

Artigo



NOTAS SOBRE A TEORIA DA FORMAÇÃO DE CLASSE DE E. P. THOMPSON

Artur José Renda Vitorino *

Resumo: Este texto procura mostrar algumas ambivalências e ambigüidades dos conceitos e noções presentes na teoria da formação de classe social desenvolvida no livro *A Formação da Classe Operária Inglesa*, de E. P. Thompson.

Abstract: This text searches to show some ambivalences and ambiguities among the concepts and notions present in the theory of the social class formation, developed in *The Making of the English Working Class*, by E. P. Thompson.

Palavras-chave: classe - experiência - E. P. Thompson

Keywords: class- experience - E. P. Thompson

Antes de qualquer outro comentário sobre o seminal livro de E. P. Thompson, *A Formação da Classe Operária Inglesa*, cabe uma pergunta: de que lugar escreve E. P. Thompson? Em primeira instância, seu lugar é o tempo. E esse seu tempo revela um lado da obra que aqui não será examinado. É o tempo de sua ruptura com o PC inglês e sua linha intelectual, após 1956, de seu diálogo com as obras escritas até o momento em que escreveu a sua própria obra – e que de alguma forma está colocado

* Doutorando em história social pela Unicamp.

nas miúdas notas de rodapé de seu livro –, de sua experiência e ajustes com o seu passado familiar, de sua crítica – às vezes implícita, outras vezes explícita – ao determinismo da historiografia stalinista e também à historiografia econômica de linha positivista e à sociologia funcionalista etc. Enfim, o tempo representa a metade da obra escrita, que, aqui, não vou analisar. O que vou fazer, em parte, é investigar o *corpus* do livro acima.

Mas, para além do tempo, seu lugar é o marxismo – mesmo que seja dito um “marxismo heterodoxo”. O que se ganha com isso? O que se perde? Além dessas perguntas, lançar um outro questionamento formulado por Gérard Lebrun (1983: 84): “como descrever (...) os comportamentos coletivos dotados, *grosso modo*, de finalidade?”

Aqui, a questão é saber como descrever historicamente a formação (ou o formar-se) da classe operária inglesa. Também, perceber se E. P. Thompson, em sua obra acima citada, acabou – como disse Antonio Negri (1996: 11) – “com qualquer determinismo histórico ao mostrar como realmente haviam sido construídas as motivações do agir e das massas.”

O exercício de leitura a ser exposto nas páginas seguintes deverá ser visto como uma espécie de solilóquio intelectual, como um esforço para explicar esse livro de Thompson.

Como recomendaria Aristóteles, comecemos pelo princípio. Começarei, então, pelo prefácio. Ele é curto e fornece algumas definições caras à tradição marxista, tais como classe, luta de classes, consciência de classe. É um prefácio muito citado pelos historiadores e demais estudiosos da história social do trabalho. Mas, conforme enfatiza William H. Sewell Jr. (1990: 51),

“a despeito da importância do prefácio, muito do que Thompson diz ou não é claro ou é teoricamente problemático, e mais ainda: o prefácio não é de nenhum modo uma afirmação teórica suficiente da sua prática histórica.”

Thompson explica no seu prefácio o título desajeitado: “Fazer-se”¹ – o fazer-se como um processo ativo: tanto a ação humana, como os

¹ Ao que parece inicialmente, Thompson procura se desvencilhar dos condicionamentos meramente econômicos. Pergunto eu: como fica a teoria do

condicionamentos. Thompson usa o termo “classe” e não “classes” (“classes trabalhadoras”, por exemplo, é para Thompson um termo “evasivo”). Sua definição de classe:

“Por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto da matéria-prima da experiência como na consciência. Ressalto que é um fenômeno histórico.” (1987, 1: 9)

Tirando o propósito de acompanhar o termo “classe” como um fazer-se em sua própria historicidade e inteligibilidade, interpreto essa definição do seguinte modo: pelo termo “classe”, o autor parece querer dizer que é possível perceber um processo coerente e lógico em meio a uma “série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados”. Então, classe seria uma categoria do pensamento (ou como depois deixa transparecer Thompson, um conceito heurístico mas não tão universal como “luta de classes”²) que ajudaria a pôr ordem e somar as múltiplas evidências, proporcionando enxergar uma realidade submersa e/ou além – lembrei-me da metáfora da toupeira usada por Marx no *18 de Brumário* – escondida (obnubilada) aos olhos de quem olha diretamente ou isola microscopicamente os fatos tecidos pelas ações humanas. Deste modo, aqui “classe” é um **conceito de junção**³.

valor trabalho e de seus desdobramentos? Pode-se escrever uma história social do trabalho sem um embasamento teórico e empírico da economia?

