

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS - UFSCAR**  
**CAMPUS DE SOROCABA**  
**CCHB – CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E BIOLÓGICAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO - MESTRADO ACADÊMICO**  
**(PPGEd-So)**

**DÉBORA BERGAMINI MOREIRA DA SILVA**

**CULTURA E MOVIMENTOS SOCIAIS À LUZ DO MATERIALISMO HISTÓRICO-  
DIALÉTICO DE GRAMSCI: UM ESTUDO SOBRE OS MOVIMENTOS SOCIAIS DE  
CULTURA DE SOROCABA/SP**

**SOROCABA / SP**

**2018**

**CULTURA E MOVIMENTOS SOCIAIS À LUZ DO MATERIALISMO HISTÓRICO-  
DIALÉTICO DE GRAMSCI: UM ESTUDO SOBRE OS MOVIMENTOS SOCIAIS DE  
CULTURA DE SOROCABA/SP**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS - UFSCAR**  
**CAMPUS DE SOROCABA**  
**CCHB – CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E BIOLÓGICAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO - MESTRADO ACADÊMICO**  
**(PPGEd-So)**

**DÉBORA BERGAMINI MOREIRA DA SILVA**

**CULTURA E MOVIMENTOS SOCIAIS À LUZ DO MATERIALISMO HISTÓRICO-  
DIALÉTICO DE GRAMSCI: UM ESTUDO SOBRE OS MOVIMENTOS SOCIAIS DE  
CULTURA DE SOROCABA/SP**

**Dissertação apresentada à Banca de Defesa  
do Mestrado em Educação (PPGEd-So),  
Linha de Pesquisa Teorias e Fundamentos  
da Educação, da Universidade Federal de  
São Carlos - UFSCar, *Campus Sorocaba*.  
Orientador: Prof. Dr. Marcos Francisco  
Martins.  
Coorientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr. Jane Barros  
Almeida**

**SOROCABA / SP**

**2018**

Bergamini , Débora

Cultura e movimentos sociais à luz do materialismo histórico-dialético de Gramsci: um estudo sobre os movimentos sociais de cultura de Sorocaba/SP /  
Débora Bergamini . -- 2018.

138 f. : 30 cm.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal de São Carlos, campus  
Sorocaba, Sorocaba

Orientador: Prof. Dr. Marcos Francisco Martins

Banca examinadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Jane Barros Almeida, Prof. Dr. René José  
Trentin Silveira, Prof. Dr. Antonio Fernando Gouvêa da Silva

Bibliografia

1. Antonio Gramsci. 2. Educação nos Movimentos Sociais. 3. Cultura. I.  
Orientador. II. Universidade Federal de São Carlos. III. Título.

Ficha catalográfica elaborada pelo Programa de Geração Automática da Secretaria Geral de Informática (SIn).

DADOS FORNECIDOS PELO(A) AUTOR(A)

Bibliotecário(a) Responsável: Maria Aparecida de Lourdes Mariano – CRB/8 6979

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

**DÉBORA BERGAMINI MOREIRA DA SILVA**

### **CULTURA E MOVIMENTOS SOCIAIS À LUZ DO MATERIALISMO HISTÓRICO-DIALÉTICO DE GRAMSCI: UM ESTUDO SOBRE OS MOVIMENTOS SOCIAIS DE CULTURA DE SOROCABA/SP**

Dissertação apresentada à Banca de Defesa do Mestrado em Educação (PPGEd-So), Linha de Pesquisa Teorias e Fundamentos da Educação, da Universidade Federal de São Carlos - UFSCar, *Campus Sorocaba*.

#### **Orientador**

---

Prof. Dr. Marcos Francisco Martins

#### **Coorientadora**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Jane Barros Almeida

#### **Membro Titular externo**

---

Prof. Dr. René José Trentin Silveira

#### **Membro Titular interno**

---

Prof. Dr. Antonio Fernando Gouvêa da Silva

## **DEDICATÓRIA**

Dedico este trabalho a todos(as) aqueles(as) que fazem de suas vidas um instrumento de luta por um mundo mais humanizado e, em especial, à minha mãe, Maria Angélica, por desde sempre ter me transmitido com exemplo o ensinamento de que nunca devemos nos conformar.

## **AGRADECIMENTOS**

Entrego este trabalho muito mais forte para lutar do que quando o comecei. Por esse motivo, agradeço, primeiramente, a meu orientador, Marquinho. Sua coerência, rigor, dedicação, humildade e generosidade me servirão eternamente como um exemplo a ser seguido não apenas para os caminhos acadêmicos, mas também para a vida. Também tenho muito a agradecer a minha co-orientadora, Jane, que aceitou o convite de colaborar nesta pesquisa e foi fundamental para o amadurecimento do trabalho que aqui se apresenta. Não tenho dúvidas de que fui muito privilegiada por contar com orientadores tão coerentes em suas teorias e comprometidos não apenas com a qualidade do meu trabalho, mas, também, com o meu próprio processo de aprendizagem.

Outros tantos também foram fundamentais para o desenvolvimento desta pesquisa e merecem meus agradecimentos. Entre eles estão os colegas do grupo de estudos Gramsci e a Educação, que colaboraram imensamente nos estudos gramscianos, em especial aqueles sobre a cultura. Os membros da banca de qualificação, professores Gouvêa e Renê, que com muita generosidade deram contribuições importantíssimas para a pesquisa. Os amigos dos movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba, que confiaram no meu trabalho e estiveram a todo tempo a disposição para colaborar. Aos professores do PPGED-So, que tanto me ensinaram e fazem um trabalho de extrema importância para nossa região. E a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por ter financiado esta pesquisa durante quase todo o seu tempo de desenvolvimento.

Como por trás de uma pesquisa há, também, uma vida. Eu não poderia deixar de agradecer a todos os meus amigos e familiares. Em especial minhas amigas Nubia e a Mariana, que sempre me incentivaram e estiveram ao meu lado nas alegrias e tristezas da caminhada. Minha vó Judith, que reza toda noite para que Santa Filomena siga iluminando meus caminhos. Meu irmão, sempre tão amigo e companheiro. E minha mãe, que foi e sempre será meu maior exemplo de força e coragem. Aproveito, também, para agradecer aos meus companheiros e companheiras de luta, que me preenchem de esperança e força, e me fazer crer a todo momento em um mundo mais humanizado.

Por último agradeço a minha companheira Camila, por ter estado ao meu lado durante todo o processo desta pesquisa, lendo meu trabalho e me ajudando nos momentos de dificuldade, sendo paciente com minhas ausências e nunca me

deixando desanimar. Por esse motivo a ela dedico meu agradecimento mais especial, pois é com ela que divido minha vida, minha luta e meu sonho de um mundo menos preconceituoso, menos desigual e mais junto.

**CULTURA E MOVIMENTOS SOCIAIS À LUZ DO MATERIALISMO HISTÓRICO-DIALÉTICO DE GRAMSCI: UM ESTUDO SOBRE OS MOVIMENTOS SOCIAIS DE CULTURA DE SOROCABA/SP**

**Resumo:** o presente trabalho foi desenvolvido segundo metodologia da pesquisa bibliográfica, documental e de campo. Tem o objetivo de investigar os projetos e as ações na área de educação realizados pelos movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba/SP, com vistas a revelar se a práxis desses movimentos pode colaborar com a luta pela construção de outra hegemonia. Para tanto, inicia-se o texto com uma discussão sobre a multiplicidade do conceito de cultura e a dicotomia existente entre as perspectivas pós-moderna e marxistas nos estudos do termo. Este debate segue orientado pela abordagem marxista gramsciana, com vista a apresentar a cultura a partir do paradigma materialista histórico-dialético. Na sequência, o conceito de movimentos sociais é discutido, apresentando estudos sobre o histórico dos movimentos sociais na América Latina, a conceituação de movimentos sociais de cultura, uma discussão sobre os limites existentes na chamada teoria dos novos movimentos sociais e finaliza com o exercício de abordar os movimentos sociais à luz do materialismo histórico-dialético, segundo a perspectiva gramsciana. No terceiro e último capítulo encontra-se a análise dos projetos de educação realizados pelos movimentos sociais de cultura de Sorocaba/SP, onde se evidencia que a práxis desses movimentos, que em geral não se orientam por uma centralidade no debate classista, configura-se, ainda assim, um importante instrumento na luta pela superação do modo de produção capitalista. Na conclusão, evidencia-se a necessidade de interpretações do termo cultura que transponham aquelas que designam o conceito apenas como um mero reflexo das relações materiais, assim como também demonstra-se o caráter ainda incipiente dos estudos sobre os movimentos sociais a luz do materialismo histórico-dialético, sugerindo que avanços nesse campo de estudos podem revelar os impactos dos movimentos sociais na realidade concreta.

**Palavras-chave:** Antonio Gramsci; educação; cultura; movimentos sociais.

**CULTURE AND SOCIAL MOVEMENTS IN THE LIGHT OF GRAMSCI'S  
HISTORICAL-DIALECTICAL MATERIALISM: A STUDY ABOUT THE CULTURE  
SOCIAL MOVEMENTS OF SOROCABA/SP**

**Abstract:** the present work was developed according to the methodology of bibliographical, documentary and field research. It aims to investigate the projects and actions in the area of education accomplished by the social movements of culture of the region of Sorocaba / SP, in order to reveal if the praxis of these movements can collaborate with the fight for the construction of another hegemony. To do so, the text begins with a discussion of the multiplicity of the concept of culture and the dichotomy between postmodern and Marxist perspectives in the study of the term. This debate continues guided by the Gramscian Marxist approach, in order to present the culture from the historical-dialectical materialist paradigm. In the sequence, the concept of social movements is discussed, presenting studies on the history of social movements in Latin America, the conceptualization of social movements of culture, a discussion about the limits existing in the so-called theory of new social movements and ends with the exercise of to approach social movements in the light of historical-dialectical materialism, according to the Gramscian perspective. In the third and final chapter is the analysis of education projects carried out by the social movements of culture of Sorocaba / SP, where it is evident that the praxis of these movements, which in general are not oriented by a centrality in the class debate, , yet an important instrument in the struggle for overcoming the capitalist mode of production. In the conclusion, it is evident the need of interpretations of the term culture that transpose those that designate the concept only as a mere reflection of the material relations, just as it also demonstrates the still incipient character of the studies on the social movements in the light of historical materialism suggesting that advances in this field of study may reveal the impacts of social movements on concrete reality.

**Keywords:** Antonio Gramsci; education; culture; social movements.

1. INTRODUÇÃO	
1.1 Motivações pessoais, profissionais e militantes da pesquisa.....	06
1.2 Características gerais da pesquisa.....	08
2. GRAMSCI E MULTIPLICIDADE DO CONCEITO DE CULTURA.....	10
2.1 A multiplicidade do conceito de cultura: um debate entre o marxismo e a pós-modernidade .....	11
2.2 A hegemonia pós-moderna nos estudos da cultura na contemporaneidade.....	24
2.3 Gramsci e a cultura .....	32
2.4 Gramsci, cultura popular e folclore .....	44
3. MOVIMENTOS SOCIAIS.....	51
3.1 Movimentos Sociais: América Latina e Brasil .....	54
3.2 Movimentos sociais de cultura .....	62
3.3 Movimentos sociais clássicos e novos movimentos sociais (NMS).....	68
3.4. Por uma abordagem materialista histórico-dialética dos movimentos sociais .....	80
4. OS MOVIMENTOS SOCIAIS DE CULTURA DE SOROCABA E REGIÃO E AS ATUAÇÕES NA ÁREA DA EDUCAÇÃO .....	87
4.1 Considerações sobre a metodologia da pesquisa .....	88
4.2 Os movimentos pesquisados .....	89
4.3 Apresentação e análise dos dados levantados via questionários.....	98
4.4 Análise documental.....	99
4.4.1 Coletivo Cê: centro de pesquisa e prática teatral (Coletivo Cê).....	100
4.4.2 Trupé em território de pesquisa (Grupo Trupé).....	102
4.4.3 Transformatório – vivências de transformação crítica (Rasgada Coletiva).....	102
4.5 Apontamentos sobre os documentos pesquisados a luz do referencial teórico apresentado.....	103
CONCLUSÃO .....	106
ANEXOS	
1 – Questionário a ser aplicado aos membros dos movimentos sociais de cultura de Sorocaba-SP .....	116
2 - Resultados completos obtidos com o questionário.....	120

## **1. INTRODUÇÃO**

A pesquisa exposta nesta dissertação, intitulada “Cultura e movimentos sociais à luz do materialismo histórico-dialético de Gramsci: um estudo sobre os movimentos sociais de cultura de Sorocaba/SP”, contou com motivações variadas e guarda algumas características, que são as que seguem.

### **1.1 Motivações pessoais, profissionais e militantes da pesquisa**

Os caminhos que levaram esta pesquisa a se efetivar passam por um processo prático-político formado por experiências em diversos momentos que vivi e espaços que frequentei, em especial: o partido, a universidade, a rua e o movimento social de cultura.

Entre no Partido dos Trabalhadores aos 18 anos, sem a menor consciência de conjuntura política, mas motivada pela necessidade de me organizar para lutar por aquilo que, na concretude da existência, me parecia vital: ter uma cidade que oferecesse mais oportunidades, poder acessar o ensino superior, ter um trabalho que proporcionasse condições justas e honestas para viver, poder um dia não ter mais que pagar aluguel, ter a oportunidade de ir ao médico, ao dentista, ao cinema.

Foi na prática partidária que reuni as condições para compreender o real sentido da palavra política. O partido foi para mim um espaço de formação prática e teórica, onde pude encontrar companheiros(as) de vida e de luta, confrontar concepções de mundo, aprender a ganhar e a perder. Foi por meio da ação partidária que pude compreender que a realidade concreta é muito complexa, contraditória, dinâmica, dialética, o que se expressa na totalidade formada pela prática e pela teoria.

Na Universidade de Sorocaba, onde fiz minha graduação em História como bolsista do programa Universidade para Todos (PROUNI), pude avançar em meus conhecimentos teóricos e, mesmo com uma graduação curta (3 anos), tive excelentes mestres, que me ajudaram a compreender melhor meu próprio lugar na história.

Foi a experiência teórica da universidade que me fez ter um imenso desejo de poder conhecer outras realidades na prática. Fato que me levou a aprender algumas técnicas de artesanato, que me possibilitaram sobreviver desse ofício ao longo dos

dois anos que passei viajando por diversos estados do Brasil. Embora uma experiência como esta possa não ser reconhecida como válida para uma vida acadêmica, o fato é que a possibilidade de confrontar diferentes realidades, de estar constantemente vivendo nas ruas, em contato com diversas situações de vulnerabilidade, e de perceber que há muito bom senso e humanidade no que chamamos de senso comum. De fato, isso foi para mim um processo profundo de aprendizagem e transformação.

Se o marxismo já orientava minha práxis (embora isso ainda não fosse tão claro para mim) pelas experiências teórico-práticas anteriores, talvez tenha sido está a experiência responsável por me fazer encontrar, nos últimos anos, tanta coerência no trabalho de Gramsci, a ponto tomá-lo como fundamento para minha própria postura diante do mundo. Posso afirmar hoje que há algo em Gramsci que me leva a uma profunda identificação: tanto para ele, como para mim, é preciso sentir!

Assim que retornei de viagem retomei minha militância no partido e pude ter a experiência de trabalhar com políticas públicas de cultura e patrimônio na prefeitura da cidade de Votorantim/SP. E foi a partir de então que conheci os sujeitos desta pesquisa, os movimentos sociais de cultura, que na ocasião eram formados por jovens como eu, muitos deles conhecidos dos tempos de escola e de universidade, mas com a diferença de que, na oportunidade de novo encontro, eles estavam organizados. Entre as pautas dos movimentos sociais de cultura estavam a mobilidade urbana, o acesso aos bens culturais e a direitos como a cidadania cultural, a participação ativa nas decisões públicas e o direito a cidade.

Algum tempo depois passei a fazer parte de um destes movimentos, o Rasgada Coletiva. Neste grupo eu pude aprender muito, principalmente pela flexibilidade e inventabilidade que poucas vezes eram permitidas na estrutura da militância partidária. Essa experiência seria fundamental para orientar meu trabalho como gestora municipal de cultura na cidade de Araçoiaba da Serra/SP, município onde dediquei anos de luta até conseguirmos alcançar a experiência de participar do governo local.

