho e sua condição de mercadoria são relativizados por um discurso que afirma um conhecimento que é próprio aos mineiros, expresso pelas categorias de "responsabilidade" e "eficiência" (p. 285).

A afirmação de uma identidade coletiva extrapola a esfera de produção direta e as distinções simbólicas operadas pelos mineiros sugerem à autora enquadrá-los como *grupo de status*, pois suas práticas culturais configuram o que Bourdieu denomina "estilo de vida" (p. 76). Uma das principais marcas distintivas dos mineiros é a existência de uma memória coletiva (história, passado comum, tradição); a exploração de carvão na região remonta ao século 19 (p. 138). Na demarcação de "fronteiras simbólicas de identidade" (p. 192), seja em relação a outros grupos, seja em relação à classe dominante, rituais que impliquem

a unidade do grupo servem também para expressar tensões e conflitos; é este o caso das manifestações em torno da festa de Santa Bárbara, padroeira dos mineiros: "É o rito que permite ao grupo de mineiros a reinterpretação de sua memória coletiva – que fala de um grupo com uma trajetória peculiar" (p. 199).<sup>15</sup>

No exercício de delimitação conceitual de seu objeto de estudo, a autora ainda lança mão de "grupo de referência", nos termos explicitados por Elizabeth Bott, e de "comunidade ocupacional", ao mesmo tempo que recusa a idéia de "subcultura peculiar e autônoma" própria de grupos fechados, que não é bem-vinda quando a pesquisa aponta para rede de relações sociais (p. 78 e 379). É igualmente para afastar a imagem de grupo fechado que o termo comunidade ocupacional é definido:

Comunidade ocupacional, aqui, tenta considerar a vasta rede de relações, sistema de parentesco, vizinhança, amizades e compadrio entre famílias de trabalhadores mineiros de carvão, portanto, um sistema de relações sociais mais abrangentes, com diferenciações internas e entrecortado por subgrupos nos quais os mineiros transitam. Comunidade ocupacional busca assim apenas sustentar as fronteiras culturais que recortam um grupo social vinculado ao setor de mineração de carvão (p. 79).

Em estudo posterior, também sobre mineiros, Cornelia Eckert define este grupo operário como uma "comunidade de trabalho", que é "uma outra maneira de dizer grupo de identidade, de destino, ou de fazer uma homologia entre a grande família mineira e as relações marcadas por uma trajetória, uma condição de vida em comum, assim como são comuns valores como a solidariedade, a reciprocidade, a cumplicidade" (Eckert, 1993, p.10).

Em torno da idéia de resistência é possível formular alguns questionamentos às obras de Leite Lopes e Eckert. Leite Lopes afirma que a cultura fabril, forma de resistência dos operários, é

<sup>15</sup> As noções de "fronteiras simbólicas" ou "fronteiras culturais" foram extraídas de Gilberto Velho.

indesejável por parte dos patrões e, simultaneamente, descreve vários momentos de tolerância da administração fabril para com essas manifestações culturais. Eckert sugere que processos de resistência, reelaboração simbólica e construção de identidade constituem uma oposição à ordem capitalista (Eckert, 1985, p. 74), mas suas descrições de que a empresa tolera e mesmo endossa muitos dos rituais de afirmação da identidade dos mineiros (nichos com imagem da santa padroeira na mina [p. 201], feriado no dia de Santa Bárbara) e de que adere à lógica das relações personalizadas, com a cumplicidade dos mineiros no momento em que estes pretendem conseguir empregos para filhos ou parentes (p. 235), permite argumentar que muitos dos comportamentos dos mineiros, assim como dos operários têxteis, estão bem "acomodados" à faceta paternalista das relações de trabalho. Além disso, os mineiros constroem sua identidade por oposição aos metalúrgicos, cuja força sindical reconhecem (p. 476);<sup>16</sup> e a ameaça do desemprego parece estar sempre imobilizando-os. Leite Lopes pode estar atribuindo o caráter de resistência à cultura fabril como um todo por antecipação, pois o antropólogo-historiador sabe que posteriormente ela se tornará um obstáculo e a ela a *companhia* declarará guerra (Leite Lopes, 1988, p. 281). Estas questões remetem à discussão da relação entre experiência/cultura e consciência da classe trabalhadora, tal como posta por Sewell Jr. E, finalizando, se é no cotidiano que se manifestam as possibilidades de acomodação e resistência (Eley, 1989, p. 323), é oportuno observar que a acomodação também é uma manifestação cultural.

