

DE ONDE VIR? A TRADIÇÃO¹ DOS ESTUDOS CULTURAIS NA ENCRUZILHADA DO MOVIMENTO (ANTI) DIALÉTICO.

Paulo Cesar Inácio²

O problema cuja argumentação esforçará para esmiuçar nessa intervenção³ pode ser colocado da seguinte maneira: desde os anos 1980, historiadores marxistas têm sido caracterizados como derrotados política e ideologicamente por causa do colapso político de Estados que adotavam orientação comunista em seus governos. O marco dessa crise seria bem claro, teria data, hora e local marcado: 09 de novembro de 1989, a queda do muro de Berlim, que reunificou as duas Alemanhas. Ao evento, duramente construído em um campo de forças com uma intensa atividade da direita, e com certo silenciamento da esquerda, foi atribuída uma memória com o significado de capitulação definitiva do socialismo ao capitalismo.

Assumindo a crise como um marco de memória, onde um acontecimento, derrubada de um muro, é alçado à condição natural de um processo: fracasso do socialismo e de todas suas práticas e reflexões, temos permanecidos aprisionados em nosso presente. As perguntas que tem provocado nossas ações se iniciam em um marco cuja constituição já traz em si as argumentações possíveis e, por conseguinte, apaga os locais onde as respostas não podem ser buscadas: nossa tradição construída no interior do social. Dito de outra forma a tradição que se observa do marco da crise é, como toda tradição, seletiva, cuja significação se constrói a partir de intervenção dos diversos protagonistas.

Raymond Williams define nos termos de embates a constituição dessa tradição seletiva, ao afirmar:

¹ Tradição é usada no sentido atribuído por Edward E. P. Thompson, enquanto expectativas vividas por pessoas no cotidiano são essenciais na construção de processos hegemônicos, principalmente em THOMPSON, E. P. Introdução: Costumes e Cultura. In: Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp.13/24.

² Doutor em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia, linha Trabalho e Movimentos Sociais, Professor da Universidade Federal de Goiás, Campus Catalão, Curso de História.

³ Agradeço aos debates formais e informais que tenho mantido com os professores: Yara Aun Khoury, Fátima Pacheco de Santana Inácio, Paulo Roberto Almeida, Antônio de Pádua Bosi, Vagner José Moreira, Rinaldo José Varussa, Sheille Soares de Freitas, Célia Rocha Calvo, Heloísa Helena Pacheco Cardoso, Sérgio Paulo Morais. As interlocuções permitiram que surgissem as questões aqui tratadas, estando todos e todas isentos das posições assumidas.

Aquilo que, no interior dos termos de uma cultura dominante e efetiva, é sempre transmitido como “a tradição”, o “passado importante”. Mas o principal é sempre a seleção, o modo pelo qual, de um vasto campo de possibilidades do passado e do presente, certos significados e práticas são enfatizados e outros negligenciados e excluídos. Ainda mais importante, alguns desses significados e práticas são reinterpretados, diluídos, ou colocados em formas que apóiam ou ao menos não contradizem outros elementos intrínsecos à cultura dominante e efetiva (WILLIAMS, 2005:217).

Essa memória que se celebra hegemônica fez/faz com que supostamente todas as práticas e reflexões produzidas pela esquerda sejam consideradas descartáveis enquanto prática social, junto com o socialismo teria ido embora todo o acúmulo produzido por longo tempo, criando um suposto vazio de ações e reflexões que temos tentado preencher já por algum tempo.

Esse suposto impasse ofereceu oportunidade para que nos anos 1990 nos identificássemos como no interior de uma crise que nos teria deslocado dos espaços tradicionais de militância/compreensão do social para nos colocar supostamente em lugar algum, sonâmbulos a procura de novos significados sociais. O entendimento de estar em meio a uma crise não foi acompanhado de uma paralisia funcional a espera de um período de certezas, continuamos a estudar, freqüentar espaços políticos, preparar aulas, participar de sindicatos. Nesse período muitos de nós, passamos da crítica externa aos aparatos do Estado, para o seu interior, entramos em universidades, participamos de comissões, avaliamos trabalhos para receber ou não recursos de agências de fomento, filiamos no Partido dos Trabalhadores. Outros ainda, chamados para assessorias, gestão estatal da cultura, elaboração de pareceres, etc.