Foi ao final desta experiência, tomada por inúmeras contradições que me inquietavam, em especial aquelas relacionadas às experiências de “poder”, que cheguei à UFSCar – Sorocaba. Havia em mim uma necessidade enorme de me aprofundar na teoria, de refletir sobre os meus anos de prática e de compreender

com mais profundidade a minha própria luta e a daqueles que por alguns anos pude acompanhar de perto. Foi assim que nasceu o projeto desta pesquisa, concebido pela necessidade de refletir mais criticamente sobre o processo prático que vivenciei ao longo dos últimos anos.

## **1.2 Características gerais da pesquisa**

A pesquisa aqui apresentada visa a estudar os movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba-SP, de forma a contribuir para a compreensão e para o avanço do conhecimento da dimensão pedagógica das práticas por eles empreendidas.

Para tanto, o trabalho dividi-se em três capítulos, sendo o primeiro dedicado a discutir o conceito de cultura, sobretudo o conceito de cultura no trabalho do pensador Antônio Gramsci.

A opção por apresentar um debate centrado na cultura em uma pesquisa da área da educação justifica-se pelo fato de que se parte do princípio de que toda prática educativa tem uma dimensão cultural e toda prática cultural tem uma dimensão educativa que lhe é inerente. Ou seja, defende-se neste trabalho a existência de uma dimensão educativa em todos os processos culturais.

Em função da existência de uma hegemonia da perspectiva pós-moderna nos estudos e nas pesquisas sobre a cultura, que acaba, também, por orientar muitas práxis dos movimentos sociais contemporâneos, em especial aqueles dedicados às pautas culturais, optou-se por apresentar no capítulo inicial um debate entre a concepção pós-moderna e marxista do termo. Para tanto, recorreu-se ao pensamento gramsciano como opção teórica. E, embora se reconheça que existem outros referenciais possíveis, a escolha deu-se em função do caráter unitário da obra de Gramsci oferecer as contribuições necessárias ao estudo aqui apresentado.

O segundo capítulo, onde é feito um debate sobre os estudos dos movimentos sociais, inicia-se com a apresentação de um breve histórico das lutas sociais na América-Latina, seguida de uma discussão sobre o conceito de movimentos sociais de cultura. Na sequência, o capítulo apresenta uma crítica à teoria dos “novos movimentos sociais” que os concebem em oposição aos chamados “movimentos sociais clássicos”, defendendo a ideia de que esta definição comparativa acaba por dar uma abordagem simplista ao estudo dos movimentos

sociais, que não dá conta de representar a complexidade da realidade concreta da práxis desses movimentos. O capítulo finda com a tentativa de produzir um conceito de movimento social orientada pela abordagem materialista histórico-dialética, contribuindo com esse paradigma teórico-metodológico, no interior do qual ainda é incipiente a teoria sobre os movimentos sociais. Utiliza-se, para tanto, da contribuição de diversos teóricos, em especial, das formulações gramscianas

No terceiro capítulo é apresentada a pesquisa realizada com os movimentos sociais de cultura de Sorocaba<sup>1</sup>. O trabalho documental e de campo com os movimentos foi realizado, inicialmente, com uma pesquisa exploratória, que revelou a existência de quatro fóruns de movimentos sociais ocorridos nos últimos anos<sup>2</sup>, reunindo diferentes movimentos sociais da região de Sorocaba. A partir de então, identificou-se quais eram os movimentos sociais de cultura envolvidos nestes fóruns e aplicou aos sujeitos que os integravam um questionário, que buscou verificar, entre outras coisas, quais movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba articulavam ações de cultura e educação. Ao final, identificou-se que alguns movimentos pesquisados possuíam projetos escritos com vistas à obtenção de recursos públicos para o financiamento de ações educativas e utilizou-se destes projetos como documentos para estudar, à luz do referencial teórico marxista gramsciano, como se a práxis desses movimentos podem intervir na realidade e fortalecer a luta no sentido da superação do modo de produção capitalista.

Os dados obtidos com a aplicação do questionário encontram-se disponíveis nos anexos deste trabalho.

---

<sup>1</sup> A cidade de Sorocaba, localizada no interior do Estado de São Paulo, é hoje sede de uma região metropolitana, formada por 27 municípios com ela conturbados. Em função deste fato, acaba sendo espaço para a atuação de outros movimentos sociais. Assim sendo, a pesquisa cujos resultados são aqui apresentados abarcou também, nos dados levantados, movimentos que compõem a atual região administrativa, que é mais ampla, porquanto ser formada por 47 cidades.

<sup>2</sup> Provavelmente outros fóruns existiram na história da região de Sorocaba. No entanto, a pesquisa tinha por objetivo estudar os movimentos que ainda existem e estão ativos, de modo a contribuir com a luta destes movimentos, fornecendo-lhes subsídios sobre o perfil que os identifica e as práxis que desenvolvem. Por esse motivo, deu-se preferências por pesquisar os quatro fóruns mais recentes.

## 2. GRAMSCI E A MULTIPLICIDADE DO CONCEITO DE CULTURA

Embora o conceito de cultura, como se aplica nos dias de hoje – de maneira ampla e polissêmica -, seja uma produção do período moderno, ou seja, um conceito relativamente recente na história da humanidade, as diferentes concepções de mundo existentes nos diversos territórios deram origem, também, a interpretações distintas do termo. Muitas destas interpretações podem, inclusive, serem consideradas “rivais”, uma vez que expressam formas antagônicas de “ler o mundo” e, desta forma, agir nele.

No contexto do modo de produção capitalista é possível destacar interpretações de cultura que afirmam a impossibilidade de superação do capital ou até mesmo concepções que colocam a cultura a serviço da perpetuação deste, mas também podem-se encontrar concepções emancipatórias que, em oposição às anteriormente citadas, compreendem a cultura como um dos instrumentos de superação do próprio modo de produção vigente.

É necessário, portanto, que estudos na área da cultura delimitem em qual contexto o conceito está sendo aplicado, a partir de qual concepção de homem e sociedade, bem como sob qual posicionamento diante da realidade concreta que se apresenta.

Na segunda metade do século XX surgiu um “paradigma” teórico-metodológico que tem na cultura sua espinha dorsal, o pós-moderno. Segundo os pensadores da pós-modernidade, os elementos definidores das relações sociais modernas haviam sido superados, assim como as teorias surgidas durante a modernidade. Entre essas teorias, localiza-se o marxismo.

As condições históricas em que a pós-modernidade foi se estabelecendo como paradigma dominante no estudo da cultura fez com que grande parte dos pesquisadores e militantes da área passassem a incorporar os argumentos que defendiam ideias como a da superação dos grandes relatos, das teorias explicativas totalizantes e da centralidade da luta de classes como princípio organizativo e explicativo das relações sociais.

Sendo assim, este trabalho opta, neste primeiro capítulo, por estabelecer um debate entre a concepção pós-moderna e a marxista de “cultura”, uma vez que compreende a pós-modernidade como paradigma que praticamente hegemoniza os estudos contemporâneos da cultura, ao mesmo tempo em que compreende a

necessidade de conceber o conceito por um viés materialista histórico-dialético, sobretudo no momento presente, em que novas crises do sistema capitalista acentuam as opressões de toda espécie, fruto do desenvolvimento da sociedade de classes.

Desse modo, este capítulo apresenta um estudo sobre o polissêmico conceito de cultura, por meio de uma discussão sobre a origem do termo e suas principais correntes no início do século XX; a saber, a francesa e a alemã. Ao longo desta primeira explanação, ao apresentar as concepções de cultura tanto dos pós-modernos quanto dos pensadores marxistas, apontam-se para os riscos de se produzir estudos na área da cultura que neguem suas condições materiais, históricas e dialéticas.

Na sequência, recorre-se ao pensamento gramsciano - com base em uma leitura que compreende o trabalho do autor como uma síntese dos paradigmas da cultura de sua época, capaz de redefinir o conceito a partir das bases do materialismo histórico-dialético e atualizá-lo para a realidade do século XX -, por meio de uma abordagem que confere à cultura um papel importante para a teoria marxista.

Nesse processo, é apresentado um debate sobre os conceitos de cultura popular e de folclore em Gramsci, com o objetivo de demonstrar a necessidade de historicizar o pensamento do autor e estabelecer bases teóricas para o estudo apresentado no capítulo III, no qual as ações no campo da educação empreendidas pelos movimentos sociais de cultura de Sorocaba-SP são exploradas. Encerra-se, portanto, com a apresentação de uma conceituação para a cultura sob a luz do marxismo, como forma de orientar o trabalho a ser desenvolvido nos demais capítulos.

## **2.1 A multiplicidade do conceito de cultura: um debate entre o marxismo e a pós-modernidade**

A forma como um agricultor ara a terra para produzir sua subsistência. A linguagem de jovens periféricos das grandes metrópoles. Os traços materializados por Lina Bo Barbi e Oscar Niemeyer em obras arquitetônicas. Uma composição de Mozart. Um baile *funk* nos morros do Rio de Janeiro. A língua falada pelos

aborígenes da Austrália. A hegemonia da língua inglesa no ocidente. Jogar futebol. Jogar os sofisticados *games on-line*. O conhecimento passado de geração em geração sobre como realizar um parto. A São Paulo *Fashion Week*. A forma com que uma rendeira no interior da Bahia realiza seu trabalho. A maneira como os seres humanos produzem e acumulam riquezas. As discussões sobre gênero e sexualidade. A forma com que uma comunidade indígena no interior do Mato Grosso faz seus casamentos. Ainda que as práticas mencionadas pertençam a universos muito distintos entre si, de todas elas se pode dizer que fazem parte daquilo que se denomina “cultura”.

De acordo com Marconi e Pressoto (2006), desde o final do século XIX estudiosos vêm desenvolvendo definições modernas para o conceito de cultura. Contam os autores que já se ultrapassa a marca de mais de 160 diferentes significados possíveis para o termo.

É necessário, portanto, delimitar para este estudo qual será o conceito de cultura utilizado, bem como sob qual concepção de mundo tal definição se estabelece. Este percurso será construído a partir de um debate entre os paradigmas marxista e pós-moderno, acompanhado de um estudo sobre a origem do conceito e um breve histórico de como atribuíram-se significados ao termo a fim de fundamentar teses de diferentes paradigmas que se estabeleceram nos estudos dos seres humanos, das sociedades e da história.

A polissemia do termo, ao longo dos últimos séculos, foi motivo de pesquisas pelos mais variados modelos teórico-metodológicos e chegou, até mesmo, a ser ponto de partida para um paradigma que se originou a partir da própria noção moderna de cultura: a também polissêmica pós-modernidade.

Nesse sentido, ao reconhecer a influência da pós-modernidade nos estudos da área da cultura e na práxis dos movimentos sociais contemporâneos, bem como a oposição epistemológica existente entre a concepção denominada “pós-moderna” e a concepção marxista da realidade (CHAUÍ, 1996), torna-se necessário um breve destaque para alguns dos fundamentos que orientam o paradigma pós-moderno. Afinal, são esses pressupostos que hegemonizam as teorias da cultura em grande parte dos estudos realizados hoje em dia, além de servirem como orientação para a prática tanto de movimentos que se reconhecem militantes da área da cultura quanto para muitos dos outros surgidos na segunda metade do século XX.

No decorrer das últimas décadas, o “pós-moderno” foi interpretado de maneiras tão distintas e, muitas vezes, antagônicas, que se torna impossível estabelecer uma única leitura pós-moderna para o conceito de cultura, podendo-se encontrar conceitos rivais na obra de diferentes autores que se autodenominam pós-modernos.

Dentre estes últimos, vale destacar como exemplo o conceito de pós-modernidade desenvolvido por Jean-François Lyotard. Na década de 1960, o teórico, sob encomenda do Conselho das Universidades do Estado de Quebec, produziu um estudo que buscava identificar a influência do advento da informática no desenvolvimento do conhecimento. A partir desse ponto, Lyotard (2009) apresenta a condição pós-moderna como a dimensão cultural das sociedades denominadas por Tourraine (1969) de pós-industriais. Essa determinada condição cultural foi desenvolvida a partir de uma forte crítica às teorias modernas, entre elas, o marxismo. Para Lyotard,

Na sociedade e na cultura contemporânea, sociedade pós-industrial, cultura pós-moderna, a questão da legitimação do saber coloca-se em outros termos. O grande relato perdeu sua credibilidade, seja qual for o modo de unificação que lhe é conferido: relato especulativo, relato de emancipação. (LYOTARD, 2009, p. 69)

O que Lyotard denomina “grande relato” pode ser descrito como a perspectiva de totalidade, um dos pilares do materialismo histórico-dialético. Além disso, para o autor, o saber configura-se apenas como uma narrativa, estando a linguagem no centro da cena pós-moderna. Desta forma, para construir seu conceito de cultura pós-moderna, Lyotard nega questões centrais para uma abordagem materialista histórico-dialético da sociedade, do conhecimento e da cultura, como, por exemplo, a centralidade do conceito de luta de classes, a noção de totalidade e a historicidade, ou seja, a própria noção de realidade concreta.

Ainda no campo pós-moderno, porém agora contrapondo o conceito de cultura desenvolvido por Lyotard, é possível destacar o trabalho desenvolvido pelo português Boaventura de Souza Santos. A partir do que o autor denomina “uma crise paradigmática”, ele desenvolve seu conceito de pós-modernidade sem, no entanto, abandonar completamente conceitos centrais aos paradigmas modernos, como, por exemplo, as já mencionadas noções de totalidade e historicidade. Sobre o campo da cultura, Santos afirma que

[...] a cultura de um dado grupo social não é nunca uma essência. É uma auto-criação, uma negociação de sentidos que ocorre no sistema mundial e que, como tal, não é compreensível sem a análise da trajetória histórica e da posição desse grupo no sistema mundial. (SANTOS, 1993, p. 43)

Para Santos (1993), a cultura pós-moderna representa uma transição paradigmática, que absorve parte do legado da ciência moderna, ao mesmo tempo em que supervaloriza os aspectos culturais das sociedades e sua influência no desenvolvimento histórico, abandonando a perspectiva de uma revolução proletária como forma de superação do modo de produção capitalista. No entanto, embora abordagens como a de Santos tenham sido denominadas pós-modernas, nas últimas décadas do século XX consolidou-se nesse modelo uma perspectiva com maior influência de pensadores que, como Lyotard, negam qualquer estrutura social e, conseqüentemente, um plano de superação do atual sistema de produção.

A este respeito afirma Eagleton (1999)

Essa linha de pensamento (pós-moderna) abandonou qualquer ideia de um sistema internamente contraditório – que traz em si aquilo que pode destruí-lo. Em vez disso, pensa nos opostos rígidos do “interno” e “externo”, onde estar dentro significa ser cúmplice e, fora, impotente. O estilo representativo de um período como este, portanto, poderia ser descrito como *pessimismo libertário* - libertário porque não renunciaria ao sonho de algo muito diferente do que temos; pessimismo porque estaríamos demasiado e tristemente conscientes da onipotência da lei e do poder para acreditar que tal sonho jamais pudesse ser transformado em realidade. (EAGLETON, 1999, p. 25)

A hegemonização de perspectivas pós-modernas como a descrita por Eagleton, ou seja, de abordagens que apresentam descrença em qualquer perspectiva de superação das injustiças produzidas pelo capital, levou Santos a denominar dois pontos antagônicos desse modelo de pensamento: “o pós-modernismo reconfortante ou de celebração” (SANTOS, 1995, p. 35), no qual estão representadas a perspectiva acima citada, e o “pós-modernismo inquietante, ou de oposição” (Idem, Ibidem), que, de acordo com o autor, guarda influências do pensamento moderno, ao mesmo tempo em que representa um novo paradigma emergente.

Considerando as dicotomias acima expostas, torna-se praticamente impossível definir uma epistemologia, uma ontologia e uma axiologia pós-modernas, já que é possível identificar nas produções de autores que se autodenominam pós-

modernos noções completamente conflitantes de ciência, sociedade e, consecutivamente, de cultura. Nesse sentido, o que se pode delinear como orientação pós-moderna para a pesquisa social é a retirada da centralidade dos elementos classistas, a supervalorização dos aspectos superestruturais da sociedade e a descrença na superação do modo de produção capitalista por meio de um processo revolucionário.