² Cf: Thompson, E. P. “La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿lucha de clases sin clases?”, em: *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica, 1979, pp. 13-61. Artigo originalmente publicado em *Social History*, 3 (2), 1978.

³ Chamo a atenção para o fato de que a expressão “conceito de junção” é uma tautologia, visto que são com os *conceitos* (de *con* + *cepio* = “captar junto”) que formulamos os esquemas mentais que nos permitem apreender os fatos na unidade de suas relações. Assim, são os conceitos que fazem com que consigamos juntar e dar um sentido àquilo que, pelas nossas percepções, parece caótico e sem nexos. Os conceitos já operam, portanto, a junção dos fatos.

Além de ser um conceito de junção, “a noção de classe traz consigo a noção de relação histórica” (Thompson, 1987, 1: 9). O autor continua: “Como qualquer outra relação, é algo fluido que escapa à análise ao tentarmos imobilizá-la num dado momento e dissecar sua estrutura” (*idem*, pp. 9-10). Por isso, para Thompson, “classe” é um termo que carrega consigo uma anfibologia, pois é ao mesmo tempo um “conceito de junção” e um **conceito de interação**.

Por sua vez, como conceito de interação, “classe” está imbricada com a proposição de que ela *é um fenômeno histórico*, sendo deste modo um problema muito mais histórico do que propriamente teórico.

“Não vejo” – diz Thompson (1987: 9) – “a classe como ‘estrutura’, nem mesmo como uma ‘categoria’, mas como algo que ocorre efetivamente (e cuja ocorrência pode ser demonstrada) nas relações humanas.”

Aqui é fácil cair em algumas ciladas da linguagem. Vejamos. Ao anunciar que a “classe ocorre efetivamente (...) nas relações humanas”, Thompson parece querer dizer que são os homens que “fazem” a classe, utilizando uma linguagem que o mantém no terreno protegido do “discurso habitual”, isto é, do discurso prático comum. Mas são todos os homens que “fazem” a classe (no caso, a classe operária), ou é um grupo seletivo que assim age?

Para Thompson, os “trabalhadores são participantes ativos e conscientes na formação de classe”⁴. Porém, o discurso da ação desses agentes individuais também inclui a referência a toda espécie de agentes, mesmo que sejam supra-individuais, o que, para Thompson, não vem a significar que esse discurso da ação – tal como o discurso político-econômico – deva tornar-se suspeito por sua falta de referência direta aos indivíduos. Ou seja, nesse ponto Thompson comete uma aporia e uma incoerência.

A incoerência é que, na análise de Thompson, quando o discurso da ação é realizado por trabalhadores e/ou simpatizantes dos trabalhadores, mesmo se esse discurso se refira a agentes supra-individuais, ele não é

⁴ De acordo com Sewell Jr. (1990: 53), essa é uma das quatro proposições teóricas maiores contidas no prefácio de *A Formação da Classe Operária Inglesa*, e que indica uma teoria da formação de classe.

alienador, pois mostra o mundo da *praxis* sem mistificações pelos agentes que o constroem. No entanto, quando o discurso é realizado por proprietários e/ou seus apologistas, ele recobre uma realidade e fabrica “realidades” político-econômicas pela geração de hipóstases ideológicas enganadoras. Enfim, para Thompson, o discurso da ação dos trabalhadores e seguidores apresenta o aspecto lingüístico da crítica das alienações, pois se refere às condições de verdade do discurso do agente, isto é, às condições para que esse discurso tenha sua referência normal a agentes e suas ações. Já o discurso da ação dos proprietários e seguidores é, geneticamente, um discurso político-econômico que, mesmo quando se refere diretamente aos agentes individuais – como o faz o discurso prático – cai no contexto de um discurso ideológico enganador⁵.