Olhando a situação atual que nos encontramos vemos a eficácia desta memória enquanto intervenção política que produziu/produz hegemonia. O maior dano foi interpor no meio de uma tradição um marco que aceito pelas forças políticas que formavam o campo de forças, de maneira coetânea ao ressignificar o passado tem nos posto desafios para o presente que com dificuldade temos nos mantidos nas trincheiras da utopia.

Contudo uma hegemonia produzida com tanta força de significados não pode ser entendida a partir unicamente de um movimento do adversário, é preciso ser situado como um campo de forças em que nossos avanços, em algumas frentes, nos

puseram no desafio de outros avanços cujas respostas não produzidas fizeram com que outras forças produzissem as alternativas que tem se perpetuado como vencedoras.

Esse movimento, na medida em que apaga os rastros da nossa tradição, impede que assumamos, em um movimento dialético, a redefinição de nossas perguntas e nos tem feito tatear à procura de um social como se não estivéssemos nele envolvidos.

Esse impasse emerge no momento em que os estudos culturais, diante de pressões diversas, se abriram para investigações e assumiram o desafio de interpretar o social na vivência do cotidiano vivido por homens e mulheres; esse movimento deslocou as preocupações fundada em marcos tradicionais como Estado, partido, sindicato.

Em um estudo instigante em que coloca os desafios da história oral para os historiadores, Heloísa Pacheco mostra que uma crise, que se iniciara no final dos anos 1960 e chegou ao ápice nos anos 1980 provocou uma reflexão positiva sobre a produção historiográfica.

A crise da história é justificada pelo desencanto com a realidade, ceticismo na crença do progresso, descrença na revolução com o fim do socialismo. Os efeitos desse desencanto parecem ter sido positivos quando a reflexão atinge a produção do conhecimento e a História busca a valorização das experiências humanas nas suas diferenças e nos seus embates. (CARDOSO, 2010:33/34)

Argumenta ainda a autora que, nessa crise, tem se confundido dois processos que seriam distintos: o primeiro é a transformação “real” dos acontecimentos, no qual situa o “fim do socialismo do final dos anos de 1980”, e o outro é a “necessidade de renovação do pensamento provocada pelas mudanças do mundo contemporâneo”.

Em que pese a importância da reflexão da autora para a compreensão dos dilemas que nos ocorrem no presente, um fato real não pode ser entendido desprovido dos significados políticos que o transformaram de uma tradição seletiva, construída nos embates pela produção de memória que, nesse jogo de forças, não parte do acontecimento mas o constrói fundamentado numa intervenção política.

Tanto os impasses da produção historiográfica do início do século XXI como um marco de crise necessitam serem entendidos no mesmo campo de forças.

Em um artigo em que põe em dúvida o Modernismo, enquanto expressão de uma única tradição, Raymond Williams analisa como diferentes disputas e posições de muitos críticos da burguesia são anuladas e como o termo “modernismo” ao apagar as marcas de uma crise, constitui uma tradição seletiva que faz apologia ao capitalismo.

Determinar o processo que fixou o momento do Modernismo é uma questão, como ocorre muito freqüentemente, de identificar o mecanismo da tradição seletiva. Se tivermos de seguir a definição de arte vitoriosa dos românticos como arautos e testemunhas da transformação social, podemos então nos perguntar por que as extraordinárias inovações do realismo social, o controle metafórico e a economia da visão descobertos e refinados por Gogol, Flaubert ou Dickens, a partir da década de 1840, não devem ter precedência sobre os nomes convencionalmente modernistas de Proust, Kafka ou Joyce. Os primeiros romancistas – fato amplamente reconhecido – possibilitam o trabalho dos mais recentes; sem Dickens, não haveria Joyce. Mas, ao ver como eles arquitetaram um vocabulário próprio e sua estrutura de figuras de linguagem com os quais poderiam compreender as formas sociais sem precedentes da cidade industrial (WILLIAMS, 2005:178).

A forma com que geralmente temos identificado e trabalhado em sala de aula como o mundo moderno se formou, organizando fatos, como os Grandes Descobrimientos, a Expansão Européia, ao contrário de ser apenas um ordenamento de acontecimentos “reais”, se firma na maneira como esses fatos são constituídos politicamente, no interior de muitas disputas. Desse modo, o que, de fato, ocorre é a construção de uma memória seletiva, que impede o surgimento de uma crítica à maneira sanguinária com que o capitalismo expande e que é redefinido, então, como período de grande progresso para a humanidade.