Há que destacar elementos comuns às análises de Leite Lopes, Eckert e Luís Fernando Duarte que permitem a atribuição de uma identidade aos grupos estudados: a circunscrição geográfica, a que corresponde quase sempre uma identificação por dedicação a uma atividade ou ramo e a existência de uma história própria do grupo (tradição, memória). As vilas operárias são reduções espaciais de trabalhadores (operários do açúcar,

<sup>16</sup> Thompson sempre argumenta que a consciência "vertical" dos ofícios particulares não inibia solidariedades mais amplas entre os grupos de trabalhadores (Thompson, 1974, p. 396 e 1978, p.31).

mineiros, operários têxteis) que existem próximas a uma unidade produtiva (usina, mina, fábrica). Duarte fala em "segregação" (geográfica, geopolítica e social) para retratar as vilas ou bairros operários de trabalhadores têxteis do Meio da Serra (Petrópolis) e de pescadores de Jurujuba (Niterói) (Duarte, 1987a, p. 40). Entre os pescadores existe ainda a demarcação dos que trabalham no mar, por oposição às atividades terrestres (Duarte, 1987b, p. 174).

História de vida, trajetória histórica, história incorporada (nas marcas no corpo), história objetivada (em ruínas e monumentos) foram procedimentos analíticos importantes para Leite Lopes (1988, p. 67) interpretar o "sistema paulista", onde os operários aparecem como "herdeiros simbólicos e culturais".<sup>17</sup> A memória coletiva dos mineiros de Charqueadas é fundamental para afirmar sua identidade. Nos dois bairros operários da Grande Rio um passado mítico se expressa na "referência a onipresentes e vagos cemitérios de escravos" (Duarte, 1987a, p. 43); para a comunidade de pescadores, além disso, um passado comum é balizado pela descendência de algumas famílias ancestrais e por um passado de *união de classe* (Duarte, 1987b, p. 176, 179), quando não existiam a figura do armador (proprietário não-trabalhador) e suas traineiras, elementos da emergência das relações de produção capitalistas (Id., p. 197).

Encerrando este breve percurso pelas ciências sociais, é preciso mencionar os estudos de sociologia do trabalho, desenvolvidos no contexto intelectual da sociologia paulista, que podem ser relidos criticamente para deles se extrair elementos de cultura operária; entre estes estudos destaque-se: *Trabalho e Desenvolvimento no Brasil*, de Luiz Pereira (1965); *Crise do Brasil Arcaico*, de Juarez Rubens Brandão Lopes (1967), obra exemplarmente resgatada por José Sérgio Leite Lopes (1987); *Industrialização e Atitudes Operárias*, de Leôncio Martins Rodrigues (1970).

<sup>17</sup> A distinção entre história em estado objetivado (acumulada nas coisas) e história em estado incorporado (que se tornou *habitus*) está em Bourdieu (1980, p. 82).

Na produção histórica recente, alguns dos primeiros autores a tratar, ainda que brevemente, o tema da cultura operária o fazem pela negativa: Foot Hardman e Leonardi, operando uma estranha combinação entre os enunciados de Trotsky e os de Thompson, Hobsbawm, Williams, Leite Lopes, negam a possibilidade de existência de uma cultura operária. Eis alguns argumentos tomados de Trotsky (Hardman, Leonardi, 1982, p. 318): o fato de existir uma cultura burguesa, "que hoje domina o mundo", não implica que o proletariado também deva criar sua cultura e sua arte; a vanguarda ideológica não pode criar uma cultura de classe à revelia da classe, pois para edificar uma cultura baseada na solidariedade, é preciso construir o socialismo; mesmo a produção artístico-cultural de certos elementos do proletariado não representa uma nova cultura de classe, ainda que "mais ligada, organicamente, com a vida, com as preocupações quotidianas e com os interesses da massa trabalhadora".