Quanto à aporia, ela é a seguinte: tal como no discurso de Marx, a ontologia implícita do discurso de Thompson é a descrição do mundo real dos indivíduos humanos. No entanto, ao descrever esse mundo através do discurso da ação, Thompson enfrenta as mesmas aporias que enfrentou Marx. Dito de outro modo, ao narrar a formação de classe, utilizando-se do discurso da ação, discurso radicado em agentes individuais – mas que conserva um caráter híbrido, incluindo, além das expressões da linguagem de base dos agentes individuais, aquelas, em termos de agentes coletivos, da linguagem político-econômica –, Thompson não superou a tendência a referir esse discurso a entidades supra-individuais, tais como as sócio-políticas (no caso, classe social, consciência de classe, luta de classe etc). Conforme observou Jean-Luc Petit (1985: 98), ao aplicar a análise semântica do discurso prático ao discurso de Marx, este não conseguiu “ultrapassar a fase da *crítica* da economia política, para construir uma teoria positiva *unitária* da *praxis* humana, com base seja na totalidade orgânica, seja nos agentes individuais”.

⁵ Para o caso de um discurso de ação efetuado por um trabalhador, ver, por exemplo, a declaração de 1818 feita por um “Oficial Fiandeiro de Algodão” ao público de Manchester, às vésperas de uma greve. (Thompson, 1987, 2: 23-28 e 32.) Quanto ao discurso de ação de um apologista do capitalismo, ver, entre outros, sua análise de *A Filosofia das Manufaturas*, de Andrew Ure (Thompson, 1987, 2: 236-244.)

O problema acima – que não se reduz a uma mera questão metodológica e muito menos de exposição narrativa – fica no ar como um fino arabesco: como descrever, na prática, as ações humanas estruturalmente condicionadas e dotadas de agentes? Em outras palavras, trata-se da questão de como detectar o sentido das ações humanas a partir dos próprios atos dos homens, sejam esses atos deliberados ou não, e como resultado dos atos que esses mesmos homens sofrem das ações de outros homens e da natureza, acontecidas contemporaneamente ou no passado. Eis aí um *tour de force* que desafia os historiadores!

Voltando à proposição “os trabalhadores são participantes ativos e conscientes na formação de classe”, esses homens agiram deliberada e conscientemente, tendo em vista um fim – no caso, formar a classe operária – ou agiram conscientemente mas sem ter *a priori* uma finalidade à qual pretendiam chegar?

Conforme entendo, para Thompson a questão é perceber que as motivações objetivas e subjetivas que levaram os trabalhadores a formar a classe operária não existiam teleologicamente, visto que a classe não é o produto de um pensamento que se desdobra a partir de si mesmo, e que foi encarnado por seres humanos na história. Trata-se, também, de mostrar que “a classe operária formou a si própria tanto quanto foi formada.” (Thompson, 1987, 2: 18). Assim, a classe operária não é produto de uma realidade dotada de uma racionalidade imanente a partir de uma base (o sistema fabril). Ela é, antes, um complexo de visões e de interesses antagônicos:

“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 1987, 2: 17).

Também, em sua polêmica com Althusser, quando rebate o estruturalismo do historiador inglês Smelser, Thompson (1981: 91) afirma que

“o ‘sistema social’ não tinha ‘meta’, nenhuma intencionalidade interiorizada, já que os homens e mulheres em seu interior tinham metas e intenções opostas.”

Deste modo, para Thompson, a lógica do processo histórico é indeterminada, mas trata-se ainda de um processo sujeito a certas pressões. Por isso, para ele, “em última análise, a lógica do processo só pode ser descrita em termos de análise histórica” (Thompson (1981: 97).