Raymond Williams conclui que um dos problemas de assumirmos o Modernismo apenas a partir de uma das tradições possíveis, como a “única” tradição, não, trouxe/traz como consequência apenas o equívoco de interpretar o passado, mas também o de forjar amarras para o nosso presente, porque, ao se colocar o Modernismo como marco de memória permite-se, como caminho de argumentação, aparentemente crítica, a emergência do que seria a pós-modernidade.

Essas fórmulas impiedosas nos recordam agudamente que as inovações do que se chama Modernismo tornaram-se as formas novas mas congeladas de nosso tempo presente. Se devemos escapar da fixidez não-histórica do pós-modernismo, então precisamos buscar contrapor uma tradição alternativa retirada dos trabalhos negligenciados e deixados na ampla margem do século, uma tradição que possa dirigir-se não a esta reescritura do passado que se presta a ser explorada por ser quase desumana, mas, para nosso próprio bem, a um futuro moderno em que a comunidade possa ser imaginada novamente (WILLIAMS; 2005:182).

A reflexão do autor muito nos ajuda a identificar um recomeço. No nosso caso, escapar da armadilha de que temos que recomeçar, depois de uma crise, recuperando uma tradição que, ao abrir contestações e debates, possa nos pressionar a entender os desafios do tempo presente.

Em um trabalho coletivo, já em 1989, a professora Yara Khoury apresenta análises sobre os dilemas para a produção historiográfica de historiadores que iniciam suas pesquisas a partir de marcos de memórias já construídos.

Esses pesquisadores são levados, comumente, a definir seu objeto de estudo a partir de marcos e temas cristalizados pela memória, quer esta apareça como historiografia erudita ou como tradição num sentido geral. Nessa perspectiva, não questionando a razão nem o processo de constituição desses marcos e temas, contribui para perpetuar as relações de poder que estão na base daqueles temas e daqueles marcos. Tais temas já trazem consigo uma relação de poder, uma carga de significados, que lhe foram atribuídos pelos atores no exercício de sua prática política. Trazem também um aval da própria historiografia que a endossa. Dessa forma tais temas são suportes de práticas concretas, com interesses concretos, detectáveis, mas que aparecem sob a chancela da objetividade, que escamoteia o lugar de onde a historiografia fala. Nesse caso, o pesquisador deveria desvendar as próprias condições de produção daquele tema enquanto discurso de poder, as condições históricas de produção do discurso acadêmico e as condições históricas de seu próprio discurso. Essa tarefa deve ser assumida pela aprendizagem escolar da história (KHOURY; VIEIRA; ARAÚJO, 1989:32).

Nesse caso, não me parece adequado analisar os dilemas atuais de escrita da história, que incluem a “derrota” dos historiadores marxistas, a partir do marco crise “real” do socialismo. Entendo que isso legitima os alicerces dessa memória. Ao contrário, devemos partir da compreensão de que a atribuição de significados a determinados fatos se constitui, tanto na tradição quanto na academia, em pactos que têm sustentado os projetos de uma e de outra.

O clima de insatisfação e de disputa tem traços que antecedem a Queda do Muro de Berlim. No Brasil, a fundação do PT, em 1982 foi um momento em que grande parte de militantes expressavam o descontentamento com os rumos dos partidos comunistas e a necessidade de construção do socialismo em outras bases, para além do que nos aproximava, nos unia o que rejeitávamos.

Rejeitávamos e ainda rejeitamos uma perspectiva estruturalista e mecânica que, identificando um passado colonial, indagava se, neles tivemos ou não, conforme o

capitalismo, construído uma sociedade de classes, portanto, se tínhamos uma classe operária construída no capitalismo. Essa visão apregoava que, frente à idiotice do proprietário e à do trabalhador rural, apenas uma revolução poderia mudar/redimir essas pessoas.

Esse diagnóstico não era feito em refinados e bem equipados laboratórios de pesquisa, mas nas Comunidades Eclesiais de Base, no exercício de tentar aplicar a Teologia da Libertação. Basta recuarmos às primeiras eleições de que o Partido dos Trabalhadores participou para verificarmos a radicalidade e coerência com que se defendia essas afirmações.