A proposição de Williams, de cultura como "modo de vida", é recusada, associando-se a esta concepção, injustificadamente, a noção de "cultura da pobreza". Em seu texto ensaístico sobre o anarquismo, praticamente contemporâneo de *História da Indústria e do Trabalho no Brasil*, Hardman (1983, p. 112) faz uma apropriação diferente de Williams, mas o universo teórico em que se desloca permanece. Aqui Hardman utiliza as pontuações de Hobsbawm sobre a primeira fase da cultura operária (de que ela saiu da tradição mais ampla das classes subalternas pré-industriais) para afirmar que "a classe operária não chegou a criar uma cultura própria" (Id., p. 68). Entenda-se, o autor está preocupado com uma cultura "autenticamente" operária, o que não foi proposto pelos autores citados.<sup>18</sup> Hardman põe em cena, sem se basear numa matriz trotskista, uma outra força contrária a que os operários desenvolvam práticas culturais próprias, o sistema cultural de massas implementado, segundo o autor, pelo Estado (p. 66). A afirmação de que "todos os autores são unânimes em afirmar a diluição de valores tradicionais no meio operário,

<sup>18</sup> Sobre a questão da "autenticidade", ver Tenfelde (1987/1988, p. 41, 50).

em meio ao avanço rápido da penetração dos artefatos da indústria cultural" precisa ser contextualizada, principalmente pelas referências que faz a Hobsbawm e Hoggart, lembrando que ambos os autores reconhecem o peso do fenômeno para a Inglaterra dos anos trinta ou cinquenta; Hardman está estudando o anarquismo brasileiro nas duas primeiras décadas do século.

A noção de classe de Thompson, adstrita à idéia de luta de classes, é recorrentemente citada pelos autores, contudo sentimos falta da visão "thompsoniana" como um todo em certas passagens. O contexto de heterogeneidade em que nasce a classe operária brasileira, pois tradições culturais européias diversas combinam-se com diferentes experiências de trabalho no país (escravista, camponês, artesanal) e esse conjunto ainda apresenta variações regionais, impede, segundo Hardman, que no Brasil – como na Rússia – configure-se "um modelo cultural com um mínimo de coesão e unidade" (Hardman, p. 68). Essa preocupação com a homogeneidade, como condição necessária para a existência da classe (Hardman, Leonardi, p. 328), devida ao referencial trotskista, não permite que os autores lembrem que o objetivo central de *The Making* é mostrar que, se existe uma classe operária inglesa consciente de si na década de trinta do século passado, ela foi formada por e sobre tradições culturais "diversas".

Inspirados por Trotsky, Hardman e Leonardi preferem falar em "presença" do proletariado e alinhar algumas de suas "manifestações culturais". Entre estas, há que destacar as promovidas pelos núcleos de militantes anarco-sindicalistas que congregavam os operários estrangeiros. Piqueniques, excursões, festivais e passeios combinavam música, jogos, danças, refeições com conferências de propaganda, comícios e debates (Hardman, Leonardi, p. 322). O "teatro operário", encenado nas sedes das associações sindicais ou em pequenas casas de espetáculos nos bairros, apresentava peças de conteúdo social e libertário. A imprensa operária, de existência semilegal, compunha-se de "jornais e revistas de propaganda, pequenos e de periodicidade irregular" mantidos por militantes e simpatizantes. A literatura libertária, produzida por militantes operários ou intelectuais simpáticos às idéias libertárias, "ausentes da história literária

oficial" (Id., p. 324) deu expressão à "poesia social" e ao "romance social". As festas nas sedes das associações combinavam palestras com bailes. No âmbito da educação, a iniciativa dos dirigentes resultou nas Escolas Livres ou Modernas, que propunham um "ensino livre" (da influência burguesa). Se processos culturais são forjados no movimento e na luta de classes (Hardman, p. 111), o movimento anarquista propôs de forma mais radical, na época, o rompimento com as "agências ideológicas" da burguesia (Id., p. 64), chegando ao isolamento (estratégia do desterro).