Por outro lado, considero que as questões acima também devem ser pensadas diante do esforço de Thompson em resgatar o **conceito de alienação** marxiano, tendo em vista seu projeto de militância política. Diante disso, coube a Thompson *re-antropologizar* a crítica marxista à sociedade capitalista, a fim de mostrar que essa sociedade também é construída através de juízos de valor antagônicos – “toda luta de classes é ao mesmo tempo uma luta acerca de valores” (Thompson, 1981: 190) – e que recuperar o sentido da história passada serve para desembocar na prognose de uma história futura mais humana. Esse resgate da dimensão do trabalho humano inserido no contexto das relações de classe, leva-o a afirmar que

“um fato bruto, como, por exemplo, uma colheita ruim, pode parecer estar além do controle humano. Mas a forma como os fatos se desenrolaram ocorreu sob um complexo particular de relações humanas: direito, propriedade, poder.” (1987, 2: 30)

Assim, ao expôr historicamente que as instituições capitalistas foram formadas e moldadas pelas lutas entre os homens de classe social diferenciada, conclui que existe potencial para a renovação dessa luta dentro dessas instituições.

Como leitor de Marx, na medida em que também pretende exibir a *praxis* humana subjacente às categorias abstratas do discurso político-econômico, Thompson (1987, 1: 10), ao expôr a noção de classe como um conceito de interação, assinala que a

“relação precisa estar sempre encarnada em pessoas e contextos reais. Além disso, não podemos ter duas classes distintas, cada qual como um ser independente, colocando-as a seguir em relação recíproca”.

Para que a noção de classe não figure como algo puramente subjetivo, mostrando sua significação a partir da unidade transcendental da autoconsciência à maneira da lógica transcendental kantiana (a ser vista como uma categoria do entendimento que transforma o dado em objeto, em que a pluralidade do dado da experiência é reunida em uma consciência precisamente pela relação com o Eu transcendental⁶), a classe, para mostrar sua objetividade, precisa existir realmente e acontecer em um determinado tempo e lugar nas relações humanas. Sendo assim, quando acontece a classe? Para Thompson (1987, 1: 10),

“a classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens⁷ cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus.”

Porém, ainda para Thompson (1987, 1: 11-12), para perceber a existência da classe faz-se necessário realizar uma baliza cronológica adequada:

⁶ Kant, ao deparar com o problema filosófico da realidade física do universo e as virtudes dos seres humanos, de como estabelecer uma aliança entre o Ser que representava a objetividade do mundo e o Valor atribuído às ações humanas, ou derivado delas, estabeleceu a clássica oposição entre a razão e as paixões do homem. Mas o imperativo categórico kantiano levava ao extremo a oposição entre a realidade empírica da paixão e dos instintos e a racionalidade, o antagonismo entre corpo e espírito. Por isso, a tarefa fundamental da lógica transcendental se concretizava como o exame do valor das categorias do entendimento humano, delimitando a diferença entre objetividade e subjetividade, a fim de estabelecer os limites do conhecer humano. Já para Thompson, como estamos acompanhando, a “lógica histórica” é flexível e até ambígua, pois os homens que constroem a história agem espiritualmente (razão) e corporalmente (paixão), não estabelecendo um antagonismo entre corpo e espírito.

⁷ Como fica essa parte da relação? Como se formam a consciência de classe e a classe burguesa (classe esta que Thompson evasivamente denomina de “classe dirigente”, de “Velha Corrupção”)? Se classe traz consigo o conceito de interação, como é possível estudar unilateralmente a formação da classe operária – sem também estudar a formação da classe burguesa? Não foi o próprio Thompson (cf. citação *supra*) quem escreveu que “não podemos ter duas classes distintas, cada qual com um ser independente, colocando-as a seguir em relação recíproca”?

“Se detemos a história num determinado ponto, não há classes, mas simplesmente uma multidão de indivíduos com um amontoado de experiências. Mas se examinarmos esses homens durante um período adequado de mudanças sociais, observaremos padrões em suas relações, suas idéias e instituições.”