Muitos de nós exercitamos com intensidade essa coerência em algumas ações dentro do Estado. Podemos destacar o governo Luiza Erundina, de 1989 a 1993, na Prefeitura de São Paulo, tão apagado de nossas lembranças. O trabalho feito por historiadores como Déa Fenelon, no patrimônio histórico, abrindo o governo para a participação popular e estabelecendo novas concepções de governar, buscando construir o socialismo – um socialismo que considerasse homens e mulheres como protagonistas e não como “lumpen” proletário não foi posto como alternativo ou conquista. Entendo que essas intervenções não tinham mais assento ou compromisso com governos como os da União Soviética e da Alemanha Comunista.

Foi estranho como o desmoronamento de um muro, os tijolos, rebocos, ferragens tivessem atingido as nossas cabeças, nos deixando desnorteados por tanto tempo. Nesse caso, não só aceitamos vestir as carapuças que forças políticas construíram para nós, mas nos esforçamos para modelar as cabeças para que as carapuças coubessem.

Para que possamos avançar é necessário que apliquemos em nós o que temos aplicados em pesquisas sobre trabalho e trabalhadores: em meio a pressões construímos/refizemos/reatirmos caminhos. A reunião de duas cidades, como causa fundadora de uma crise, é falsa, mas de maneira alguma inocente. Para a direita serviu de mais um embate contra a esquerda; para a esquerda pode ter servido para inibir ou adiar a redefinição de nossa tradição o que pode ser dolorido, cansativo, exige que nos olhemos francamente, com honestidade crítica e nos reconheçamos não como descobridores/observadores de um movimento dialético em um tempo e espaço social,

mas fundamentalmente, como parte inserido nesse movimento e sujeito aos seus solavancos.

O que temos feito/acompanhado nos estudos culturais mostra não apenas a crise da ideia da qual discordamos há muito tempo, mas também a validade da dialética, em que as contradições de um tempo são condições para o devir social mesmo que nem sempre a situação posterior seja melhor do que a anterior.

Não podemos ignorar o problema, tampouco imputar sua solução ao uso de fontes alternativas que levam à compreensão de que as contradições que descobrimos e vivemos, e para as quais demos respostas adequadas em um tempo e espaço social não têm qualquer validade para reinterpretarmos nosso compromisso social. Não podemos ignorar as contradições que enriquecem o movimento dialético, enriquecem nosso debate e nos livram de compromissos vazios com a realidade social.

O que temos aplicado para compreensão da experiência de trabalhadores pode ser difícil de ser aplicado a nós por nos consideramos apenas intérpretes do social. Assim, parafraseando Marx,

Os homens [e aqui pode-se ler “os historiadores e historiadoras”] 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. A tradição de todas as gerações mortas pesa sobre o cérebro dos vivos como um pesadelo (MARX, 1982:417).

Marx estava, nesta citação, observando os movimentos de uma França pós-revolucionária, em especial quando se arrefecia a ideia de revolução e transformação social, refazendo-se o *status quo* do Estado e seus administradores. Uma análise interessante de Marx é que os rumos daquela sociedade, a vitória de alguns e a derrota/silenciamento de tantos outros, foi/estava sendo construído tanto nas batalhas de ruas, no enfrentamento armado quanto na resignificação que surge do campo de forças em que se forja tensamente os embates pela memória. Nesse e em muitos outros casos refazer a memória não é apenas dar outro significado a acontecimentos do passado, mas, fundamentalmente, intervir no presente.

Assim, a utilização dos estudos culturais em nossas trajetórias, mais do que contar nosso passado, quer dizer da necessidade de intervenção em nosso presente. Marcos de memória que representam o início, o meio e o fim de um processo, que

representam a solução definitiva de uma crise, e a própria crise, como a Queda do Muro de Berlim, que simboliza a passagem da sociedade produtiva para a de consumo, podem satisfazer de imediato nossa ânsia de construção da totalidade, mas podem também prestar o desserviço de retirar dos homens o protagonismo de sua própria história e, ao invés de aparecerem como construtores, tornam-se produtos/reféns dessa memória.

Nesta apresentação em que queremos estabelecer um sentido e um rumo para os estudos culturais, sem perder de vista a perspectiva dialética, o desafio é, sem estabelecer nem aceitar marcos, mostrar que, em algum momento, nossas teorias, que aceitamos/construímos, apesar de bem forjadas nas oficinas metodológicas do historiador, para a compreensão do mundo do trabalho, entendidas como ferramenta de libertação dos trabalhadores, estavam dissociadas do seu devir dialético.