Os autores lembram que a "massa trabalhadora das cidades" estava ligada a outras manifestações artísticas e culturais que não as de iniciativa anarquista ou social-democrata: jogos de rua, festas folclóricas, gêneros musicais, futebol de várzea, sociedades recreativas dançantes, desfiles de carnaval, espetáculos de circo, jogos de tómbola e jogo do bicho, bandas, cinematógrafos (Hardman, Leonardi, p. 327). Para Hardman (p. 79), quando a festa propaganda realizada em salões cede lugar ao festival proletário, a atitude anarquista torna-se menos puritana e mais tolerante à incorporação de aspectos "externos" a uma cultura operária, mas que promovem uma maior adesão popular, sejam os artefatos da embrionária indústria cultural (cinematógrafo, futebol, competições esportivas), sejam tradições populares anteriores à era industrial (carnaval, circo). Hardman faz distinção entre uma "tradição cultural tributária de inúmeras nações e períodos" e o "selo próprio" da classe operária que não marcou aquela (p. 81).

Em trabalhos de outros historiadores brasileiros, apresentados como estudos do "cotidiano", é possível perceber expressões de cultura operária, como, por exemplo, em Maria Auxiliadora Guzzo Decca (1987) e Sidney Chalhoub (1986), obras que influenciaram pesquisas posteriores. A cultura dos trabalhadores também aparece sob a rubrica de "cultura política", como no artigo de Jorge Luiz Ferreira (1990), que procura conhecer como a política pública implementada no primeiro governo Vargas repercutiu entre os trabalhadores.

Entre os exemplos de estudos de cultura operária, com referências tanto a historiadores como a antropólogos, estão dois trabalhos, publicados nesta década, sobre os portuários santistas.

Identidade entre estivadores, cimentada por um processo de trabalho que exige conhecimento, emuladora de solidariedade e tradições de uma cultura urbana que vão alimentar o movimento operário são elementos presentes no estudo de Gitahy (1992) sobre os portuários no início do século. O diálogo com Thompson, Leite Lopes e Maria Célia Paoli está bastante presente no texto de Silva (1995), permeando discussões sobre: "cultura de solidariedade"; relações de vizinhança, parentesco e de trabalho compondo uma "cultura portuária"; reapropriação e reinterpretação de práticas e táticas constituindo uma "microfísica de resistência".

∴

De um ponto de vista histórico, os estudos de cultura operária pertencem a uma história do trabalho (ou história operária) que reclama de uma literatura que privilegiou a história institucional da classe operária ou os eventos significativos do movimento operário e, então, volta-se para o cotidiano de vida e trabalho dos operários, sem deixar de referir-se ao contexto sociopolítico envolvente. Assim, recorre-se à noção de cultura, que é tomada em seu sentido "antropológico", como "modo de vida". Justamente por se afastar da história político-institucional, nem sempre é possível distinguir o que é operário do que é "popular".

Menos preocupados com a "consciência de classe", os estudiosos da cultura operária perscrutam a questão da "identidade", que é mais perceptível quando se enfoca grupos operários identificados a determinados processos de trabalho, que muitas vezes também correspondem a determinados espaços geográficos. Neste tipo de estudo, a experiência antropológica e sociológica no estudo de grupos deve ser associada ao trabalho do historiador, pois um grupo operário que possui identidade é certamente um grupo que possui uma história. Outro fenômeno recorrente na afirmação de uma identidade de trabalhador é a valorização do próprio trabalho. Em algumas situações, os operários terão tido condições de criar suas próprias instituições culturais: clubes de lazer, escolas, jornais, corporações musicais, etc.

Os trabalhos analisados também demonstram que a cultura operária é um processo em constante transformação, refletindo mudanças que se dão em outros níveis, como o econômico. Neste processo ocorre quase sempre uma "reapropriação" por parte dos trabalhadores das condições de trabalho a que estão submetidos e das características mais gerais da sociedade tradicional, no sentido de melhorar sua situação, de "resistir" à exploração ou de defender seus interesses.