Ainda quanto às balizas cronológicas: classe, para Thompson, (1987, 1: 12) deve ser entendida como formação social e cultural, “surgindo de processos que só podem ser estudados quando eles mesmos operam durante um considerável período histórico”. Reiterando o que foi afirmado acima, não é em qualquer período que é possível detectar um processo de atualização de classe, mas somente nos períodos em que o processo consiga acontecer durante um longo espaço de tempo e durante os quais se materialize culturalmente sua ideologia (conjunto de idéias e práticas que reiterem e instaurem uma visão de mundo). Daí o recorte cronológico de Thompson para narrar a formação da classe operária inglesa: nos anos **1780** e **1832**, pois neles

“os trabalhadores ingleses, em sua maioria, vieram a sentir uma identidade de interesses entre si, e contra seus dirigentes e empregadores. Essa classe dirigente estava, ela própria, muito dividida, e de fato só conseguiu maior coesão nesses mesmos anos porque certos antagonismos se dissolveram (ou se tornaram relativamente insignificantes) frente a uma classe operária insurgente. Portanto, a presença operária foi, em 1832, o fator mais significativo da vida política britânica.” (Thompson, 1987, 1: 12)⁸

⁸ A afirmação de Thompson de que “a presença operária foi, em 1832, o fator mais significativo da vida política britânica”, encontrou ressonância, em 1978, nas seguintes palavras de Kazumi Munakata (1980), quando este se referia às greves de 1978 no ABC paulista: “O acontecimento político mais importante (...) o fato político mais importante (...) o mais importante, talvez, não só do primeiro semestre, mas dos últimos tempos [foi] (...) a irrupção do movimento grevista (...) o movimento [que] fez emergir à tona (...) um novo fator: exatamente a presença dos trabalhadores (...)”. Uma análise crítica desse texto de Munakata e dos desdobramentos de sua concepção militante para a historiografia de movimentos sociais pode ser encontrada em Marson (*s.d.*).

Além disso, para Thompson (1987: 12), o acontecimento classe é um *resultado de experiências*: “a classe é definida pelos homens enquanto vivem a sua própria história”. Por isso, caberia uma definição de “experiência” (que é individual) e de “experiência de classe” (que é coletiva). Então, pergunto: 1) o que é para Thompson “experiência” e “experiência de classe”?; 2) como as experiências se transformam em experiência de classe? A resposta à primeira pergunta é que, para ele, não existe uma divisão entre experiência individual e experiência coletiva: a experiência sempre acontece em relação a alguma coisa, estabelecendo os meios e os intercâmbios entre os sujeitos históricos reais. Sendo assim, Thompson (1981: 15) conceitua experiência como “a resposta mental e emocional, seja de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos acontecimentos inter-relacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento.” Essa “resposta mental e emocional”, está ligada, como experiência, a um termo mediático para, digamos assim, consubstanciar-se. Esse termo é a *cultura*⁹, visto que

“as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como idéias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos, ou (como supõem alguns praticantes teóricos) como instintos proletários etc. Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam

⁹ Thompson vai ratificar em outros estudos – por exemplo em “O tempo, a disciplina do trabalho e o capitalismo industrial”, publicado originalmente em *Past and Present*, nº 38, 1967 – a afirmação de que “não existe tal coisa como um crescimento econômico que não seja, simultaneamente, o crescimento ou a transformação duma cultura; e o crescimento da consciência social, tal como a mente do poeta, não pode jamais, em última análise, ser planejado”. Deste modo, o “crescimento da consciência social” não tem um objetivo a atingir, a consciência social é indefinida e não mensurável. Há conseqüências políticas para essa maneira de encarar o “crescimento da consciência social”. Não se trata apenas da questão epistemológica a respeito da teleologia do processo histórico. Por isso, para Thompson (e conforme compreendo), a história social pode ser interpretada via a história cultural da sociedade em questão porque as alterações realizadas na e pela cultura materializaram também as transformações sócio-econômicas – a cultura dá forma às experiências que são determinadas, em grande medida, pelas relações de produção. A cultura traz à tona a consciência de classe e se substancializa nela.

com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas. Essa metade da cultura (e é uma metade completa) pode ser descrita como consciência afetiva e moral.” (Thompson, 1981: 189)

Mas como a experiência surge? Ela “surge espontaneamente no ser social, mas não surge sem pensamento. Surge porque homens e mulheres (e não apenas os filósofos) são racionais, e refletem sobre o que acontece a eles e ao seu mundo.” (Thompson, 1981: 189)