Quando voltamos a 1989, como instante consagrado de uma crise, podemos perceber que ocorria no Brasil, concomitantemente, um deslocamento das práticas políticas dos trabalhadores. Aleatoriamente chamada de êxodo rural, a saída de homem do campo para a cidade chegava ao seu auge e punha para os estudiosos marxistas uma grande pressão: a necessidade de um refazer dialético do trabalho e dos trabalhadores, porque os trabalhadores não estavam apenas redefinindo campo e cidade, mas, procedendo a uma transformação do seu exercício político enquanto protagonistas tanto no campo quanto na cidade. Essa redefinição foi/é expressa com sugestivas diferenças regionais. Os processos que reconstituem politicamente campo e cidade reafirmam, em outros níveis, os instrumentos de construção/perpetuação das desigualdades, conservando as clivagens de classe.

Fomos compreendendo que trabalhadores e trabalhadoras não ficam apenas suspirando sob o peso da exploração/dominação e tateando cegamente em busca do pão de cada dia esperando, convencidos por uma teoria que lhes proporcionará a salvação final, mas também impõem limites e exercem pressões com as armas que estiverem disponíveis.

Essa ação, que se redefine no campo e altera e redefine a ordem urbana, é difícil de ser analisada, porque tanto a esquerda quanto a direita ficaram assustadas com isso cuja compreensão só agora se delineia.

Para a direita os costumes do povo já faziam parte de muitos dos seus trabalhos. Autores que, para nós, poderiam parecer ingênuos pesquisadores deram/dão

significação à cultura popular, com significado político distinto, bem antes que nós valorizássemos seus costumes como relevantes para compreender e intervir na transformação social. Pesquisadores como Câmara Cascudo e Cassiano Ricardo deram visibilidade ao jeito simples do povo conversar, comer, dormir, trabalhar; ao fazer isso demonstraram que muito do passado tinha sido construído por esse povo. Esses trabalhos, que foram considerados por nós ingênuas formas de contar o passado, estabeleceram uma visão da qual permanecemos até hoje, em grande medida, reféns: construíram um passado com seus costumes em que não couberam os conflitos sociais que poderiam ter relevância para sua compreensão.

Talvez o mais grave tenha sido cortar o diálogo do passado com a reconstrução contínua do presente; fizeram um passado, mas sem imputar culpa ou responsabilidade a ninguém para que o presente surgisse limpo e purificado daquele passado.

Agora, por toda parte afloram políticas afirmativas para grupos onde categorias como raça, etnia, opção sexual se impõem desprovida de seus significados políticos na construção do devir social. O que nos tem assustado é que essas políticas emergem como voz de todos e todas explorados, estabelecendo uma lógica que o mercado que explorou e incluiu/inclui de maneira cruel é o mesmo que é alçado à condição de salvador daquele passado.

Os espaços nos quais a presença/ação de trabalhadores constituiria conflitos se diluem e desaparecem e emerge uma condição social afastada das condições históricas de sua produção. A solução de um problema atual de preconceito racial virá da existência de antepassados naquela sociedade. As relações econômicas não são questionadas em qualquer instância; só a cultura e os modos de fazer de trabalhadores, no passado, são dados como condição para a inclusão no presente. Uma aplicação bem articulada do idealismo hegeliano.

Por isso Gilberto Freyre, Amadeu Amaral e Câmara Cascudo, entre outros, têm sido considerados universais, ao contrário de Marx, cuja data de validade teria expirado na medida em que o século XX terminava e o XXI se iniciava. Uma constatação em que para a doença da exploração pelo trabalho, no passado tem que se injetar, aparentemente sem violência pelo Estado, o vírus da mesma doença.

De nossa parte, o marxismo compôs/compõe mais do que uma teoria; é uma compreensão do compromisso com a transformação social, que temos exercitado antes da academia, em espaços como Igrejas, sindicatos, partidos, associações de moradores. Como trabalhadores, filhos de trabalhadores estivemos/estamos envolvidos nesse movimento.

O estranhamento sofrido pelos pensadores causado pela constatação de que os trabalhadores constroem a sua história, para além do domínio de uma teoria, é formulado no trabalho de Sader (1988), que mostra como a presença dos trabalhadores em movimentos sociais espantaria a esquerda quando da elaboração de uma derrota história com o golpe militar de 1964.