### Bibliografia

- BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilos de vida [1976]. In: \_\_\_\_\_, ORTIZ, Renato (Org.). *Pierre Bourdieu*, São Paulo: Ática, 1983. p. 82-121.
- \_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Lisboa: DIFEL, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. Le mort saisit le vif. p. 75-106: As relações entre a história reificada e a história incorporada [1980].
- BOUVIER, Pierre. Anthropologie industrielle et culture ouvrière. *Anthropologie et Sociétés*. Québec. v. 10, n.1, p. 163-169, 1986.
- CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e boteco*: O cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988 [1984]. p. 103-139: Os trabalhadores se revoltam: o grande massacre de gatos na rua Saint-Séverin.
- DAVID, Marcel. Formação operária e pensamento operário sobre a cultura em França a partir de meados do século XIX. In: BERGERON, Louis (Ed.). *Níveis de cultura e grupos sociais*. Lisboa: Cosmos; M. Fontes: Santos, 1974 [1967]. p. 267-306.
- DECCA, Maria Auxiliadora Guzzo. *A vida fora das fábricas*: cotidiano operário em São Paulo (1920/1934). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- DUARTE, Luís Fernando Dias. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. 2 ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988 [1986].

- \_\_\_\_\_. De bairros operários sobre cemitérios de escravos. Um estudo de construção social de identidade [1987a]. In: LOPES, José Sérgio Leite (Org.). *Cultura e identidade operária*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, Marco Zero, 1987. p. 37-51.
- \_\_\_\_\_. Identidade social e padrões de agressividade verbal em um grupo de trabalhadores urbanos [1987b]. In: LOPES, José Sérgio Leite (Org.). *Cultura e identidade operária*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, Marco Zero, 1987. p. 171-201.
- ECKERT, Cornelia. *Os Homens da mina*: um estudo das condições de vida e representações dos mineiros de carvão em Charqueadas/RS. Porto Alegre, 1985. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- \_\_\_\_\_. Memória e identidade, ritmos e ressonâncias da duração de uma comunidade de trabalho: mineiros de carvão. *Cadernos de Antropologia*, Porto Alegre, n. 11, 1993.
- ELEY, Geoff. Labor history, social history, *Alltagsgeschichte*: experience, culture, and the politics of the everyday - a new direction for German social history? *Journal of Modern History*, 61, p. 297-343, June 1989.
- FERREIRA, Jorge Luiz Ferreira. A cultura política dos trabalhadores no primeiro governo Vargas. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, 1990. p. 180-195.
- GITAHY, Maria Lúcia Caira. *Ventos do Mar*: trabalhadores do porto, movimento operário e cultura urbana em Santos, 1889-1914. São Paulo: Ed. da UNESP, Santos: PMS, 1992.
- GRIGNON, Claude, PASSERON, Jean-Claude. *Lo culto y lo popular*: miserabilismo y populismo en sociología y en literatura. Madrid: Ediciones de la Pizuela, 1992. Cap. 3: "Dominocentrismo y dominomorfismo", p. 139-183.
- GUTMAN, Herbert G. *Work, culture and society in industrializing America*. Essays in American working-class and social history. New York: Vintage Books, 1977. (Cap. 1: "Work, culture, and society in industrializing America, 1815-1919", p. 3-78.
- HARDMAN, Francisco Foot, LEONARDI, Victor. *História da indústria e do trabalho no Brasil* (das origens aos anos vinte). São Paulo: Global, 1982.
- HARDMAN, Francisco Foot. *Nem pátria, nem patrão*: vida operária e cultura anarquista no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1983.