Pode-se notar, novamente, que ao procurar teorizar o discurso habitual da ação, Thompson não foge da necessidade de incluir a referência a toda espécie de agentes, mesmo que sejam entidades supra-individuais (no caso da citação, utilizando-se da metáfora “ser social”). Assim, Thompson, a despeito de propagar o contrário, também sustenta a existência substancial unitária e efetiva ao ser coletivo, ao ser comum, ao “ser social”, atribuindo-lhes predicados de ação (no caso: “ser social”) substantivados e a propriedade desses termos de passar, além da atribuição própria, à atribuição metafórica orgânica: “a experiência surge espontaneamente no ser social”.

Ainda com relação à primeira questão, podemos ver que, voltando à definição de experiência, para explicar de uma outra forma que “a experiência surge espontaneamente no ser social”, Thompson (1981: 16) diz que

“ocorrem mudanças no ser social que dão origem à experiência modificada; e essa experiência é determinante, no sentido de que exerce pressões sobre a consciência social existente, propõe novas questões e proporciona grande parte do material sobre o qual se desenvolvem os exercícios intelectuais mais elaborados.”

Então, aqui, entende-se que experiência é um **conceito de interação**: é uma categoria que medeia ser social e consciência social. Mas o ser social e a consciência social existem fora da experiência? Se se seguirem as afirmações de Thompson, não. Não, porque experiência é uma categoria que estabelece a mediação entre as coisas – para Thompson (1987, 1: 9-10), as interações entre os homens, por dependerem unicamente deles, formam um

processo e não uma estrutura, em que é possível, portanto, pensá-la e descrevê-la diacronicamente (“relação (...) é algo fluido, que escapa à análise ao tentarmos imobilizá-la num dado momento e dissecar sua estrutura”). Deste modo, ontologicamente, ser social e consciência social existem porque são experiencializados. De acordo com William Sewell Jr. (1990: 59-60),

“qualquer ‘ser social’ que exista fora da experiência deveria ser uma estrutura sincrônica do tipo cuja existência Thompson nega explicitamente. E a consciência que exista fora da experiência deveria ser do tipo deduzido da consciência que os stalinistas atribuíram à classe operária.”

No entanto, ainda conforme assinalou Sewell Jr., essa formulação apresenta um problema, já que a experiência parece compreender ambos os termos da relação que se supõe que ela deveria mediar. Deste modo, conclui (Sewell Jr., 1990: 60)

“a despeito das afirmações explícitas de Thompson em contrário, a experiência não pode exercer um papel mediador na sua perspectiva da formação da classe operária inglesa porque, para ele, a formação da classe operária não é senão uma experiência”.

Chegamos, então, ao segundo termo da primeira questão acima: o que é experiência de classe?

“A experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram – ou entraram involuntariamente.” (Thompson, 1987, 1: 10)

Em outras palavras, a experiência de classe no capitalismo como formação social é realizada pelos homens enquanto produzem a riqueza material da vida. Mas ainda não está indicado o que é experiência de classe, mas sim o que, em grande medida, a determina: as relações de produção. Conforme vimos acima, o termo “experiência” é *ambíguo*, já que compreende os termos da relação que se supõe que a experiência deveria intermediar: os termos que ela pretende inter-relacionar na verdade confundem-se com sua própria definição, que é mediar “ser social” e

“consciência social”. Assim, pode-se inferir que a experiência torna-se experiência de classe a partir do momento em que ela vai mediar relações de produção (leia-se: “ser social”) e consciência de classe (leia-se: “consciência social”). Para Thompson, é importante lembrar, enquanto a experiência apereceu como determinada, “o mesmo não ocorre com a consciência de classe”. Segundo diz Thompson (1987, 1 :10),

“podemos ver uma lógica nas reações de grupos profissionais semelhantes que vivem experiências parecidas, mas não podemos predicar nenhuma lei. A consciência de classe surge da mesma forma em tempos e lugares diferentes, mas nunca exatamente da mesma forma.”