É, portanto, sob a orientação de uma visão de totalidade, a óptica de uma sociedade dividida em classes, a imprescindibilidade do historicismo e uma concepção de práxis que o texto aqui produzido objetiva estudar os conceitos de cultura a partir de uma referência marxista - a qual orienta esta dissertação ao longo da análise da relação entre cultura, movimentos sociais e educação-, buscando, nesse processo, contrapor-se ao paradigma que destaca a cultura como principal aspecto social; ou seja, o paradigma pós-moderno.

Parte-se, assim, do princípio de que é impossível elaborar um trabalho histórico-crítico sobre cultura na segunda década do século XX sem dialogar com uma corrente de pensamento que nas últimas décadas colocou a cultura no eixo central da análise social e que hoje é praticamente hegemônica nas pesquisas nesse campo.

De acordo com Williams (2007), membro da escola de Frankfurt<sup>3</sup> e responsável pela fundação do que ele denominou “estudos culturais”<sup>4</sup>, a palavra latina *cultura* tem sua gênese no vocábulo *colere*, que apresenta uma gama de

---

<sup>3</sup> Escola marxista, ou neomarxista, como referenciam alguns estudiosos, que se desenvolveu na Universidade de Frankfurt/Francoforte na segunda metade do século XX, a partir das articulações mediadas pelo Instituto de Pesquisa Social, em 1924, por Félix Weil e outros. Seus membros tinham como objetivo, em termos gerais, fazer uma releitura do pensamento marxista à luz da realidade do século XX, visando a superar leituras a-históricas que supervalorizavam apenas os aspectos estruturais da sociedade. Assim, mesmo passando por várias fases e integrada por autores bastante diferentes entre si sob o ponto de vista teórico-metodológico, é possível dizer que, inicialmente, o marxismo foi a referência mais marcante (ver Horkheimer - 1895-1973, por exemplo), mas a heterodoxia que caracteriza essa corrente de pensamento (Marcuse - 1898-1979 e a tentativa de síntese entre marxismo e Freud) a fez arrefecer posteriormente, de modo que outros paradigmas também referenciam os teóricos chamados frankfurtianos. Um dos casos mais clássicos desse distanciamento do é Habermas, que mesmo sendo por alguns identificado com herdeiro de Frankfurt, pouco se aproxima dessa corrente de pensamento, sobretudo, da matriz inicial, pois sustenta teses amparadas em fontes weberianas, pragmáticas e pós-modernas. Esse não parece ser o caso de Williams, por vezes identificado como frankfurtiano também (cf. XXX), pois ele mantém uma aproximação muito forte com o marxismo.

<sup>4</sup> Williams, fundamentado principalmente na filosofia gramsciana, destacou a necessidade de estudar os aspectos superestruturais da sociedade, a fim de compreender como as forças hegemônicas se organizavam na segunda metade do século XX. Embora correntes pós-modernas tenham se apropriado em grande medida de sua produção intelectual, deixando a perspectiva de classe em segundo plano, a relação dialética entre estrutura e superestrutura, e a divisão social da sociedade, sempre foram pilares fundamentais da teoria do autor.

diferentes significados, entre eles os conceitos de habitar, cultivar, proteger, honrar com veneração etc., o que fez com que cultura, até o século XVIII, significasse cultivo, ou cuidado.

De acordo com o autor, “O sentido primordial referia-se, então, à lavoura, isto é, o cuidado com o crescimento natural” (WILLIAMS, 2007, p. 117). Ainda no século XVI, durante a ascensão do humanismo renascentista, a ideia de cuidado com o crescimento natural foi somada à ideia de desenvolvimento humano “[...] e esse, ao lado do significado original relativo à lavoura, foi o sentido principal até o final do S18<sup>5</sup> e início do S19” (Idem, Ibidem). Para o autor, o fato de o termo, desde sua gênese, ter uma acepção que lhe permite certa adaptação a metamorfose, levou à transformação de seu sentido de cultivo apenas da terra, também, para a ideia de cultivo do espírito, pensamento norteador do humanismo renascentista.

A esse respeito, escreve Chauí:

Vinda do verbo latino *colere*, cultura é o cultivo e o cuidado com as plantas e os animais para que possam bem desenvolver-se; donde, agricultura. Por extensão, é empregada no cuidado com as crianças e sua educação, desenvolvendo suas qualidades e faculdades naturais, puericultura<sup>6</sup> (CHAUÍ, 2006, p.10)

Para Terry Eagleton (2005), o termo “materialismo cultural”, muito utilizado nas pesquisas sobre cultura é, portanto, tautológico, já que “Inicialmente, «cultura» designava um minucioso processo material, o qual veio a ser metaforicamente transposto para os assuntos do espírito.” (EAGLETON, 2005, p. 12).

Ao trabalhar com a etimologia da palavra “cultura” no inglês, no francês e depois no alemão, Raymond Williams (2007) identifica neste último a gênese da conceituação moderna do termo, atribuindo a Gottfried Herder a concepção que se diferenciaria da proposta francesa - a qual se atrelava ao conceito, também bastante polissêmico, de civilização.

Ainda que o alemão tenha emprestado a palavra *cultur* da língua francesa, já que durante o século XVIII foi a França uma influência intelectual para o restante do ocidente, o conceito apresentado por Herder em sua obra inacabada *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Menschheit* [Sobre a filosofia da história para a educação da humanidade] (1784-41) (Idem, ibidem, p. 119) faria uma divisão que

<sup>5</sup> Abreviação utilizada por William para referir-se à datação dos séculos.

<sup>6</sup> Em nota de rodapé, Marilena Chauí explica que, “Em latim, *puer* significa menino e *puera*, “menina”.

bifurcaria o conceito de cultura em dois paradigmas rivais: o alemão e o francês (CARDOSO, 1997).

Cardoso, embora crítico da Escola de Frankfurt, a qual ele denomina “paramarxista” (idem, *ibidem*, p. 2), também atribui a Herder o ponto de partida para a concepção moderna de cultura, ao afirmar que

Foi no século XVIII que a noção de *cultura*, até então limitada - como na palavra latina idêntica de que deriva - à cultura da terra e do gado (agricultura), adotou a metáfora também de origem latina, posto que, deriva da expressão latina *cultura animi*, de Cícero, que a estende, dos cuidados prodigados à terra, aquele de que a mente é objeto. Seu emprego na nova modalidade, tal como consagrado já em 1718 pelo *Dicionário da Academia Francesa*, exigia de início que a palavra fosse seguida de um objeto específico: “cultura das artes”, “cultura das letras”, “cultura das ciências” - estendendo-se em cada caso a ação de desenvolver o campo mental assim especificado. Num contexto de uso já mais próximo do nosso, ou seja, integrando no campo semântico do termo numerosos traços definíveis como “culturais”, o que torna desnecessário fazer seguir a palavra cultura de um complemento, talvez o primeiro a empregar o termo tenha sido Gottfried Herder, em 1774, o qual se apoiou precisamente em Cícero para o fazer. (CARDOSO, 2003, p. 30)

A disputa, portanto, entre o paradigma francês e o alemão, segundo Cardoso, marcaria a história do conceito. De um lado, tem-se a perspectiva evolucionista e otimista dos franceses, segundo a qual “civilização” e “cultura” eram termos pariformes, o que permitia a classificação de algumas sociedades como “atrasadas”. Estas, espelhadas no modelo europeu de organização social, política e econômica, desenvolver-se-iam até alcançar *status* de civilização, de acordo com o padrão “selvageria-barbárie-civilização”. Já de acordo com o modelo alemão, crítico da visão positiva francesa - sobretudo no que diz respeito à desumanização que marcou as primeiras décadas do período industrial -, “cultura” passou a representar a maneira de expressar os costumes e hábitos tomados de forma específica em cada organização social, sendo as civilizações modernas, ou seja, industriais, vistas com certa negatividade e desconfiança (CARDOSO, 1997).

O século XX, com suas grandes guerras e com a miséria patente em todos os continentes, colocou em descrédito a visão francesa, fosse na crítica ao positivismo como método, fosse na visão positiva de uma sociedade que caminha em direção a uma constante evolução. Nesse contexto, a influência alemã ganha corpo no

pensamento acadêmico ocidental, em especial, nas correntes culturalistas<sup>7</sup> e na consolidação da antropologia e da sociologia como ciências da cultura.

No intuito de pensar a definição de uma concepção marxista do termo cultura, cabe destacar a oposição criada no século XX entre a antropologia e a sociologia, segundo a qual o ângulo mental opõe-se ao ângulo material no estudo das sociedades. Talcott Parsons, sociólogo norte-americano e discípulo de Max Weber, proporia, na década de 1950, a completa separação entre as duas áreas do conhecimento, sugerindo que a antropologia deveria atender-se a aspectos simbólicos e padrões de valores sociais, enquanto à sociologia caberia uma análise mais “ampla” da sociedade, orientada por concepções weberianas (CARDOSO, 2013).

Essa dicotomia entre o mental e o material é justamente aquilo que Gramsci, ainda no início do século XX, sugeriria ser necessário superar, a fim de fazer uma leitura das forças hegemônicas da sociedade. Para uma concepção marxista gramsciana de cultura, separar os aspectos mentais dos aspectos materiais é impossível, já que estrutura e superestrutura, na análise e na concretude das relações sociais, são dialeticamente interligadas, portanto, inseparáveis.<sup>8</sup>

Assim sendo, segundo Gramsci, para uma concepção materialista histórico-dialética do termo, não se pode considerar a cultura apenas como resultado mecânico das forças produtivas, ou seja, como mero elemento simbólico gerado diretamente (sem mediação) pelas estruturas sociais, já que ela, em sua relação dialética com a história, a política e a economia, é também uma força social e, assim, incide nas relações produtivas. E, embora Gramsci tenha de certa forma atualizado o pensamento marxista para a realidade do século XX, é no próprio marxismo originário que ele busca as bases para suas afirmações, já que segundo Marx (2015),

A arma da crítica não pode, é claro, substituir a crítica da arma, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas. (MARX, 2015, p. 151)

---

<sup>7</sup> Podem-se compreender correntes culturalistas como aquelas que se apoiam na ideia de que as relações culturais são determinantes nas relações sociais, se sobrepondo, inclusive, às relações de classe. De origem anglo-saxônica, o paradigma culturalista ganhou força com a expansão da chamada pós-modernidade. Entre os pensadores influentes dessa corrente é possível apontar Clifford Geertz e Ruth Benedict.

<sup>8</sup> Ainda neste capítulo, mais à frente, será apresentado um aprofundamento sobre a concepção gramsciana de cultura.

Nesse sentido, Gramsci complementa: “[...] Outra afirmação de Marx é a de que uma persuasão popular tem, com frequência, a mesma energia de uma força material [...] que é muito significativa” (GRAMSCI, 1999, p. 238).

Embora o conceito de cultura tenha sido tratado por muitos marxistas<sup>9</sup> de maneira simplista, ou seja, como elemento meramente superestrutural e mecanicamente gerado pela estrutura, negando a dialética existente entre estrutura e superestrutura, a cultura concretiza-se na práxis das lutas contemporâneas e deve, ao que indica Williams (2011a) ser tratada, também, como elemento constituinte das forças materiais.

Tal consideração se reafirma sobretudo no momento atual, quando a riqueza escapa aos meios de produção tradicionais, tecendo, junto ao neoliberalismo, uma teia capitalista que, embora na forma de exploração permaneça igual, na organização das forças hegemônicas e de acumulação do capital ganhou novos contornos com a forma globalizada de organização do capitalismo e de todo seu metabolismo de exploração e alienação.

Williams, ao interpretar Gramsci, sugere que é necessário ao marxismo de sua época, ou seja, no momento de decadência dos estados socialistas, uma reinterpretação das noções de estrutura (base) e superestrutura<sup>10</sup>. Assim sendo, afirma:

Então, devemos dizer que quando estamos falando de ‘base’, estamos falando de um processo, e não de um ‘estado’. E não podemos atribuir a esse processo algumas propriedades fixas a serem posteriormente traduzidas aos processos variáveis da superestrutura. (WILLIAMS, 2011a, p. 47)

Para melhor traduzir seu pensamento, o autor empresta de Gramsci a definição de hegemonia, como ferramenta para lidar de forma adequada com o conceito de totalidade. Desse modo, Williams, na segunda metade do século XX,

---

<sup>9</sup> Gramsci, no Caderno 11, faz forte crítica ao que denomina marxismo economicista de Nicolai Bukharin. Com grande atuação na II e III Internacional Comunista, Bukharin, com influência positivista, defendia que a passagem para o comunismo deveria seguir uma lógica preestabelecida de desenvolvimento social. Assim, essa perspectiva acreditava na possibilidade de uma previsibilidade dos acontecimentos históricos e negligenciava a relação dialética entre estrutura e superestrutura.

<sup>10</sup> Utilizam-se neste trabalho, preferencialmente, as noções de estruturas e superestruturas. Esta escolha se dá porque parte significativa do fundamento teórico aqui utilizado é orientado pelo pensamento de Gramsci, que, como Marx, assim se referia às dimensões que compõem a totalidade das relações sociais.

buscava reafirmar as ideias do filósofo italiano, em um contexto histórico em que leituras mecanicistas do pensamento de Marx eram muito comuns.

Williams (2011a), que assim como Gramsci estabeleceu suas teorias a partir da prática social revolucionária, tentava destacar como todos os elementos superestruturais atuam juntos e dialeticamente na consolidação da hegemonia, ou seja, na totalidade das relações sociais, defendendo que o capitalismo como sistema social não constitui, portanto, uma imposição simplista dos valores burgueses, já que, se assim fosse, seria muito mais fácil empreender um processo revolucionário.

Para dar conta dos estudos da cultura, portanto, o autor delimita por meio dos conceitos de “culturas residuais” e “culturas emergentes”, caminhos para interpretar as transformações ocorridas nos processos hegemônicos, as quais, segundo ele, “[...] devem ser renovadas, recriadas e defendidas de forma contínua” (WILLIAMS, 2011a, p. 52), já que não seria possível fazer referência a elas como objetos estáticos na história.

A partir do conceito gramsciano de hegemonia, que de acordo com Williams “[...] corresponde à realidade da experiência social muito mais nitidamente do que qualquer outra noção derivada da fórmula de base e superestrutura” (WILLIAMS, 2011b, p. 52), o autor disserta no sentido de defender uma superação da noção de cultura como elemento meramente superestrutural, ou seja, ele desenvolve a noção gramsciana da cultura como elemento, também, estruturante da sociedade. É nesse contexto que se desenvolvem os mencionados conceitos de “culturas residuais” e “culturas emergentes”, conceitos que são assim explicados pelo autor

Por “residual” quero dizer que algumas experiências, significados e valores que não podem ser verificados ou não podem ser expressos nos termos da cultura dominante são, todavia, vividos e praticados como resíduos – tanto culturais como sociais – de formações sociais anteriores [...]. Por “emergente” quero dizer, primeiramente, que novos significados e valores, novas práticas, novos sentidos e experiências estão sendo continuamente criados. (WILLIAMS, 2011b, p. 56-57)

Tanto as culturas residuais quanto as emergentes são transmitidas por meio de um processo o qual o autor denominou “incorporação” e, nesse sentido, afirma ele:

[...] só podemos entender uma cultura efetiva e dominante se compreendermos o processo social real do qual ela depende: refiro-me ao processo de incorporação. Os modos de incorporação são de grande importância social. As instituições educacionais são geralmente as principais agências de transmissão de uma cultura dominante eficaz, e essa é agora

tanto uma atividade econômica, quanto cultural prioritária; na verdade são ambas ao mesmo tempo. (WILLIAMS, 2011a, p. 54)

Partindo desta citação, é possível afirmar que, para o autor, existe a necessidade de encontrar respostas não metafísicas, nem subjetivistas, para a existência das “culturas residuais”, considerando o fato de que certas “forças residuais”, quando negadas ou afrontadas, colocam em risco a própria hegemonia da classe dominante.