- HOBBSAWM, Eric. J. As classes operárias inglesas e a cultura desde os princípios da revolução industrial. In: BERGERON, Louis (Ed.). *Níveis de cultura e grupos sociais*. Lisboa/Santos : Cosmos/M. Fontes, 1974 [1967]. p. 239-263.
- \_\_\_\_\_. Notas sobre a consciência de classe [1971]. In: \_\_\_\_\_. *Mundos do trabalho*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987 [1984]. p. 35-55
- \_\_\_\_\_. A formação da cultura da classe operária britânica [1979]. In: \_\_\_\_\_. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987 [1984]. p.251-272.
- HOGGART, Richard. *As utilizações da cultura*. Porto : Presença, 1975/[1957].
- JONES, Gareth Stedman. *Languages of classes: Studies in English working class history, 1832-1982*. Cambridge : Cambridge University Press, 1983.
- LEITE LOPES, José Sérgio. *O Vapor do Diabo: o trabalho dos operários do açúcar*. 2 ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1978.
- \_\_\_\_\_. Anotações em torno do tema "condições de vida" na literatura sobre a classe operária. In: MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio (Org.). *Condições de vida das camadas populares*. Rio de Janeiro : Zahar, 1984. p. 21-58.
- \_\_\_\_\_. Sobre os trabalhadores da grande indústria na pequena cidade: crítica e resgate da *Crise do Brasil Arcaico*. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Cultura e identidade operária*. Rio de Janeiro : Ed. da UFRJ/Marco Zero, 1987. p. 147-170.
- \_\_\_\_\_. A tecelagem dos conflitos de classe na "Cidade das Chaminés". São Paulo/Brasília : Marco Zero/Ed. da UNB/MCT/CNPq, 1988. 623p.
- LOPES, Juarez Rubens Brandão. *Crise do Brasil arcaico*. São Paulo : Difusão Européia do Livro, 1967.
- PAOLI, Maria Célia. Os trabalhadores urbanos na fala dos outros: tempo, espaço e classe na história operária brasileira. In: LOPES, José Sérgio Leite (Org.). *Cultura e identidade operária*. Rio de Janeiro : Ed. da UFRJ/Marco Zero, 1987. p. 53-101.
- PEREIRA, Luiz. *Trabalho e desenvolvimento no Brasil*. São Paulo : Difusão Européia do Livro, 1965.

- RODRIGUES, Leôncio Martins. *Industrialização e atitudes operárias*. Estudo de um grupo de trabalhadores. São Paulo : Brasiliense, 1970.
- ROSALDO, Renato. Celebrating Thompson's heroes: social analysis in history and anthropology. In: KAYE, Harvey J., MCCLELLAND, Keith (Ed.). *E. P. Thompson: critical perspectives*. Cambridge : Polity Press, 1990. p. 103-124.
- SAMUEL, Raphael (Ed.) *Historia popular y teoria socialista*. Barcelona: Editorial Crítica, 1984 [1981].
- SEWELL JR., William. How classes are made: critical reflections on E. P. Thompson's theory of working-class formation. In: KAYE, Harvey J., MCCLELLAND, Keith (Ed.). *E. P. Thompson: critical perspectives*. Cambridge : Polity Press, 1990. p. 50-77.
- SILVA, Fernando Teixeira da. *A carga e a culpa: os operários das Docas de Santos: direitos e cultura de solidariedade, 1937-1968*. São Paulo/Santos : Hucitec/PMS, 1995.
- TENFELDE, Klaus. Cultura mineira na Alemanha - um ensaio de interpretação. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 8, n. 15, p. 7-60, set. 1987/ fev. 1988.
- THOMPSON, Edward P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987/1989 [1963]. 3 v.
- \_\_\_\_\_. Patrician society, plebeian culture. *Journal of Social History*, New Jersey, v. 7, n. 4, p. 382-405, sum. 1974.
- \_\_\_\_\_. Una entrevista [1976]. In: \_\_\_\_\_. *Tradicion, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona : Grijalbo, 1979. p. 294-318.
- \_\_\_\_\_. La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿lucha de clases sin clases? [1978]. In: \_\_\_\_\_. *Tradicion, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona : Grijalbo, 1979 [1978]. p.13-61.
- VERRET, Michel. Sur la culture ouvrière. *La Pensée*, n. 163, p. 11-33, juin 1972.
- WEIL, Simone. O desenraizamento operário [1949]. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1979. p. 349-372.
- WILLIAMS, Raymond. *Cultura e sociedade: 1780-1950*. São Paulo : Ed. Nacional, 1969.
- WILLIS, Paul. *Aprendendo a ser trabalhador: escola, resistência e reprodução social*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1991.