Um novo problema surge: como enfrentar a noção de que o ser social determina a consciência social? Em outros termos, como descrever a passagem do modo capitalista de produção para o capitalismo como formação social? Conforme Thompson, o ser social determina (e, para ele, *determinação* também é um **conceito de junção**, tal como *necessidade e classe*), às vezes de maneira frouxa e/ou indireta, a consciência social. Ao inserir o termo ausente, a experiência histórica, Thompson pôde mostrar que entre “ser social” e “consciência social” não existe uma determinação tão direta, imanente e auto-produtiva. Além disso, quanto à determinação, esta foi constatada *a posteriori*, e não *a priori*. Assim, “o materialismo histórico” aprofundado pelas pesquisas empíricas

“verificou que Marx teve uma intuição mais profunda, que na verdade *antecedeu* o *Grundrisse*: a de que a lógica do processo capitalista encontrou expressão dentro de todas as atividades de uma sociedade e exerceu uma pressão determinante sobre o seu desenvolvimento e forma: dando-nos o direito de falar do capitalismo, ou de sociedades capitalistas.” (Thompson, 1981: 74)

Por seu turno, Thompson descobriu que é possível unir o Marx de *Para a Crítica da Economia Política* com o Marx de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. Dito de outro modo, Thompson descobriu que é através das descrições históricas das experiências humanas, que

“os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade, em circunstâncias escolhidas por eles próprios, mas nas circunstâncias imediatamente encontradas, dadas e transmitidas” (Marx, 1982: 21),

o que torna possível perceber melhor como acontece “a produção social da existência”, e mostra que o modo de produção na vida material determina em maior ou menor grau o caráter geral dos processos sociais, políticos e espirituais de vida.

Por sua vez, é em *A Miséria da Teoria* que encontraremos uma certa resposta para por que introduzir o termo “experiência” nos estudos sobre o capitalismo como formação social:

“E quanto à ‘experiência’ fomos [os historiadores marxistas ingleses] levados a reexaminar todos esses sistemas densos, complexos e elaborados pelos quais a vida familiar e social é estruturada e a consciência social encontra realização e expressão (sistemas que o próprio rigor da disciplina, em Ricardo ou no Marx de *O Capital*, visa excluir): parentesco, costumes, as regras visíveis e invisíveis da regulação social, hegemonia e deferência, formas simbólicas de dominação e de resistência, fé religiosa e impulsos milenaristas, maneiras, leis, instituições e ideologias – tudo o que, em sua totalidade, compreende a ‘genética’ de todo o processo histórico, sistemas que se reúnem todos, num certo ponto, na experiência humana comum, que exerce ela própria (como experiências de classe peculiares) sua pressão sobre o conjunto.” (Thompson, 1981: 188-9)

É através da experiência que “a estrutura é transmutada em processo, e o sujeito é reinserido na história” (Thompson, 1981: 188), numa clara tentativa de restituir o teor prático perdido pelos atos das pessoas individuais. Todavia, também a passagem acima traz dificuldade para o seu entendimento por ser ambivalente (cf. Seweel, 1990: 61). Ao que tudo indica, Thompson está dizendo que ele e os demais historiadores ingleses, ao examinar o capitalismo como uma formação social, perceberam a necessidade de “reexaminar (...) sistemas densos, complexos e elaborados”

fabricados por uma longa corrente de “sistemas” que vai do “parentesco” à “ideologia”, de maneira diferente como foram compreendidos pelo marxismo tradicional, visto que esses “sistemas” são em si mesmos estruturados paralelamente à estrutura do modo de produção, capazes de demonstrar como “a vida familiar e social é estruturada e a consciência social encontra realização e expressão”. Deste modo, esses sistemas, não apenas não se reduzem ao modo de produção – pois constituem estruturas paralelas à estrutura do modo de produção –, mas, sobretudo, somente podem ser compreendidos sob a noção de experiência.