A novidade eclodida em 1978 foi primeiramente enunciada sob a forma de imagens, narrativas e análises referindo-se a grupos populares os mais diversos que irrompiam na cena pública reivindicando seus direitos, a começar pelo primeiro, direito de reivindicar direitos. O impacto dos movimentos sociais em 1978 levou a uma revalorização de práticas sociais presentes no cotidiano popular, ofuscadas pelas modalidades dominantes de sua representação (SADER, 1988:27).

Todavia, presença física de uma classe foi importante não apenas para desconcertar as certezas, mas também para comprovar o quanto pensadores da esquerda estavam distante dos movimentos reais dessa classe.

Em um artigo em que identificam momentos de uma construção de teorias dos trabalhadores na academia, Paoli, Sader e Telles, já em 1984, indicavam como as posições acadêmicas historicamente se dissociavam da vida real dos trabalhadores e como a emergência deles em 1978, com as greves em São Paulo, desconcertou e apontou desafios para os estudiosos do trabalho, que passam, então, a se dedicar no mundo dos trabalhadores.

Impressionados pelas demonstrações desses sinais de vida própria dos dominados, muitos de nós nos voltamos para a interrogação do seu significado e de sua gestação. Vivemos todo um movimento intelectual de revisão histórica, buscando as raízes do presente, invisíveis nas formas passadas de representação do social. Foi então questionada uma imagem constituída intelectualmente, no interior da qual os trabalhadores eram vistos como subordinados ao Estado graças a determinações estruturais da industrialização brasileira. Apoiados nos novos movimentos sociais, toda uma produção teórica recente procura captar nas experiências dos dominados a inteligibilidade de suas práticas. O que para nós definiu uma ruptura com a produção anterior sobre a classe operária foi a noção de

sujeito que emerge dessa nova produção, isto é, o estatuto conferido às práticas dos trabalhadores, como dotadas de sentido, peso político e significado histórico na dinâmica da sociedade (PAOLI; SADER; TELLES, 1983:130).

Os autores mostram a possibilidade de uma crise contínua, por se situar não em um evento, ou em processos dicotomizados, mas, fundamentalmente pelo fato de homens e mulheres se refazerem, sempre, no social e, assim, o campo de forças de que participam/provocam dialeticamente encaminha conflitos posteriores, nos desafiando a interpretá-los.

Essa crise contínua afirma-se em um terreno onde se processa um movimento imbricado, de maneira coetânea quando homens e mulheres se refazem na luta política ocupando novos espaços, ocorre também uma expansão da universidade pelo Brasil, inclusive com os cursos de pós-graduação. Em certa medida parte do que chamamos de crise se deveu/deve ao desafio de trazer para nossas realidades locais teorias até então produzidas e aplicadas em centros como São Paulo e Rio de Janeiro. No interior da academia estivemos/estamos sujeitos a novas e diferentes pressões, como a ocupação de novos espaços políticos de atuação, por exemplo, no interior de universidades e formação de grupos no interior dessas instituições, para repactuar nossa relação com o social, nesses novos espaços.

Um dos impasses que tem surgido é que o trato com a oralidade não tem sido posto de maneira clara, em meio aos desafios e tensões que temos experimentado dentro de nossa tradição. Ela tem, em muitos de nossos trabalhos, sido identificada como redentora dessa tradição. Esse caminho atribui um peso maior do que qualquer fonte poderia suportar.

Mas não diminui a importância de se identificar o valor da oralidade enquanto possibilidade de avançar em muitos gargalos que encontramos ao pensar a transformação social. À crítica de que categorias como classe, trabalho, tradição, família, cidade, que aparecem nas entrevistas que produzi desde o ano de 2000, é um emaranhado, opõem-se o fato de que essas mesmas categorias de análise só aparecem separadas e com organização metodológica quando produzidas e entendidas na frieza de um laboratório de sociologia ou de outras ciências humanas.