A partir desta ideia, Williams entende que as “forças residuais” da classe dominante podem ser confrontadas por “forças alternativas” ou por “forças opositoras”, como as denomina. A primeira é exemplificada pelo autor como força que atua quando alguém encontra uma forma diferente de viver e para consolidar sua forma quer ser deixado só, isolando-se do conjunto social do qual discorda, ou seja, a “força alternativa” corresponde às soluções individuais, ou dos pequenos grupos. Por outro lado, as forças opositoras estão em ação, no exemplo apresentado mais uma vez pelo próprio autor, quando o indivíduo encontra uma forma diferente de viver e quer, com isso, mudar o mundo em que vive, o que Williams compreende como uma solução revolucionária, já que visa a uma ação organizada e de conjunto no caminho da modificação da estrutura social como um todo (Idem, ibidem, p. 58).

Embora uma leitura simplista possa interpretar o conceito de cultura alternativa como menos importante para o contexto revolucionário, Williams, seguindo o pensamento de Gramsci, especialmente no ponto em que o autor reconhece a necessidade de estudo e compreensão das formas de organização das forças hegemônicas como instrumento de transformação radical da sociedade, incluindo nesses estudos o folclore e o senso comum, ou seja, a cultura da classe trabalhadora, afirma a necessidade de

[...] reconhecer os significados e os valores alternativos, as opiniões e atitudes alternativas, até mesmo alguns sentidos alternativos do mundo que podem ser acomodados e tolerados dentro de uma cultura efetiva e dominante. Isso tem sido muito subestimado em nossas noções de superestrutura, e mesmo em algumas noções de hegemonia. (WILLIAMS, 2011a, p. 55)

Nesse sentido, é possível afirmar que Williams, para compor sua teoria, toma emprestado de Gramsci os conceitos de senso comum e bom senso. *Grosso modo*, para o pensador italiano, o senso comum caracteriza-se por uma forma

desagregada de concepção de mundo. No entanto, há um núcleo sadio a ser desenvolvido no interior do senso comum, representado por Gramsci pelo que ele denomina bom senso. Portanto, cabe aos intelectuais orgânicos às classes subalternas constituírem o processo de organização da cultura capaz de elevar o nível de consciência das massas, transformando o bom senso em consciência crítica, superando, assim, o senso comum.

Vale destacar que o contexto no qual se insere a elaboração da obra mais madura de Gramsci, o cárcere, e todas as adversidades que se seguiram até que o trabalho do autor fosse, de fato, socializado entre pensadores de vários lugares do mundo, fez com que sua produção fosse tardiamente conhecida. Ainda assim, a partir do olhar apresentado por Williams (2011a) para o momento revolucionário de sua época, reafirma-se o fato de Gramsci ter conseguido, ainda no início do século XX, reelaborar o pensamento de Marx, historicizando de maneira clara a realidade que se apresentava para o capitalismo do século XX.

Outros autores deram contribuições significativas no que se refere à conceituação de cultura no campo marxista. Martins e Neves (2014), destacam, para além das leituras de Gramsci e Williams, a importância de Thompson na superação do conceito de cultura como exclusividade das “altas culturas”, originário do paradigma francês, uma vez que seus estudos objetivam compreender a cultura dos subalternos como potência objetiva e subjetiva, não meramente como uma “imposição dos de cima”, além de superar os estudos das práticas culturais como dimensões independentes do ser.

Embora Thompson e Williams façam em alguns momentos interpretações diferentes das de Gramsci, ambos compreendem a necessidade de estudar os elementos culturais sem destacá-lo da totalidade das relações sociais e concordam, também, em interpretar a cultura como um elemento que produz e é produzido pelas forças sociais, políticas e econômicas.

Martins e Neves concluem que, para Thompson, “[...] a experiência é determinante porque exerce pressões sobre a consciência social” (MARTINS e NEVES, 2014, p. 79), fundamentadas na alegação do autor de que “[...] assim como o ser é pensado, também o pensado é vivido” (THOMPSON, 1981, p. 17 *apud* MARTINS e NEVES, 2014, p. 79). De maneira que o conceito de cultura no trabalho do autor supera tanto a ideia positiva de civilização quanto a perspectiva mecanicista

de cultura como elemento exclusivamente derivado das relações econômicas e sociais, para, na visão dos autores, revelar-se, também, como força produtiva das estruturas e superestruturas sociais.

Vieira Pinto (1979), importante acadêmico brasileiro do campo marxista, ao apontar o que compreende como a dupla dimensão da cultura, a saber, cultura como meio de consumo e como bem de produção, reafirma o pensamento de que ao estudar cultura, não se pode adotar a visão unilateral de que os aspectos culturais da sociedade são apenas reflexos *a posteriori* das relações sociais e econômicas. Para Vieira Pinto, assim como para Gramsci, Williams e Thompson, a cultura é produzida e produtora da realidade social. A esse respeito ele afirma:

[...] é a sua dupla natureza de bem de consumo enquanto resultado, simultaneamente materializado em coisas e artefatos e subjetivado em ideias gerais, da ação produtiva e eficaz do homem na natureza; e a de bem de produção, no sentido em que a capacidade, crescentemente adquirida, de subjugação da realidade pelas ideias que representam constituem origem de uma nova capacidade humana, a de idealizar em prospecção os possíveis efeitos de atos a realizar, conceber novos instrumentos e novas técnicas de exploração do mundo, e de criar ideias que significam finalidades para as ações a empreender. (VIEIRA PINTO, 1979, p. 124)

Na mesma obra, mais adiante, ao comparar a condição humana com a de outros animais, o autor afirma que a cultura surge simultaneamente ao processo de hominização. Este é o momento em que os homens estabelecem o controle sobre a natureza, em outras palavras, a habilidade de criação cultural desenvolve-se como resultado evolutivo da espécie, em uma constante dominação do elemento natural e, posteriormente, a transformação da dominação em ideia, em um movimento que o autor denomina “ideação reflexiva”. Assim, define:

Cultura é, pois, o processo pelo qual o homem acumula as experiências que vai sendo capaz de realizar, discerne entre elas, fixa as de feito favorável e, como resultado da ação exercida, converte em idéias as imagens e lembranças, a princípio coladas às realidades sensíveis, e depois generalizadas, desse contato inventivo com o mundo natural. (PINTO, 1979, p. 123)

Assim também entende Cardoso (2003) ao formular sua crítica sobre o conceito pós-moderno de *homo symbolicus*. Cardoso, como Vieira Pinto (1979), pontua objeções às concepções que ignoram a materialidade da condição humana. A esse respeito ele elabora sua crítica dizendo que

O *Homo symbolicus* do antropologismo idealista é um fantasma sem substância, como qualquer outra ‘natureza humana’ desencarnada e

desprovida de dimensão histórica. Por conseguinte, já que não é possível descartar um conceito tão polissêmico como o de cultura, deve-se pelo menos selecionar, dentre suas acepções excessivamente numerosas, as que preservem o vínculo indissolúvel entre o cultural e o social, bem como o laço entre o sociocultural e o natural, em lugar de preferir as que operando recortes unilaterais, cindem, de tal modo, a unidade do humano. (CARDOSO, 2003, p. 49)

O objetivo de Cardoso ao elaborar sua crítica é, portanto, o de apresentar a inseparabilidade entre os aspectos materiais e os aspectos imateriais que permeiam a história da humanidade, a fim de não estudar os homens dissociados de sua condição material e histórica, pois, caso essa seja a forma de estudo, a cultura pode ser utilizada como subterfugio para as condições de exploração a que os seres humanos em sua maioria estão submetidos.

## **2.2 A hegemonia pós-moderna nos estudos da cultura na contemporaneidade**

Conforme apresentado anteriormente neste capítulo, embora o marxismo do século XX tenha se ocupado de pesquisar a cultura, nos dias de hoje, grande parte da produção teórica sobre o conceito não se encontra no campo marxista<sup>11</sup>, mas sim nos estudos entendidos como pós-modernos (LYOTARD, 2009/ SANTOS, 2011/ HALL, 1997), o que faz com que a maior parte da teoria da cultura contemporânea fundamente-se em uma lógica idealista e a-histórica, que não considera a base material em que a cultura é produzida (MALANCHEN, 2013).

Essas abordagens denominadas pós-modernas muitas vezes acabam por não compreender o capital como instrumento de aniquilação das culturas locais e postulam no relativismo cultural, ou seja, na negação de uma cultura humana<sup>12</sup> (DUARTE, 2006) o caminho para uma definição pertinente do termo. Conforme afirma Eagleton (2009), a perspectiva de cultura pós-moderna “[...] andaria de mãos dadas com um ‘culturalismo’ plenamente desenvolvido, que subestimaria o que os homens e mulheres tinham em comum como criaturas humanas e suspeitaria de

---

<sup>11</sup> Christian Fuchs, em entrevista concedida a Roseli Figaro, em 2015, aponta, entre outras causas, a falta de financiamento para pesquisas na área da cultura sob o olhar do paradigma materialista histórico-dialético como um dos pontos que dificultam esses estudos.

<sup>12</sup> Ao defender a existência de uma “cultura humana”, Newton Duarte postula que ao longo da história a humanidade produziu conhecimentos que não podem ser considerados apenas de culturas específicas, já que fazem parte de um acúmulo de saberes e, desta forma, pertencem não apenas a uma determinada cultura ou classe, mas sim ao conjunto dos homens. Essa “cultura geral” deve, portanto, segundo o autor, ser apropriada por todos e não privadamente, sendo o sistema escolar um veículo dos mais importantes para tanto.

toda conversa sobre natureza como sendo uma mistificação insidiosa” (EAGLETON, 2009, p. 26).

No entanto, desde o início do século XX, já com os escritos de Gramsci, busca-se uma interpretação de cultura que escape ao olhar unilateral, visando a uma definição que dê conta da dimensão de totalidade em que a cultura foi produzida e produziu as sociedades ao longo da história.

Ainda sobre a cultura dentro do paradigma marxista e seu contraponto com o culturalismo pós-moderno é importante destacar que após a segunda metade do século XX, com o início do processo de desconstrução das experiências do socialismo real<sup>13</sup>, houve uma profunda transformação no modelo de organização das lutas sociais. Essas transformações contribuíram para mudanças na práxis dos movimentos sociais, os quais, antes organizados quase que exclusivamente em torno das pautas classistas (partidos e sindicatos), passaram a reivindicar o atendimento às demandas específicas dos grupos dos quais se sentiam parte, como avanços nos direitos das mulheres, negros, LGBTs, entre outros. Poderíamos identificar esse ponto no pensamento de Williams como “culturas alternativas”, ou no que foi expresso pelo professor Ronaldo Vainfas como uma luta de minorias<sup>14</sup> descriminalizadas, que passaram a descrever e/ou ignorar a possibilidade de uma luta em nome das maiorias exploradas, que tivesse como meta a superação do sistema capitalista (VAINFAS, 1997).

Se os pensadores marxistas do século XX aqui citados passaram a ver a cultura como um elemento importante na luta por uma nova sociedade, destacando a necessidade de relacionar os aspectos materiais aos aspectos simbólicos na construção de uma nova hegemonia, o movimento que nasceu na segunda metade do século XX daria à cultura um papel de centralidade na luta social, negligenciando ou pomenorizando aspectos de classes e contextos históricos. Para parte dos pensadores pós-modernos, a categoria de classes sociais continuava a existir (SANTOS, 2011), mas não mais como determinante para o estabelecimento das relações sociais e produtivas.

A esse respeito, Duarte destaca que para o movimento pós-moderno

---

<sup>13</sup> Entende-se aqui por socialismo real o processo e a experiência política e econômica implantada pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas após a revolução de 1917, sobretudo após a morte de Lênin, em 1924.

<sup>14</sup> O termo “minorias” é usado como referência às diferentes lutas sociais dentro do capitalismo, entre elas grupos que nem sempre representam a minoria da população, como é o caso dos negros e mulheres no Brasil, por exemplo.

O mundo humano seria constituído por uma infinidade de culturas, cada qual com seus valores, suas práticas, suas crenças e concepções sobre a natureza e a sociedade. Nenhum conhecimento poderia ser considerado certo ou errado em si mesmo, estando seu julgamento sempre dependente da análise de suas funções e seus significados no interior de uma determinada cultura. Mas o que delimita uma cultura? [...] Ao mesmo tempo que se fala em cultura ocidental ou oriental, também se fala em cultura negra ou branca, culturas indígenas, cultura popular ou de elite, cultura das crianças ou dos adolescentes ou dos jovens, cultura gay, cultura dos surdos, cultura dos cegos, cultura escolar, cultura institucional, cultura das “tribos” juvenis etc. (DUARTE, 2010, p. 36)

Essa perspectiva se tornou, no momento atual, praticamente hegemônica nas pesquisas sociais dentro do universo acadêmico, convertendo para uma perspectiva culturalista da sociedade até mesmo pesquisadores que iniciaram seus estudos em bases epistemológicas marxistas. Cardoso, a esse respeito afirma que

Muitos intelectuais que antes eram revolucionários, às vezes membros do partido comunista, às vezes não, mas de qualquer modo acreditavam na mudança, acreditavam em explicações holísticas, globais, do social, eles perderam a fé nisso e passaram a apostar em outras explicações, de esfera mais individualizada. (CARDOSO, 2005, p. 2)

A exclusão do caráter classista como base de estudo para a compreensão da realidade social deu ao conceito de cultura o *status* de organizador, por si só, da sociedade.

Se em geral o objetivo dos movimentos sociais<sup>15</sup> classistas era superar o modo de produção capitalista, muitos movimentos que surgiram na segunda metade do século XX passaram a acreditar serem possíveis avanços civilizatórios apenas com a superação de aspectos excludentes do capitalismo, por meio de mudanças unicamente culturais, que não abalam a hegemonia burguesa. Embora seja importante destacar que não se pode dicotomizar a ação destes movimentos, uma vez que muitos deles buscavam superar os aspectos excludentes do capitalismo sem, todavia, abandonarem a perspectiva da construção de um novo padrão civilizatório.

Ainda sobre a influência do pensamento pós-moderno, é inegável que esta corrente de pensamento tenha produzido um conjunto rico de trabalhos, seja nas mobilizações de orientação cultural nos movimentos sociais, seja no campo acadêmico. Afirma Eagleton que a pós-modernidade

---

<sup>15</sup> O capítulo 2 deste trabalho será destinado exclusivamente aos estudos dessas mudanças nos movimentos sociais.

Puxou o tapete de um bom número de certezas confortáveis, abriu outras totalidades paranóides, manchou algumas purezas ciumentamente guardadas, dobrou algumas normas opressivas e abalou algumas bases que pareciam sólidas. Tendeu ainda a render-se a um ceticismo politicamente paralisante, a um populismo vistoso, a um relativismo moral bem desenvolvido e a uma marca de sofismo segundo a qual, uma vez que todas as convenções são, de qualquer maneira, arbitrárias, podemos perfeitamente nos adequar às do mundo livre. Ao puxar o tapete das certezas dos seus adversários políticos, essa cultura pós-moderna freqüentemente se deixou sem chão também [...] A cultura pós-modernista rebaixou a austeridade intimidadora da alta cultura com seu espírito brincalhão, amante das paródias – e, ao imitar dessa maneira o formato mercadoria, conseguiu reforçar as austeridades mutilantes do mercado. Liberou o poder do local, do vernacular, do regional, ao mesmo tempo em que contribuiu para tornar o globo um local mais tristemente uniforme. Seu nervosismo diante do conceito de *verdade* alarmou os bispos e encantou os executivos empresariais. (EAGLETON, 1995, p. 31)

Sem dúvidas, essas mudanças refletiram importantes avanços para as sociedades do século XX, tanto nas questões das mulheres quanto nas dos negros, indígenas, LGBTs e outros grupos denominados “minorias”. No entanto, já próximos de adentrar a segunda década do século XXI, estudos como o do economista francês Thomas Piketti<sup>16</sup>, demonstram como o capital segue seu movimento pendular de concentração de renda, exploração da mão de obra e expansão da pobreza, ou seja, os avanços alcançados, embora sejam incontestavelmente importantes para os grupos em questão, não fizeram do capitalismo um sistema mais justo e humanizado para as maiorias exploradas. Este fato faz com que boa parte do campo marxista observe com desconfiança as perspectivas denominadas pós-modernas, que propagam uma sociedade na qual os elementos culturais são determinantes nas relações sociais.