Porém, como esses “sistemas, densos, complexos e elaborados” – “sistemas que se reúnem, todos, num certo ponto, na experiência humana comum” – contribuem para a formação da classe operária “como experiências de *classe* peculiares”, visto que para Thompson a “experiência de classe é determinada, em grande medida pelas relações de produção”, e aqueles “sistemas” não são redutíveis ao modo de produção? A resposta de Thompson a essa questão encontra-se no trecho seguinte (1981: 189), que contradiz a passagem acima:

“Mas, em minha opinião, não descobrimos outros *sistemas*, coexistentes, de *status* e coerência iguais ao sistema da (anti) Economia Política, exercendo pressões que fossem todas igualmente determinantes: um Modo de Parentesco, um Modo Simbólico, um Modo Ideológico etc. A ‘experiência’ (descobrimos) foi, em última instância, gerada na ‘vida material’, foi estruturada em termos de classe, e, conseqüentemente o ‘ser social’ determinou a ‘consciência social’. *La Structure* ainda domina a experiência, mas dessa perspectiva sua influência determinada é pequena.”

Ou seja, os “sistemas densos, complexos e elaborados” ao mesmo tempo em que não são redutíveis aos modos de produção, ao mesmo tempo em que, juntos, formam um reino da experiência, tornam-se experiência de classe, porque “a experiência (...) foi, em última instância, gerada na ‘vida material’, foi estruturada em termos de classe”. Em outras palavras, mesmo os “sistemas densos, complexos e elaborados” não redutíveis ao modo de

produção são, em algum sentido, atribuíveis precisamente ao modo de produção. Em síntese, as passagens acima revelam o quanto é contraditória a teorização do conceito de experiência para Thompson.

Outrossim, a partir do que foi exposto, torna-se possível dar uma resposta (nada satisfatória, eu diria), à questão de como as experiências individuais se transformam em experiência de classe. Como, para Thompson, o “ser social” determina direta ou frouxamente a “consciência de social”, uma experiência (e/ou sistema de experiência) torna-se experiência de classe pelo simples motivo de essa experiência ter sido realizada em um sistema social capitalista.

Qual seria, então, o papel da consciência de classe na teorização de Thompson da formação de classe? Ao que tudo indica, para Thompson, a classe como fenômeno histórico está formada quando existe uma consciência de classe. Mas, como isso pode ser teorizado, averiguado e exposto pelo historiador? Responder a esta questão caberia a um outro texto, como uma continuação deste.

Bibliografia

LEBRUN, G. 1983. “O microscópio de Michel Foucault”, *Passeios ao Léu*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo, Brasiliense, pp. 78-84.

MARSON, A. “Lugar e identidade na historiografia de movimentos sociais”, in Bresciani, M. A. et al. (orgs.) *Jogos da Política: imagens, representações e práticas*. São Paulo, ANPUH/ Marco Zero/ Fapesp, pp. 31-49.

MARX, Karl. 1982. *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*. Trad. José Barata-Moura e Eduardo Chitas. Lisboa/Moscou, Editorial “Avante!”/ Edições Progresso.

NEGRI, A. 1996. “Revoluções de Kuhn”, *Folha de S. Paulo*, 28 jul (MAIS!, 5,.), p.11.

MUNAKATA, K. 1980. “O lugar do movimento operário”, in: CASALECHI, J.E. &

- TELAROLLI, A. (orgs.) *Movimento sociais*. Anais do IV Encontro Regional de História de São Paulo, ANPUH/ Unesp, Araraquara.
- PETIT, J.-L. 1985. "Marx e a Semântica do Discurso Prático", *Manuscrito*. vol. VIII, nº 1, Abril pp. 85-99.
- SEWELL Jr., W.H. 1990. "How Classes are Made: Critical Reflections on E. P. Thompson's Theory of Working-class Formation", in KAYE, H.J. & McCLELLAND, K. (eds.) *E. P. Thompson: Critical Perspectives*. Cambridge, Polity Press, pp. 50-77.
- THOMPSON, E. P. 1981. *A Miséria da Teoria ou Planetário de Erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Trad. Waltelsir Dutra. Rio de Janeiro, Zahar.
- _____ *A Formação da Classe Operária Inglesa*. 1987. (3 vols.) Trad. Denise Bottmann (vols. I e III); Renato Busatto Neto e Cláudia Rocha de Almeida (vol. II). São Paulo, Paz e Terra