Considero que a utilização da oralidade não deve ser posta como um *acontecimento* que tenha se dado fora das cotidianas vividas por marxistas. A utilização

da oralidade dentro do movimento dialético é um desafio interno cotidiano de longa data. Não foi só a “crise” do marxismo, firmada em um marco, como um acontecimento acabado, que trouxe à cena a oralidade, embora tenha contribuído bastante. Entender a utilização das fontes orais no contexto das contradições “naturais” é colocar alternativas para o presente. Se pensarmos que a “crise” pudesse ter nos abalado ao ponto de nos deslocar, de nos tirar de nossas crenças e compromissos com a construção da sociedade não admitiríamos que já estávamos vivendo contradições a algum tempo e – elas vão sempre existir – e, pior teríamos criado expectativas que, no presente, não poderiam ser respondidas em nossa tradição. Assim, a relação entrevistador-entrevistado se redefine entre nós a partir do campo movediço em que exercemos e de maneira coetânea recebemos pressões do social.

Atribuir os impasses que estamos vivendo a uma crise específica ou estabelecê-los em uma tradição (qualquer, já que todas são seletivas) significa que tipo de diálogo e qual interlocutor estamos elegendo para rompermos esses impasses. Mas, eleger interlocutores pode, nesse caso, fazer com que nos movamos somente dentro dos limites do diálogo impostos por eles.

Desse modo, diante de uma reconstrução social, no nosso caso o que chamamos de maneira muito simplista de saída do campo e ida para a cidade ocorre antes, durante e depois uma redefinição política dos espaços através de estratégias adotadas e vividas por homens e mulheres que, nesse movimento reconfiguram seus territórios na ação política.

Atualmente, em Goiandira quando vejo homens e mulheres que aguardam os ônibus que vão levá-los para a Mitsubishi ou para a John Deer, outros ainda para a Anglo American, para trabalharem na produção de veículos ou na extração de minério, vejo uma lacuna nos nossos estudos ao pensar que muitos deles são filhos dos reféns do armazém da fazenda. Como ocorreu em tão pouco tempo uma mudança tão brusca nas expectativas e uma quebra no ritmo de vida?

A noção de classe que emergia a partir do local bruto de trabalho e da relação de produção estabelecida, da qual derivavam as outras relações sociais, é insustentável nos dias atuais porque frente às pressões sofridas fomos aprendendo que a noção de classe precisa incorporar as contradições que passamos a experimentar/pesquisar.

Assim, ficamos impossibilitados de continuarmos utilizando a antiga noção de classe, enquanto categoria – e com ela muitas outras - que nos serviu de mote, por muito tempo para intervirmos no social.

O grande desafio, então, é retomar a compreensão de classe a partir de uma noção que não identifique classe enquanto impossível de ser construída, que possa ser enriquecida inclusive pelo diálogo com os diversos sujeitos (o que já temos feito com a produção de entrevistas e com o diálogo importante com Alessandro Portelli).

As respostas a muitos dos impasses não requerem o abandono de todo um legado construído com sorrisos, lágrimas e, fundamentalmente, sonhos. E o debate coletivo tem sido um dos esforços mais eficazes para testar nosso vínculo com a produção da sociedade.

Se os limites que vivemos hoje decorreram de vitórias em outras frentes, nada impede que, desses impasses atuais, possamos retirar elementos para novos avanços, afinal a história estará sempre onde esteve, nas mãos dos que a produzem: nas mãos de homens e mulheres que a escrevem e reescrevem, inclusive no teclado de um computador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARDOSO, Heloísa Helena Pacheco. Nos Caminhos da história social: os desafios das fontes orais no trabalho do historiador. **Revista História e Perspectivas**, nº 42, jan./jun 2010, p. 31/47.

MARX, K.; ENGELS, F. **Obras Escolhidas**. Lisboa: Progresso, 1982.

PAOLI, Maria Celia, SADER, Eder e TELLES, Vera da Silva. Pensando a classe operária: os trabalhadores sujeitos ao imaginário acadêmico. **Revista Brasileira de História**, vol. 3, n. 6, São Paulo; Marco Zero, set. 1983, pp. 129/149.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VIEIRA, Maria do Pilar, PEIXOTO, Maria do Rosário, e KHOURY, Yara Aun. **A Pesquisa em História**. São Paulo, Ática, 1989. (Princípios -159).

WILLIAMS, Raymond. Base e superestrutura na teoria cultural marxista. In **Revista USP** n. 66, julho/agosto 2005, p. 210-225.

_____. Quando foi o modernismo? **Revista Margem Esquerda: ensaios marxistas**, nº 06, setembro, 2005, p. 177/182.