Marilena Chauí, ao tratar das questões relativas à ética na contemporaneidade, chega mesmo a sugerir que a chamada pós-modernidade não passa de uma figura do próprio pensamento moderno. De acordo com ela,

Todavia, se, como pensam alguns, admitirmos que a definição exemplar da modernidade foi oferecida por Baudelaire, ao colocá-la como tensão entre o efêmero e o eterno, ou, como dizia Klee, a busca do essencial no acidental, poderíamos indagar se o pós-modernismo não seria apenas mais uma figura da modernidade, aquela que privilegia o efêmero e o acidental, contra o eterno e o essencial. Admitamos, por enquanto, que o pós-modernismo seja uma figurada modernidade. (CHAUÍ, 1992, p. 347)

<sup>16</sup> Embora duramente criticado por pensadores do campo marxista como David Harvey e Michel Husson, em seu livro “O capital no século XXI”, Piketti apresenta uma sólida base de dados com mais de três séculos de referências de cerca de vinte países envolvidos nos estudos.

Se para o marxismo a lente utilizada para a análise das estruturas sociais apoia-se sobre a existência das contradições geradoras da luta de classes, não poderia a cultura, conforme o que já foi dito neste capítulo, isentar-se de seu caráter contraditório. Em outras palavras, as contradições que permeiam as relações sociais são as mesmas que agem sobre as relações culturais, tornando o estudo da cultura um importante recurso de interpretação da realidade concreta e caracterizando-o como instrumento fundamental na superação do capitalismo como sistema que tem imanentemente como característica a produção de desumanização. A esse respeito acrescentam Teixeira e Dias (2010) ao dizerem que:

Partindo da compreensão da realidade com suas contradições e mediações, percebe-se que todas as esferas da vida serão influenciadas e regidas pelas mesmas, o que não é diferente com a produção cultural que, atrelada à produção econômica, apresentará a contradição como elemento central de seu desenvolvimento (TEIXEIRA e DIAS, 2010, p. 131).

Os autores atentam ao fato de que a cultura, em sua relação dialética com a produção material da existência social, reflete e é refletida, é determinada e determinante, e movimenta-se, transforma-se porque também é afetada pelas contradições da sociedade em que está inserida.

Nesse ponto, podemos afirmar, dialogando com Williams, que uma “cultura residual” - aquela que simboliza uma continuidade de estruturas sociais cristalizadas na história - reflete em si as contradições do momento histórico a que está atrelada e segue em seu desenrolar renovando-se e produzindo novas contradições. A “cultura emergente”, por sua vez, só assim se apresenta quando o limite da contradição anterior rompe de alguma forma o consenso social, produzindo, dessa maneira, condições sociais para que uma nova forma de ser, pensar, agir e sentir no mundo possa estabelecer-se. Anita Schlesener (2013), complementa dizendo que

[...] entender o processo atual de formação de hábitos e costumes (processo de formação cultural) torna-se de fundamental importância para a formação de indivíduos críticos, capazes de compreender o conjunto das determinações das quais participam e com as quais interagem (SCHLESENER, 2013, s/p)

No caminho para a construção de um padrão civilizatório mais humanizado é preciso reafirmar que as estruturas de poder de uma classe dominante sobre as maiorias exploradas e alienadas não se estabelecem apenas no âmbito do domínio da vida material, mas, também, no campo jurídico, político, social e ideológico. A manutenção de uma hegemonia burguesa não está sustentada apenas na lógica de

uma classe que é dona das fábricas e outra que vende sua mão de obra. De acordo com o pensamento dos autores marxistas aqui discutidos, para além do controle dos meios de produção, a consolidação de uma relação de dominação, ou seja, uma relação de hegemonia, perpassa, conjuntamente, o universo da cultura. Assim sendo,

[...] o processo de dominação de uma classe se efetiva pelo poder, pela propriedade e pela cultura do vivido, ou seja, a classe dominante cria hábitos, normas, valores e símbolos, um modo de ser que precisa ser mantido. Por isso a cultura e a educação são aspectos importantes na luta (MARTINS E NEVES, 2014, p.78)

Dessa forma, assim como não se pode separar a cultura das bases materiais da sociedade, também não é possível separá-la de sua relação com a educação, já que ambas se constituem, conjuntamente, como produtos e produtoras das relações de hegemonia. Nesse contexto,

[...] a cultura resulta da interação dos homens entre si e com o ambiente, no sentido de criar uma identidade de classe e alcançar uma compreensão abrangente da história como processo de criação continuada, de luta e consolidação de direitos e deveres, de convivência e companheirismo gerados no esforço de construção da vida coletiva. Conhecer é já agir, transformar-se modificando o mundo. A educação efetiva-se na relação entre teoria e prática por meio da qual se elabora uma nova cultura. (SCHLESENER, 2013, s/p)

Portanto, os pensadores aqui citados, que se preocuparam em estudar a cultura como um instrumento revolucionário, o fizeram como forma de superar um marxismo mecanicista, que defende ser possível apenas com a tomada pela classe trabalhadora do chão da fábrica, constituir uma sociedade fundada em princípios mais humanizadores, ou seja, que para estabelecer entre os homens um novo padrão civilizatório, de acordo com um novo modo de produção da existência, caberia apenas que o processo de lutas se ocupasse das bases materiais.

No entanto, Gramsci, a partir de sua experiência revolucionária “fracassada” dos Conselhos de Fábrica no Biênio Vermelho, demonstrou que a coerção feita pelo estado burguês sobre a classe trabalhadora para a manutenção da ordem social vigente não se dá apenas pela força e não se revela apenas no “chão da fábrica”, mas, também, pelo consenso, o que torna a compreensão da cultura de uma época fator fundamental para a revolução social.

Raymond Williams, seguindo os passos de Gramsci no caminho de um pensamento orientado pela ideia de uma sociedade dividida em classes, reafirma, já

em um contexto histórico em que a democracia burguesa se consolidava como único sistema político possível, a necessidade de a classe trabalhadora estabelecer a luta de classes tanto no campo material quanto no plano simbólico e ideológico.

Sustentadas pelas reflexões sobre cultura de Gramsci e Williams, Martins e Neves (2014) agregam os significados de cultura e educação para afirmar que

[...] o estudo da cultura e da educação de uma determinada sociedade contribui para a compreensão dos processos de exploração, subordinação e resistência, bem como para evidenciar os parâmetros que guiam as transformações nas forças produtivas e nas relações sociais de produção. (MARTINS e NEVES, 2014, p. 79)

No entanto, muito embora as reflexões acima tenham apontado a relação indissociável entre a educação e a cultura, o fato é que, no século XX, a cultura consolidou sua institucionalidade própria, ou seja, passou a representar o que Albino Rubim denomina “um campo social singular” (RUBIM, 2010, p. 38).

O mundo contemporâneo revelou uma cultura que se expressa por meio de sua relação com o Estado<sup>17</sup> (ou seja, na posição da cultura como elemento legitimador do consenso social, substituindo o papel que cabia no mundo antigo à religião), com o mercado (exemplificada no conceito adorniano de indústria cultural<sup>18</sup>) e com os movimentos sociais, estes últimos em um período mais recente.

Pode-se utilizar como exemplo para designar movimentos sociais que tem na cultura seu ponto principal de articulação e forma de intervenção social, uma pesquisa realizada na cidade de Sorocaba<sup>19</sup> (MARTINS E MENDONÇA, 2012, p. 22). De acordo com os dados levantados, dos 179 entrevistados, 15 deles declararam militar em movimentos prioritariamente culturais. Além destes, outros 87 declararam participar de movimentos com recortes identitários: movimentos de mulheres, gênero e sexualidade; de idosos; crianças e adolescentes; juventudes;

---

<sup>17</sup> No Brasil, a organização da cultura como função específica do Estado, remonta a década de 30 do século XX, com as experiências do modernista Mário de Andrade no governo Vargas (FONSECA, 1997).

<sup>18</sup> De acordo com Teixeira Coelho (1980), pode-se dizer que “[...] a indústria cultural, os meios de comunicação de massa e a cultura de massa surgem como funções do fenômeno da industrialização. É esta, através das alterações que produz no modo de produção e na forma do trabalho humano, que determina um tipo particular de indústria (a cultural) e de cultura (a de massa), implantando numa e noutra os mesmos princípios em vigor na produção econômica em geral: o uso crescente da máquina e a submissão do ritmo humano de trabalho ao ritmo da máquina; a exploração do trabalhador; a divisão do trabalho” (COELHO, 1980, p. 6).

<sup>19</sup> Utiliza-se aqui o exemplo da cidade de Sorocaba por ser, também, o local a ser pesquisado nesta dissertação.

igualdade racial; meio ambiente e comunicação. Ou seja, dos 179 sujeitos entrevistados na pesquisa, 102 militam diretamente com as questões entendidas como culturais.

Embora a pesquisa citada apresente um recorte regional, diversos autores apontam para a constante substituição das pautas classistas por outras, orientadas por recortes culturais (GOHN, 2011/ MARTINS, 2014/ MONTAÑO E LÚCIA, 2014), o que torna ainda mais relevante, nas pesquisas contemporâneas, as abordagens que busquem compreender a cultura em todas as suas definições e formas de organização e ação social.

Nesse contexto, por reconhecer-se a importância de Antônio Gramsci para essa perspectiva crítica de cultura, será abordada adiante com mais profundidade a contribuição do pensador para um estudo materialista histórico-dialético do conceito em pauta.

### **2.3 Gramsci e a cultura**

A teoria social desenvolvida por Marx e Engels no século XVIII tinha no historicismo um de seus pilares centrais. Portanto, analisar a realidade concreta no momento que se apresenta é para o materialismo histórico-dialético premissa fundamental. É possível afirmar que Gramsci foi um dos mais importantes teóricos marxistas, a medida em que historicizou o marxismo originário para a realidade do século XX, sem abandonar as categorias de classe e de práxis, tão fundamentais a uma análise crítica da realidade.

O pensador italiano, desde seus primeiros estudos em Turim até o momento mais maduro de sua produção intelectual - o já mencionado cárcere para o qual foi levado pelo regime fascista -, preocupou-se com a elevação do nível de consciência da classe trabalhadora como instrumento de êxito e manutenção da experiência revolucionária.

A grande novidade apresentada por Gramsci na teoria social da revolução proletária foi a atenção ao caráter cultural e subjetivo da classe trabalhadora, estudo que amadureceu ao longo do trabalho do autor, culminando na ideia de uma luta hegemônica que ocorre tanto no campo material como no imaterial da luta social, os quais mantêm entre si uma relação dialética.

Para Gramsci, não bastava apenas à classe trabalhadora tomar os meios de produção para que o capitalismo fosse superado, era necessário, além de uma disputa no âmbito da economia, também, uma luta no campo das concepções de mundo, ou seja, no campo das ideias. Em outras palavras, para se conquistar uma sociedade mais justa e humanizada, ou aquilo que Gramsci denominou “uma nova civilização”, a luta de classes deve ser travada tanto no campo material quanto no cultural. Nesse sentido, afirma Semeraro (1999):

Assim, entende-se porque, juntamente com o desenvolvimento de uma concepção crítica e histórica da realidade, ele (Gramsci) insistisse tanto nos elementos que favorecem a formação de uma personalidade própria dos trabalhadores, na liberdade e na capacidade de iniciativa, na função da cultura e no processo de subjetivação das camadas subalternas (SEMERARO, 1999, p. 68)

A obra de Gramsci, sobretudo aquela produzida no período de onze anos em que esteve no cárcere, compõe um conjunto de reflexões em sua maioria não sistematizadas, devido às dificuldades que o ambiente carcerário impôs ao autor. Ainda assim, a partir de uma reflexão de conjunto da realidade concreta da classe trabalhadora no início do século XX, foi elaborada por Gramsci uma concepção unitária sob a qual se relacionam aspectos específicos da realidade. Dessa forma, o conceito de cultura em Gramsci faz parte da concepção na qual elementos da análise (conceitos e categorias) articulam-se dialeticamente. A esse respeito afirma Schlesener (2007) que

Embora o seu trabalho não tenha sido sistemático, as categorias de bloco histórico, hegemonia, crise orgânica, revolução passiva, reforma intelectual e moral, vontade coletiva nacional popular, relacionam-se entre si formando um conjunto em torno do qual se articulam os diversos casos específicos. Toda a sua produção teórica constitui-se de textos historicamente datados que recolocam alguns aspectos conceituais do marxismo, renovando-os a partir da relação com a história europeia e italiana do início do século até a ascensão do fascismo (SCHLESENER, 2007, p. 21)

Embora a obra de Gramsci tenha ficado conhecida pelo desenvolvimento de diversas categorias, tais como hegemonia, reforma moral e intelectual, intelectual orgânico, bloco histórico, entre outras, uma das principais características do pensamento do autor é seu caráter unitário, ou seja, existe uma articulação interna entre esses conceitos, que se complementam em uma teoria que se sintetiza na filosofia da práxis. Portanto, não é possível tratar das categorias gramscianas de

forma isolada, mesmo que seu trabalho no cárcere tendo sido escrito de maneira desagregada. De fato, o conjunto de sua obra representa uma concepção unitária da realidade concreta.

Foi, portanto, por esse caráter coeso e pela capacidade de síntese dos paradigmas culturais do início do século XX, que a obra do pensador se tornou importante referência para as análises culturais na segunda metade do mesmo século. Dessa forma, estudar a concepção de cultura em Gramsci e sua relação dialética com a política, a filosofia, a história e a educação é procedimento importante para compreender os conceitos de cultura expressos nos marxismos dos séculos XX e XXI, já que a difusão de sua obra contribuiu fortemente para configurar o elemento cultural como importante aspecto para as teorias revolucionárias e para as lutas sociais com vistas a construir uma nova civilização, o que para o filósofo representaria a efetivação do socialismo.

Segundo Cardoso (1997), os conceitos de cultura no final do século XIX e início do XX estavam representados por vertentes que se baseavam em dois paradigmas rivais: o paradigma francês e o alemão. Sendo o primeiro defensor da cultura como processo evolutivo da civilização e o segundo relacionado à cultura como desenvolvimento humano.

A partir desta constatação e estudando as concepções de cultura de Gramsci desde a juventude até o cárcere, é possível afirmar que o pensador, ao elaborar seu conceito de cultura, estabelece uma síntese entre os dois paradigmas. Defende a cultura letrada e erudita, característica do paradigma francês e, ao mesmo tempo, aproxima-se do paradigma alemão ao entender a cultura como elemento do desenvolvimento humano.

Em um de seus primeiros escritos sobre cultura, publicado em *Il Grido del Popolo*, em 1916, Gramsci faz críticas à cultura como privilégio das elites e também condena o conhecimento estabelecido como um saber enciclopédico, puramente erudito, que não guarda qualquer relação com a realidade concreta. Afirma ele que

É preciso perder o hábito e deixar de conceber a cultura como saber enciclopédico, no qual o homem é visto apenas sob a forma de um recipiente a encher e entupir de dados empíricos, de fatos brutos e desconexos, que ele depois deverá classificar em seu cérebro como nas colunas de um dicionário, para poder em seguida, em cada ocasião concreta, responder aos vários estímulos do mundo exterior. Essa forma de cultura é realmente prejudicial, sobretudo para o proletariado. Serve apenas para criar marginais, pessoas que acreditam ser superiores ao resto da

humanidade porque acumularam na memória certo número de dados e de datas que vomitam em certa ocasião, criando assim quase que uma barreira entre elas e as demais pessoas. (GRAMSCI, 1916, s/p)

Criticando claramente o paradigma francês de cultura, modelo aceito e difundido por grande parte dos seus contemporâneos intelectuais, Gramsci, em sua juventude, defendia a cultura como um elemento importante para a luta proletária, sustentando que o conhecimento não poderia estar restrito a uma pequena parcela privilegiada da sociedade. A esse respeito, no mesmo texto, ele afirma que

A cultura é algo bem diverso. É organização, disciplina do próprio eu interior, apropriação da própria personalidade, conquista de consciência superior: e é graças a isso que alguém consegue compreender seu próprio valor histórico, sua própria função na vida, seus próprios direitos e seus próprios deveres. Mas nada disso pode ocorrer por evolução espontânea, por ações e reações independentes da própria vontade, como ocorre na natureza vegetal e animal, onde cada ser singular seleciona e especifica seus próprios órgãos inconscientemente, pela lei fatal das coisas. O homem é sobretudo espírito, ou seja, criação histórica, e não natureza. Se não fosse assim, seria impossível explicar por que, tendo sempre existido explorados e exploradores, criadores de riqueza e consumidores egoístas da mesma, o socialismo ainda não se realizou. (GRAMSCI, 1916, s/p)

Ao definir cultura como a conquista de uma consciência superior, ou seja, como aquilo que pode tornar todos os homens dirigentes por meio de um processo que é social e histórico, não natural, Gramsci também extrapola o paradigma alemão de cultura, que, fundamentado no conceito alemão de *bildung*, tende a expressar os elementos humanos relacionados às experiências empíricas e às concepções de mundo.

A nova civilização proposta pela teoria de Gramsci, que se encontrava intrinsecamente ligada à sua ação militante, só poderá ser alcançada por meio da consolidação de uma nova cultura. No entanto, a cultura proposta por Gramsci não se limita aos aspectos da prática política, defendida pelos franceses, e tão pouco poder estar relacionada apenas aos aspectos relativos às concepções de mundo, representada na *bildung* alemã. Para o filósofo, a cultura deveria possuir um sentido unitário, ou seja, só poderia se efetivar com a união dos dois aspectos: o prático-político e o das concepções de mundo. E a filosofia da práxis é o único caminho possível para tal efetivação.

Gramsci produz a síntese dos paradigmas de sua época, ao considerar o conhecimento erudito como uma produção intelectual da humanidade, valorizando-o e defendendo que essa produção deve pertencer não apenas a uma classe, mas

sim ao conjunto dos homens. Estando sob poder da burguesia, o conhecimento se transforma em instrumento de dominação. Logo, para ele, o conhecimento produzido pelos homens ao longo da história precisa ser socializado, o que não acontecerá de forma empírica e “natural”, mas sim por meio de um profundo processo de organização da cultura, pelo qual os elementos da política, da filosofia, da história e da educação, formam, dialeticamente, os caminhos para a síntese da unidade dialética entre cultura popular e cultura erudita, ambas a serem substituídas pelo que Gramsci denomina cultura nacional-popular, ou seja, pela criação de uma nova cultura para se construir uma nova civilização.

O nacional-popular em Gramsci representa, portanto, uma cisão entre a perspectiva que, orientada pela divisão de classes, delega às massas o folclore e o saber desarticulado, enquanto confere à burguesia o saber histórico, artístico e filosófico. É na formação de uma unidade nacional-popular que será possível fazer surgir a vontade coletiva capaz de formar o bloco histórico que estabelecerá a nova hegemonia, não mais orientada pela classe dominante, e sim pelos interesses e necessidades das classes subalternas. Para o pensador italiano, isso só será possível à medida que uma nova cultura se forme, por meio de uma conjunção entre o popular e o erudito. Em outras palavras, não se formará uma sociedade sem classes enquanto os níveis mais elevados de consciência forem privilégios de poucos. Sobre a nova cultura a ser criada, afirma o autor

Criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas ‘originais’; significa, também, e sobretudo, difundir criticamente verdades já descobertas, e ‘socializá-las’ por assim dizer; e, portanto, transformá-las em base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral. O fato de que uma multidão de homens seja conduzida a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um fato ‘filosófico’ bem mais importante e ‘original’ do que a descoberta, por parte de um ‘gênio’ filosófico, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos intelectuais (GRAMSCI, 2001, p. 96)

Para Gramsci, a nova cultura elaborada pela classe trabalhadora e seus intelectuais orgânicos deve superar os elementos folclóricos<sup>20</sup> das concepções de

---

<sup>20</sup> Para Gramsci, o folclore está expresso nos elementos que naturalizam e retiram do contexto histórico as visões de mundo. Ainda neste capítulo o conceito de folclore em Gramsci será explorado com mais profundidade. No entanto, vale destacar aqui que aquilo que o autor denomina folclore não pode se comparar com o conceito contemporâneo de cultura popular.

mundo dos homens-massa, por meio da apropriação do conhecimento produzido na história pelo conjunto dos homens, sendo, desta forma, possível estabelecer junto ao senso comum uma elevação de seu nível de consciência, capaz de transformar uma concepção de mundo ingênua em outra crítica e coerente, isto é, filosófica. A esse respeito Gramsci diz que

Quando a concepção do mundo não é crítica e coerente, mas ocasional e desagregada, pertencemos simultaneamente a uma multiplicidade de homens-massa, nossa própria personalidade é compósita, de uma maneira bizarra: nela se encontram elementos dos homens das cavernas e princípios da ciência mais moderna e progressista, preconceitos de todas as fases históricas passadas estreitamente localistas e intuições de uma futura filosofia que será própria do gênero humano mundialmente unificado. Criticar a própria concepção do mundo, portanto, significa torná-la unitária e coerente e elevá-la até o ponto atingido pelo pensamento mundial mais evoluído. Significa também, portanto, criticar toda a filosofia até hoje existente, na medida em que ela deixou estratificações consolidadas na filosofia popular. O início da elaboração crítica e a consciência daquilo que é realmente, isto é, um “conhece-te a ti mesmo” como produto do processo histórico até hoje desenvolvido, que deixou em ti uma infinidade de traços acolhidos sem análise crítica. Deve-se fazer, inicialmente, essa análise. (GRAMSCI, 2006, p. 94)

Não é possível, portanto, apresentar uma definição de cultura em Gramsci sem delinear como o autor aprimora seus postulados por meio da construção de uma relação dialética entre a cultura e os conceitos de filosofia, história, política e educação, no caminho da construção da ideia de uma hegemonia da classe trabalhadora. Nesse sentido, entre as mais importantes contribuições de Gramsci para a “atualização” do pensamento marxista no século XX está a categoria de hegemonia, que pode ser exemplificada por meio do conceito de “estado ampliado” por ele desenvolvido. A esse respeito, diz Martins (2013) que:

Seguindo a indicação de Engels, Gramsci perscrutou a realidade e sua práxis o levou a atualizar a forma de luta do proletariado, de acordo com as novas condições sócio-históricas das sociedades capitalistas avançadas. Desenvolvendo o ‘[...] que Ilitch [Lênin] não teve tempo de aprofundar’ (GRAMSCI, 2000b, p. 262), Gramsci observou que o estado havia alterado sua configuração, ampliando-se e abarcando, além dos aparelhos de força da ‘sociedade política’, os aparelhos privados de hegemonia’ (sociedade civil), que são necessários para manter a prevalência dos interesses burgueses na dinâmica de funcionamento das relações sociais (GRAMSCI, 2005, p. 84). Assim, o estado, no século XX, segundo Gramsci, não deixou de ser um instrumento de classe a serviço da burguesia, mas mudou sua estratégia de ação e sua configuração (GRAMSCI, 2000b, p. 262): foi além da utilização da força e da coerção, agindo para cimentar concepções de mundo que pudessem orientar a vida individual e coletiva dos integrantes da totalidade social, de acordo com os interesses e as necessidades da burguesia como classe dominante, com vistas a mantê-la como classe hegemônica (MARTINS, 2013, p. 16)

Para Gramsci, portanto, o capitalismo do século XX revelaria formas sofisticadas para sua manutenção, suplementando o uso exclusivo da força, para, por meio de um processo de formação intelectual da classe trabalhadora, estabelecer sua hegemonia através do consenso social. E, nesse sentido, Gramsci cria um novo conceito de filosofia, não mais fundamentado na ideia de que o pensamento filosófico pertence a uma elite intelectual, mas sim sobre o pressuposto de que filosofia é “concepção de mundo” (GRAMSCI, 1999, p. 96), conceito que conduz o autor à afirmativa muitas vezes mal interpretada de que “todos os homens são ‘filósofos’” (GRAMSCI, 2001, p. 93).

Segundo Gramsci, as concepções de mundo podem ser tanto “senso comum” como “críticas”, sendo a primeira uma maneira desagregada e a-histórica de conceber a realidade, e a segunda representada por uma visão de conjunto da realidade social, portanto, crítica. A esse respeito, Martins (2013) afirma que:

Essa noção da interação entre ser e pensar, com implicações ontológicas, antropológicas, epistemológicas e axiológicas, possibilitou a Gramsci entender que as concepções de mundo se apresentam como determinadas e determinantes da vida concreta, e que nesse jogo de interatuação entre objetivo e subjetivo na realidade sócio-histórica emergem diferentes filosofias, desde as mais elaboradas, coerentes e sintéticas, até as que se caracterizam por serem visões superficiais e sincréticas de mundo, mas todas elas com uma mesma origem, pois são produto de ‘[...] um devir histórico [que faz com que] Na realidade, [...] exist[am] diversas [...] concepções de mundo.’ (GRAMSCI, 1999, p. 96). (MARTINS, 2013, p. 18)

Dessa forma, a história também se torna parte fundamental da concepção de cultura do pensamento gramsciano, pois ao afirmar que “Não se pode separar a filosofia da história da filosofia, nem a cultura da história da cultura” (idem, p. 95), o autor defende que uma concepção histórica da realidade social é capaz de dar aos sujeitos a capacidade de avaliarem as contradições sociais a que estão submetidos. Assim, escreve: “[...] o ‘historicismo’ não pode se conceber a si mesmo como passível de expressões sob forma apodítica ou de pregação” (GRAMSCI, 2015, p.85). Para Gramsci, o ato de conhecer a história e estabelecer uma concepção crítica do presente, a partir de um olhar crítico para o passado, levará o conjunto dos homens a projetar a luta pela construção de um outro futuro, mais humanizado e caracterizado pelo auto-governo, o qual depende da ação política no sentido da superação das contradições sociais.

Semeraro, sobre a importância do conhecimento histórico para a teoria gramsciana defende que:

Diferente de seus contemporâneos o pensador italiano estava convencido de que somente por meio do desenvolvimento de uma consciência histórica da realidade e de uma ação política voltada a elevar a condição 'intelectual e moral' das massas, se poderia chegar a uma sociedade realmente 'civil', capaz de humanizar-se plenamente e de autogovernar-se. (SEMERARO, 1999, p. 67)

Tornar possível, portanto, a reforma moral e intelectual da classe trabalhadora era para Gramsci condição necessária ao processo revolucionário e deveria caminhar *pari passu* com o processo de reforma econômica. A esse respeito ele afirma:

Pode haver reforma cultural, ou seja, elevação civil das camadas mais baixas da sociedade, sem uma anterior reforma econômica e uma modificação na posição social e no mundo econômico? É por isso que uma reforma intelectual e moral não pode deixar de estar ligada a um programa de reforma econômica; mais precisamente, o programa de reforma econômica é exatamente o modo concreto através do qual se apresenta toda reforma intelectual e moral. (GRAMSCI, 2000, p. 19).

Gramsci destaca o papel dos intelectuais nesse processo, já que a nova cultura a ser construída por meio da reforma moral e intelectual por ele defendida, ou seja, a cultura nacional popular, representa uma síntese do aprofundamento das relações entre os intelectuais orgânicos à classe trabalhadora e o povo. Nesse sentido, explica ele:

[...] a organicidade de pensamento e a solidez cultural só poderiam ocorrer se entre os intelectuais e os simples se verificasse a mesma unidade que deve existir entre teoria e prática, isto é, se os intelectuais tivessem sido organicamente os intelectuais daquelas massas, ou seja, se tivessem elaborado e tornado coerentes os princípios e os problemas que aquelas massas colocavam com a sua atividade prática, constituindo assim um bloco cultural e social (GRAMSCI, 2001, p. 100)

Para o autor, o radicalismo da ação intelectual orgânica às classes subalternas estaria na ação para a formação de intelectuais que emergissem da própria massa e, desta forma, passassem, também, a trabalhar na organização da cultura para a consolidação de uma hegemonia proletária.

Os intelectuais, ao difundirem a cultura e os conhecimentos historicamente produzidos para as massas, ou seja, ao trabalharem no sentido da reforma moral e intelectual do homem-massa, criam as condições para que a disputa da hegemonia

aconteça, competindo com a classe dominante pelo controle das concepções de mundo (filosofias) e das ações que os sujeitos empreenderão no mundo (política).

Assim sendo, uma mudança de padrão civilizatório poderá ocorrer, já que a disputa pela estrutura social, ou seja, a disputa pelo campo econômico, estará sustentada por um combate no campo dos valores, e das ideias, capaz de preparar os subalternos<sup>21</sup> para que sejam eles mesmos seus dirigentes. Afinal, segundo o pensador: “[...] Toda relação de hegemonia é necessariamente uma relação pedagógica” (GRAMSCI, 2001, p. 399). E complementa dizendo que:

[...] todo ato histórico não pode deixar de ser realizado pelo “homem coletivo”, isto é, pressupõe a conquista de uma unidade “cultural-social” pela qual uma multiplicidade de vontades desagregadas, com fins heterogêneos, solda-se conjuntamente na busca de um mesmo fim, com base numa idêntica e comum concepção do mundo (geral e particular, transitoriamente operante - por meio da emoção - ou permanente, de modo que a base intelectual esteja tão enraizada, assimilada e vivida que possa se transformar em paixão). Já que assim ocorre, revela-se a importância da questão lingüística geral, isto é, da conquista coletiva de um mesmo “clima cultural” (GRAMSCI, 2001, p. 398-399).

Um dos pontos mais inovadores da teoria gramsciana é a ideia de que, ao historicizar as concepções de mundo por meio de um processo de organização da cultura, torna-se possível a transformação do senso comum em consciência crítica, desenvolvendo o que existe de mais positivo no senso comum, ou seja, o bom senso. A esse respeito ele afirma que “[...] o núcleo sadio do senso comum, que poderia precisamente ser chamado de bom senso [...] merece ser desenvolvido e transformado em algo unitário e coerente” (Idem, p. 98).

O processo pelo qual essa elevação da consciência ocorre, segundo Gramsci, denomina-se *catarse*. De acordo com ele,

Pode-se empregar a expressão ‘catarse’ para indicar a passagem do momento meramente econômico (ou egoísta-passional) ao momento ético-político, isto é, à elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isso significa também a passagem do ‘objetivo ao subjetivo’ e da ‘necessidade a liberdade’. A estrutura, de força exterior que esmaga o homem, assimilando-o e o tornando passivo, transforma-se em meio de liberdade, em instrumento para criar uma nova forma ético-política, em origem de novas iniciativas (GRAMSCI, 1999, p. 314)

---

<sup>21</sup> Ao utilizar o termo subalterno, Gramsci não o faz no sentido de rebaixar, de alguma maneira, os camponeses e o proletariado urbano. O sentido de subalternidade em Gramsci corresponde à relação de subordinação ética, política, social e cultural em que a maioria social se encontra em relação à minoria na sociedade de classes. Subalterno, portanto, não diz respeito apenas às questões objetivas das relações de trabalho, mas expressa a própria relação de hegemonia com que a classe dirigente estabelece o consenso necessário à manutenção da ordem estabelecida pelo capital.

São os processos catárticos que possibilitam aos homens a elevação de suas consciências aos mais altos níveis, dando condições para a superação do egoísmo e permitindo a tomada de uma postura ativa e organizada diante da realidade concreta. Se a origem aristotélica do termo se referia apenas aos efeitos da tragédia nos expectadores, Gramsci atribui à catarse um sentido mais amplo, que abarca não somente o efeito que determinado conteúdo causa nos indivíduos, mas a própria capacidade de determinada ação, experiência ou conteúdo transformarem a forma com que esses indivíduos percebem o mundo e, por consequência, agem diante dele.

Para Gramsci quaisquer sujeitos, inclusive aqueles que possuem uma perspectiva ingênua das relações político-sociais, ou seja, que possuem uma concepção de mundo por ele denominada senso comum, podem passar por processos catárticos e constituir consciência crítica por meio da elevação do bom senso a um nível de consciência mais elaborado, no qual sua filosofia - sua forma de ver e agir no mundo - oriente-se por conhecimentos capazes de revelar seu lugar de subalternidade e, desta forma, empreender a luta para superá-lo.

Assim sendo, se filosofia é uma concepção de mundo e se toda concepção de mundo gera, inevitavelmente, uma ação no mundo, logo, para Gramsci existe uma relação indissociável entre filosofia e política: “[...] a ação é sempre uma ação política” (idem, *ibidem*, p. 97). Portanto, para ele, a incorporação ou crítica de determinadas concepções de mundo representa a ação política na qual o sujeito está envolvido, podendo, as massas, por meio de uma submissão intelectual derivada do projeto de hegemonização burguesa, apropriar-se de concepções de mundo e ações políticas de grupos sociais que as exploram.

Na ideia do filósofo, a organização da cultura representa um dos pilares centrais na disputa hegemônica. E, nesse sentido, o pensador também defende que “É por isso, portanto, que não se pode separar a filosofia da política; ao contrário, pode-se demonstrar que a escolha e a crítica de uma concepção de mundo são, também elas, fatos políticos” (idem, *ibidem*, p. 97).

Portanto, para Gramsci, cultura, política e filosofia relacionam-se dialeticamente. E para além desse vínculo, a ortodoxia marxista do autor não excluiu as relações econômicas desta dialeticidade. Gramsci, ao desenvolver seu conceito de cultura, ao contrário do que muitos de seus sucessores estudiosos do tema

fizeram, não descola as relações sociais e culturais das relações econômicas, pelo contrário. O que ele faz é afirmar que existe, também, dentro do contexto do capitalismo, uma relação dialética entre economia e cultura.

Durante sua atuação na organização dos conselhos de fábricas da Itália, mais precisamente após o “fracasso” da experiência em função do que ele considerava uma falta de preparo intelectual por parte da classe trabalhadora, a relação dialética entre economia e cultura acentua-se na obra do pensador. Sobretudo após perceber que tomar os meios de produção não fez com que, necessariamente, os trabalhadores se libertassem da sua condição de subalternidade; afinal, a ordem burguesa voltou a tomar as fábricas e restabelecer o *status quo*.

Essa experiência acentuou ainda mais na obra de Gramsci a dialética existente entre as relações econômicas e as relações culturais. E, embora a apropriação indébita de sua obra tenha levado intérpretes a postular que o autor considerava que as relações culturais se sobressaem às relações econômicas, é possível refutar tais posicionamentos com base em alegações feitas pelo próprio Gramsci: “[...] no mundo moderno, um imperialismo cultural e espiritual é utópico: só a força política, fundada na expansão econômica pode ser a base para uma expansão cultural” (GRAMSCI, 2001, p.167), ou seja, para ele, não há como conceber uma transformação cultural desatrelada de uma transformação econômica, assim como também não pode haver revolução apenas no campo da economia.

É possível afirmar que, no pensamento gramsciano, a função central desempenhada pela cultura se dá em sua relação com a hegemonia, isto é, com a dimensão política. É nesse sentido que Gramsci politiza o conceito de cultura: por considerá-lo um elemento da disputa pela nova hegemonia. Para o autor:

Considerando-se a hegemonia como correlação de forças e a luta por novas relações hegemônicas, a atuação dos intelectuais torna-se imprescindível: para as classes dominantes, no sentido de criar as bases de sustentação e legitimação da ordem social instituída; para as classes dominadas, pela necessidade histórica de superar as divisões sociais, unir as forças populares emergentes e lutar por uma nova ordem social (SCHLESENER, 2007, p. 38)

Reafirma-se, portanto, que a contribuição apresentada pelo autor para o conceito de cultura politiza profundamente o termo, uma vez que, segundo ele, o processo de organização da cultura, ou seja, a síntese da unidade dialética existente entre cultura popular e cultura erudita em uma nova cultura nacional popular,

organiza em seu desenvolvimento os elementos da filosofia, da história e da política para compor, dialeticamente com a conquista das estruturas sociais, os elementos fundamentais para a construção da hegemonia proletária, ou no que Gramsci denomina “novo bloco histórico”.

Tomado de Sorel, embora não de maneira integral, mas sim com uma tradução própria, o conceito gramsciano de bloco histórico representa a articulação entre estrutura e superestrutura na disputa pela hegemonia, isto é, a articulação entre forças materiais e imateriais não apenas na produção de uma visão de mundo que as oriente na vida ético-política, mas também na sua “cimentação” na totalidade da vida social, de forma a produzir as condições necessárias à construção de uma nova civilização. É, portanto, um conceito explicativo da dinâmica da vida social contemporânea e, ao mesmo tempo, projeto de transformação de sua totalidade, o que exige a elevação do nível de consciência das massas, a ponto de constituir nestas uma concepção unitária da realidade.

O conceito de bloco histórico estabelece-se em Gramsci como o “corpo” necessário à disputa pela hegemonia, ao mesmo tempo que desmonta os argumentos os quais destituem o homem de sua condição histórica de ser capaz de transformar a totalidade da vida social.

Além disso, cabe destacar, ainda, que o conceito de bloco histórico também é empregado por Gramsci para explicar o processo de formação da personalidade de cada indivíduo. De acordo com ele, “O homem deve ser concebido como um bloco histórico de elementos puramente subjetivos e individuais e de elementos de massa e objetivos ou materiais, com os quais o indivíduo está em relação ativa.” (GRAMSCI, 2011, p. 406).

Importa reafirmar aqui o caráter unitário do pensamento gramsciano, que aqui se apresenta ao relacionar a necessidade de estabelecer uma nova cultura para se constituir um bloco histórico capaz de estabelecer uma nova civilização, demonstrando, uma outra vez, que cultura, história, sociedade, ética e política são elementos indissociáveis para a filosofia da práxis.

Por fim, cabe reafirmar que as categorias gramscianas não podem ser aplicadas sem uma devida contextualização para a realidade concreta do presente, ou seja, garantir a ortodoxia da filosofia da práxis demanda um esforço no sentido de evitar anacronismos e compreender que os escritos do pensador foram elaborados

em um determinado contexto histórico. Advém do próprio Gramsci a preocupação em “traduzir” as teorias de um a outro contexto. É nesse sentido que serão estudados adiante os conceitos gramscianos de cultura popular e folclore, com o objetivo de estabelecer um esforço em traduzir aquilo que Gramsci elaborou para o contexto do início do século XX para a realidade do início do século XXI.

## **2.4 Gramsci, cultura popular e folclore**

Reinterpretar a obra de Gramsci a partir de seus conceitos e categorias centrais apresenta-se como um caminho necessário a uma compreensão mais profunda da maneira pela qual o seu pensamento pode ser útil aos movimentos e lutas do século XXI. Uma boa referência para melhor compreender essa necessidade de contextualização do pensamento de Gramsci é um estudo produzido pelo autor sobre o conceito de folclore e cultura popular.

No Brasil, por exemplo, as noções de folclore e cultura popular, ainda nos dias de hoje, possuem uma interpretação fortemente influenciada pela concepção francesa de cultura, ou seja, caracterizam-se como cultura popular e folclore apenas aquilo que é produzido por aqueles que não se apropriaram das denominadas “altas culturas”, os que não tomaram contato com uma cultura considerada “mais avançada”. Há, portanto, nesta separação, uma forte dicotomia classista, haja vista que cabe às massas a cultura denominada popular, enquanto que à classe dominante pertence a cultura denominada erudita.

Coutinho (2011), analisando a cultura brasileira sob a concepção de cultura em Gramsci, afirma que

[...] como a própria formulação de Gramsci deixa claro, os problemas da democratização da cultura não se esgotam na definição de uma justa perspectiva para a batalha das ideias. Há todo um quadro social, econômico e político que tem que ser criado para que a cultura brasileira possa efetivamente se desenvolver de forma não elitista. (COUTINHO, 2011, p. 71)

Para Coutinho, para o pensamento gramsciano a formação de uma cultura nacional popular no Brasil não se trata de uma batalha que deva ser travada unicamente no campo das ideias, mas sim na relação dialética entre estrutura e superestrutura da sociedade, ou seja, entre cultura e economia.

Uma cultura nacional popular no contexto da contribuição ofertada por Gramsci ao materialismo histórico-dialético deve superar a unidade dialética existente entre os conceitos de cultura popular e cultura erudita, caminho a ser percorrido por meio da superação de uma posição passiva das massas, que, segundo o autor, deve ser substituída por uma postura ativa, organizada e orientada pelo desenvolvimento de uma consciência histórica, capaz de organizar uma sociedade efetivamente civil, preparada para disputa da hegemonia tanto no campo estrutural quanto nas relações superestruturais da sociedade.

No entanto, construir a síntese dessa unidade dialética não significa anular o que hoje denominam-se “expressões populares da cultura”, sobretudo no que diz respeito às manifestações culturais dos grupos populares, ou seja, aos elementos que expressam sua história e identidade. Um debate pertinente para estudar Gramsci no contexto do século XXI é a necessidade de historicizar o pensamento do autor, inclusive como elemento defendido pelo próprio Gramsci ao indagar:

Como é possível pensar o presente, e um presente bem determinado, com um pensamento elaborado em face de problemas de um passado frequentemente bastante remoto e superado? Se isso ocorre, significa que somos “anacrônicos” em face da época em que vivemos, que somos fósseis e não seres que vivem de modo moderno (GRAMSCI, 2011, p. 95)

Portanto, sem fugir da ortodoxia do pensamento gramsciano, mas exercitando uma leitura de seu trabalho no século XXI, deve-se considerar o contexto em que Gramsci define conceitos como o de folclore e cultura popular, a fim de não tratar de forma frívola a contribuição do autor para o estudo da cultura.

Cabe destacar que Gramsci era um estudioso da práxis e que sua produção tinha como objetivo orientar a ação da classe trabalhadora no momento de efervescência da Revolução Russa e ascensão de regimes opressores como o fascismo. Neste momento, as lutas dos movimentos sociais travavam-se quase que exclusivamente sobre a pauta classista, ou seja, sobre uma sociedade que considerava a luta das forças operárias contra a opressão da dominação burguesa o principal instrumento de superação das desigualdades.

Essa luta no âmbito das classes, para Gramsci, resultava em uma luta, também, no campo da cultura, já que a falta de informação e consciência histórica - a falta de acesso das massas ao conhecimento - configurava-se como uma ferramenta de manutenção da ordem burguesa.

Quando Gramsci refere-se à cultura erudita e à cultura popular como dualidade a ser superada, o que ele sugere não é a supressão dos elementos que compõem as características identitárias, mas sim a substituição de uma filosofia (no sentido gramsciano na palavra: concepção de mundo) ingênua, por outra, capaz de estabelecer nas classes subalternas a criticidade necessária para empreender a disputa pela hegemonia. Em outras palavras, não se pode utilizar o conceito gramsciano de cultura popular para compreender o sentido que nos dias de hoje é atribuído à noção de expressões da cultura popular, como por exemplo, a capoeira, a culinária tradicional, o maracatu, o frevo etc.

Essa se torna uma importante observação no momento atual, em que o consumismo, como um dos pilares de sustentação do sistema capitalista, trabalha no sentido de anular os aspectos das culturas populares e tradicionais, enterrando com elas elementos éticos e estéticos oriundos das camadas populares, a fim de estabelecer uma homogeneização cultural capaz de aumentar o mercado consumidor e fortalecer o consenso da hegemonia burguesa.

No caderno 27, dedicado por Gramsci ao estudo do folclore, está presente uma de suas declarações mais polêmicas em relação ao que hoje se compreende como cultura popular. Ao analisar o conteúdo escolar na Itália do início do século XX, Gramsci defende que:

[...] conhecer o folclore significa, para o professor, conhecer quais são as outras concepções de mundo e da vida que atuam de fato na formação intelectual e moral das gerações mais jovens, a fim de extirpá-las e substituí-las por concepções consideradas superiores” (GRAMSCI, 2002, p. 136)

Uma leitura superficial do excerto pode conduzir à ideia de que Gramsci considera que todas as formas de expressões populares devam ser extirpadas, a fim de que haja uma substituição por elementos que lhe são externos. No entanto, ao analisar o significado de folclore no início do século XX e o sentido que Gramsci dá a palavra, é possível uma compreensão divergente da impressão inicial.

A palavra folclore deriva da expressão inglesa *folk-lore*, que pode ser traduzida como “saber do povo”. Surge na Inglaterra, influenciada por uma perspectiva alemã de cultura (*building*), que, grosso modo, opunha-se ao paradigma francês de “altas culturas”. Nesse sentido, os folcloristas ingleses definiam folclore

como um elemento pitoresco e bizarro, que emanava das classes populares da Inglaterra. A primeira definição de folclore definia o termo como:

I - narrativas tradicionais (contos, baladas, canções, lendas); II - costumes tradicionais (jogos, festas e ritos consuetudinários); III - superstições e crenças (bruxarias, astrologia, práticas de feitiçarias); IV - linguagem popular (nomenclatura, provérbios, adivinhas, refrões, ditos). (FRANDE, 1997, p.11)

Portanto, para os folcloristas do final do século XIX e início do XX o folclore caracterizava-se como os elementos contidos unicamente na cultura popular e que traduziam o sentido de um elemento perene, imutável, uma mentalidade popular que guardava as características de uma estagnação da cultura, ou seja, sua naturalização expressa na ideia do “sempre foi assim”. Em outras palavras, o folclore, para aqueles que o estudavam, só poderia emanar do povo e, por sua necessidade de preservação tal como estava, representava a visão de um elemento na cultura que se encontrava fora da história, imutável, natural.

Dessa forma, Gramsci, ao alertar para a necessidade de historicizar o pensamento popular e de, também, conhecê-lo para transformá-lo, passou a interpretar o folclore como algo a ser estudado, no entanto, não no método dos folcloristas. A esse respeito ele afirmou que

Seria preciso estudar o folclore, ao contrário, como ‘concepção de mundo e de vida’, em grande medida implícita, de determinados estratos (determinados no tempo e nos espaços) da sociedade, em contraposição (também esta, na maioria dos casos, implícita, mecânica, objetiva) às concepções de mundo oficiais (ou, em sentido mais amplo, das partes cultas das sociedades historicamente determinadas) que se sucederam no desenvolvimento histórico. (GRAMSCI, 2002, p. 133)

Gramsci cria, portanto, um novo conceito de folclore, que em dois aspectos fundamentais diferenciava-se do conceito inglês, sendo eles: 1) a ideia de que existe folclore para além do pitoresco/bizarro, como quando ele utiliza como exemplo o folclore da religião católica e o folclore no campo do direito (Idem, ibidem, p. 134); 2) na adoção de uma ideia mais ampla de folclore, expressa no que o pensador chama de “filosofia do senso comum”. O que Gramsci chama de folclore, portanto, extrapola a ideia de “produto da cultura do elemento popular” construída pelos ingleses, para ganhar o significado de concepção de mundo do senso comum e, desta forma, ele propõe a superação do folclore enquanto concepção de mundo ingênuo.

Assim como faz com o conceito de cultura, Gramsci politiza o conceito de folclore. Ao sugerir que esse não seja mais estudado como uma *birraria* (GRAMSCI, 2002), mas sim como a concepção de mundo do senso comum, o autor confere ao folclore um papel de elemento para a disputa da construção de uma nova hegemonia.

Importa afirmar, mais uma vez, que não se pode transportar os conceitos de cultura popular e folclore em Gramsci para o contexto contemporâneo, não sem uma justa contextualização. Se o folclore, assim como o concebeu os ingleses, acabou tornando-se sinônimo de manifestações da cultura popular, vale destacar o desvio histórico que Gramsci deu ao termo, que no seu contexto ganha um significado completamente diferente.

Em suas análises sobre o folclore, Gramsci expressa a crítica a qualquer coisa exterior à existência, pois têm os seres humanos uma consciência que “nunca se separa dos condicionamentos sociais e dos conflitos de classe” (SEMERARO, 1999, p. 74). Gramsci rompe com a ideia de que o espaço burocrático-administrativo é o lugar principal da disputa política e confere esta posição central ao terreno criativo das diversas organizações sociais (Idem, ibidem, p. 82). Sendo assim, superar o folclore como filosofia do senso comum representaria superar qualquer justificativa para a condição de subordinação que escapasse à história e à luta de classes, ou seja, qualquer justificativa que tornasse natural a condição de exploração e que impedisse o surgimento da vontade para a construção de um novo bloco histórico que estabeleceria a uma nova hegemonia, desta vez conduzida pela classe trabalhadora.

Portanto, na acepção gramsciana do termo folclore, é possível afirmar que uma expressão da cultura popular contemporânea pode ser tanto folclórica quanto crítica. Sendo a primeira quando naturaliza as opressões e encerra-se em si mesma. E a segunda quando permite a reflexão e a elevação da consciência. E o mesmo vale, também, para as expressões eruditas da cultura. Para Gramsci, o folclore a ser “extirpado” não é sinônimo de cultura das classes populares, mas sim uma representação de concepções de mundo a-históricas, que naturalizam a realidade concreta. Tal concepção, portanto, podem ser expressas tanto pelas classes populares quanto pelos elementos tidos como eruditos.

No sentido da elaboração de uma concepção marxista da cultura, incorporando nela as valiosas contribuições de Gramsci, é possível definir cultura como todas as formas de consciência que se manifestam de forma subjetiva e objetiva e que, em uma relação dialética com a materialidade das relações de produção, tornam-se produtos e produtoras da realidade concreta. Nesta definição, a cultura supera sua concepção de mero resultado das ações dos homens e mulheres na história e passa a ser definida, também, como produtora da realidade social, uma vez que se compreende a consciência em suas dimensões objetiva e subjetiva e a cultura como produtora da relação dialética entre a subjetividade e materialidade.

Tal conclusão não se pretende terminante, uma vez que se compreende que a realidade concreta é demasiadamente complexa para compactar-se em uma única significação. No entanto, a busca por uma concepção de cultura que supere a falta de historicidade e a negação das estruturas e superestruturas é necessária para que se possa estudar os movimentos sociais que são sujeitos desta pesquisa.

Com o objetivo de tornar mais didático o conteúdo exposto neste capítulo, apresenta-se a seguir um quadro com a representação sintética das principais correntes aqui estudadas no que tange ao estudo da cultura, bem como suas características fundamentais.

Ressalta-se que o quadro deve funcionar como um apoio ao conteúdo teórico elaborado e, de forma alguma, tem a intenção de substituir a discussão. Compreende-se, também, os riscos de uma sintetização, que implica a simplificação de algo que é de natureza complexa. No entanto, a opção por este formato de apresentação dá-se com a intenção tanto de oferecer ferramentas didáticas ao leitor deste trabalho, como para orientar os estudos que serão feitos no capítulo 3, onde os movimentos sociais de cultura da cidade de Sorocaba são estudados à luz do referencial teórico apresentado.

**Quadro 1: síntese de algumas referências para o estudo da cultura**

<b>Corrente de pensamento</b>	<b>Características</b>
Francesa funcionalista	Cultura como sinônimo de civilização. Perspectiva evolucionista orientada pela lógica barbárie x civilização. Forte influência do pensamento positivista. Supervalorização da técnica e do vanguardismo.

Alemã	Cultura representada pela ideia de <i>bildung</i> . Valorização das experiências teórico-práticas. Cultura como desenvolvimento humano, expressa no processo de formação dos indivíduos.
Liberal	Forte influência da perspectiva francesa. Cultura como conhecimento erudito produzido e pertencente à classe dominante. Acentuada separação entre cultura erudita e cultura popular.
Pós-moderna	Cultura como elemento organizador da sociedade. Cultura como dimensão subjetiva e complexa do ser social. Negação da noção de cultura humana. Supervalorização da cultura popular e do folclore.
Marxista Economicista	Cultura como reflexo das relações de produção. Cultura como elemento secundário no processo revolucionário.
Marxista Unitária Gramsciana	Cultura como elemento dialético presente nas relações sociais, seja na dimensão objetiva da vida social, seja na dimensão subjetiva. Cultura como produto e produtora da realidade concreta.

Fonte: elaborado pela autora da dissertação.

### 3. MOVIMENTOS SOCIAIS

Embora movimentos das mais variadas formas (motins, rebeliões, revoltas etc.) tenham existido em modos de produção anteriores ao capitalista, o termo movimentos sociais, como é utilizado hoje, constitui-se como uma formulação moderna. Foi Lorenz Von Stein o primeiro a utilizar o termo em 1842, para explicar o socialismo emergente na França (GOHN, 2008). É, portanto, dentro do período moderno e na tradição revolucionária que o estudo dos movimentos sociais se tornou motivo de pesquisas, passando a ser objeto de outros paradigmas com o passar do tempo.

Gohn (2008) destaca as três principais correntes teóricas que se dedicaram aos estudos dos movimentos sociais, a saber: a corrente histórico-estrutural, com orientação marxista e identificada nas obras de pensadores como Gramsci, Rosa de Luxemburgo, Lênin e Trosky; a corrente culturalista-identitária, que apresenta, de acordo com a autora, um grande ecletismo epistemológico, que vai do idealismo kantiano à Escola de Frankfurt, chegando aos pensadores denominados pós-modernos, como Touraine, Melucci e Foucault; e a corrente norte-americana, sob forte influência da Escola de Chicago, denominada “corrente institucional/organizacional/comportamentalista”, na qual a autora destaca a influência de autores clássicos do pensamento liberal, como Adam Smith, John Locke, J. S. Mill.

Para efeitos didáticos, Montañó e Duriguetto (2011) também dividem o universo teórico da pesquisa dos movimentos sociais em três grandes grupos, sendo o primeiro deles o dos acionalistas.

Segundo os autores, este grupo foi fundado por pensadores europeus não marxistas, que sob influência dos efeitos do chamado “Maio Francês”<sup>22</sup>, instituíram a perspectiva de “novos movimentos sociais”, em contraponto aos chamados “movimentos clássicos”, que possuíam centralidade na luta de classes. Entre os maiores expoentes dessa corrente se destacam o francês Alain Touraine e o alemão Tilman Evers. O segundo grupo, denominado de “esquerda pós-moderna”, foi inspirado nas teorias acionalistas e passaram a negar completamente a luta de

---

<sup>22</sup> O movimento começou como uma grande onda de protestos iniciados com manifestações estudantis que reivindicavam melhora específicas para o setor da educação, no entanto, o movimento rapidamente evoluindo para uma greve de trabalhadores que paralisou o país, gerando inúmeros confrontos diretos entre trabalhadores e estudantes contra as forças do Estado.

classes, a vitalidade das organizações clássicas, como partidos e sindicatos, bem como a luta política revolucionária.

Para os pós-modernos, a centralidade dos movimentos estava, agora, “fundamentalmente circunscrita ao universo da cultura e da reprodução social” (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2011, p. 311). O terceiro grupo é formado por pesquisadores de orientação marxista, que se preocupam em incorporar os temas das lutas dos “novos movimentos sociais” no campo da luta de classes, exemplificados pelos autores nas obras de Manuel Castells e Jean Lojkin.

As duas análises apresentadas exibem semelhanças e diferenças, que são fundamentais para compreender a concepção de movimentos sociais que os autores defendem. O que para Gohn se constitui um paradigma próprio denominado “institucional/organizacional/comportamentalista”, para Montaño e Duriguetto representa uma corrente dentro do paradigma dos “novos movimentos sociais”, fundado por acionalistas e com continuidade no interior do paradigma pós-moderno. Para estes últimos, segundo os institucionalistas, “[...] o objetivo dos movimentos sociais é generalizar os interesses enquanto coletivos e instituí-los em direitos, contribuindo, por essa via, para o aprofundamento da democracia” (Idem, ibidem, p. 335). Portanto, em defesa da cidadania e da democracia, o que esses movimentos buscam é um Estado de bem-estar coletivo, abandonando a via revolucionária e defendendo a possibilidade de transformações sociais dentro da democracia capitalista.

Para Gohn (2008) o paradigma culturalista-identitário representa o que Montaño e Duriguetto (2011) diferenciam nos paradigmas acionalistas e pós-modernos, enquanto que o paradigma institucional/organizacional/comportamentalista corresponderia a uma forma própria de estudo dos movimentos sociais.

O que se pode encontrar de semelhança no trabalho dos autores é que a dicotomia maior entre o estudo dos movimentos sociais encontra-se na oposição entre movimentos sociais clássicos e novos movimentos sociais. Enquanto que para culturalistas-identitários, institucionalistas/organizacionais/comportamentalistas, pós-modernos e acionalistas há um consenso de que existe uma completa ruptura entre os movimentos sociais clássicos e os novos movimentos sociais, algumas abordagens de orientação marxista buscam superar a análise conjuntural dos

movimentos, delineando uma perspectiva mais estrutural, que tem como objetivo estudar os movimentos sociais contemporâneos na concretude de suas práxis.

Será apresentado aqui, portanto, um estudo sobre os movimentos sociais na América Latina e no Brasil nas últimas décadas, sobretudo, movimentos que unem debates territoriais, identitários, de gênero e culturais com a luta de classes. Esta parte será finalizada com uma discussão sobre o surgimento contemporâneo dos chamados movimentos sociais de cultura.

Em um segundo momento, será abordada a noção de movimentos sociais clássicos e de novos movimentos sociais, que surgem na segunda metade do século XX e sustentam a análise dos movimentos até os dias de hoje. Em contrapartida a esse paradigma, será apresentada outra perspectiva, de origem marxista, que aborda os movimentos sociais no contexto histórico em que estão inseridos, apresentando, posteriormente, estudos que fundamentam a noção de que transformações históricas afetaram a conjuntura do modo de produção capitalista, influenciando, também, a práxis dos movimentos sociais. Por fim, essas abordagens pretendem demonstrar uma retomada da centralidade da luta de classes em diversos movimentos sociais do século XXI.

Em busca de uma abordagem materialista histórico-dialética do conceito de movimentos sociais, busca-se encontrar os limites do paradigma dos novos movimentos sociais, com o objetivo de revelar as fragilidades em suas formulações, o que os tornam insuficientes para abarcar a complexidade das relações sociais contemporâneas.

Ao final, tomando como base o pensamento de Gramsci e de outros importantes teóricos do pensamento marxista, busca-se encontrar uma definição de movimentos sociais que dê conta de incluir na análise os aspectos históricos e materiais na dialética das lutas dos movimentos sociais, compreendendo a necessidade não de classificar os movimentos, mas sim de estabelecer categorias capazes de revelar seus impactos na realidade concreta do momento presente.

### **3.1 Movimentos sociais: América Latina e Brasil**

A história da América Latina é marcada por inúmeras lutas sociais travadas em diversos países da região. Em função da necessidade e de um recorte temporal a essa parte da pesquisa, serão tratados aqui apenas alguns desses movimentos, com destaque para os que se encontram no contexto do século XX e XXI, embora mereçam destaque as chamadas “guerras pela independência”, travadas no decorrer do século XIX, que tiveram como seus principais representantes Simón Bolívar e San Martín (GOUVEA, 1997).

Sobre o contexto do século XX, Montaño e Duriguetto (2011) destacam diversas lutas revolucionárias no período entre guerras, entre elas a Revolução Mexicana, a insurreição em El Salvador, a Revolução de 1933 em Cuba, dois anos depois, a Intentona Comunista no Brasil e o governo da Frente Popular no Chile. No período que sucedeu à Segunda Guerra Mundial, destacam-se o Bogotazo na Colômbia, a Revolução Bolivariana de 1952 e a vitória da Revolução Cubana em 1959, que popularizou o modelo de “guerra de guerrilha” e as insurreições como forma de luta para muitos países latino-americanos, entre eles “México, Guatemala, El Salvador, Nicarágua, Venezuela, Colômbia, Peru, Argentina, Brasil e Uruguai” (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2011, p. 246).

De acordo com os autores anteriormente citados, o equilíbrio das forças políticas no período da Guerra Fria dava a essas lutas a sustentação necessária. Nesse contexto, a luta armada contra os diversos governos ditatoriais da região estabeleceu-se como forma de resistência em muitos países latino americanos, entre eles, o Brasil, onde é possível utilizar como exemplo o surgimento do Movimento Revolucionário 08 de Outubro (MR-8).

O fim da Guerra Fria e o desaparecimento dos estados socialistas europeus refletiram, também, na esquerda latino-americana, aumentando o poder do imperialismo norte-americano na região. De acordo com o historiador Erick Hobsbawm (1995): “[...] não há como duvidar seriamente de que em fins da década de 1980 e início da década de 1990 uma era se encerrou e outra nova começou” (HOBSBAWM, 1995, p. 13). Assim como em praticamente todos os movimentos sociais dos países centrais, os movimentos da América Latina também refletem a conjuntura do momento histórico, ou seja, o resultado do fortalecimento neoliberal e de certa descrença na via revolucionária. No entanto, estudos orientados por

diferentes paradigmas fazem, também, leituras diferenciadas sobre as lutas das décadas de 1980 e 1990 no continente latino-americano.

Os efeitos do neoliberalismo no contexto da América Latina foram profundos. Embora países como o Chile tenham tido suas primeiras experiências neoliberais ainda na década de 1970, devido à derrota dos movimentos populares, é na década de 1990 que a política neoliberal se estabelece definitivamente na região. De acordo com Dantas da Costa (2016),

[...] foi com a chegada em 1988 do presidente Carlos Salinas de Gortari no México que se deu a virada latino-americana rumo ao neoliberalismo. Se prolonga em 1989 com a vitória de Carlos Menem na Argentina e a reeleição de Carlos Andrés Pérez na Venezuela, e em 1990 com a eleição de Alberto Fujimori no Peru. A versão brasileira do neoliberalismo foi particularmente diferente dos outros países da região, isto porque aqui o neoliberalismo além de não poder contar com soluções de força, ainda teve de enfrentar uma forte burguesia industrial protegida pelo Estado e uma forte resistência do movimento social e político de esquerda (...) Além dos sete países acima citados poderíamos incluir a Colômbia, o Paraguai e o Uruguai na América do Sul, assim como um conjunto de outros tantos países na América Central e no Caribe, de tal forma que o neoliberalismo se estendeu no continente ‘como em nenhuma outra região do mundo’, e “ocupou praticamente todo o espectro político do continente, da direita à esquerda, tornando-se um modelo hegemônico no conjunto da América Latina (SADER, 2009, p. 50). (DANTAS DA COSTA, 2016, p. 10).

Essa ofensiva neoliberal no continente faria com que os movimentos sociais latino-americano, embora fossem compostos por sujeitos distintos e em formatos bastante variados, apresentassem um inimigo comum. Dessa maneira, afirma Galvão (2008) que

As causas que se encontram na origem desses diversos movimentos sociais são múltiplas, mas é possível encontrar, em todos eles, um aspecto comum: eles constituem uma reação ao neoliberalismo, muito embora a política neoliberal se apresente sob formas distintas e tenha sido aplicada com intensidade variada nos países latino-americanos. (GALVÃO, 2008, p. 10).

Essa conjuntura faria com que na década de 1990 a América Latina fosse o “celeiro” de um “novo”<sup>23</sup> tipo de movimento social, não mais um movimento exclusivamente classista, como nos ditos “movimentos clássicos”, nem apenas

<sup>23</sup> Muitos desses movimentos não podem ser considerados novos, como afirma Galvão (2008): “O campesinato é um velho sujeito social, que alguns autores, inclusive marxistas, com a disseminação das relações de produção capitalista no campo, consideraram que estivesse fadado ao desaparecimento (por se tratar de uma classe não central no modo de produção capitalista). Aqui, é importante destacar a importância do movimento camponês na Revolução Russa de 1905, na Revolução Mexicana (1910-20), na Revolução Boliviana (1952), as Ligas Camponesas no Brasil (1954-64). O mesmo se pode dizer dos indígenas, cujos levantes em prol da reconstrução da nação andina marcaram a Bolívia e o Peru no século XVIII.” (GALVÃO, 2008, p. 10).

culturais e identitários, como nos denominados “novos movimentos sociais”, mas um tipo específico de movimento que reafirma a tese de uma transição na práxis dos movimentos sociais, em contraposição às teses que defendem uma completa ruptura no modo de organização classista dos movimentos, para tornarem-se exclusivamente identitários.

Esses movimentos contemporâneos da América Latina caracterizaram-se como formas de organização que articulam mulheres, indígenas, moradores do campo e das periferias das cidades em nome da luta contra o neoliberalismo e que reivindicavam um novo modelo de Estado. Movimentos que defendem não apenas a luta pela terra, pela moradia e pelo direito de exercer sua cultura e tradição, mas que na pauta de suas reivindicações passam a incluir autonomia e poder popular, seja na forma de recusa aos Estados neoliberais, seja apresentando a emergência de uma substituição do modelo político vigente, fato que ratifica o caráter eminentemente político desses movimentos latino-americanos. A esse respeito indaga Galvão (2008):

Como definir esses movimentos? Esses movimentos caracterizam-se pela luta por direitos econômicos, como acesso à terra, garantia de trabalho ou benefícios sociais; e políticos, como o direito à participação política. Não se trata de lutar somente pelo reconhecimento de identidades étnicas ou de minorias, pois as reivindicações vão além dessas questões. Também não se trata de novos movimentos sociais stricto sensu, não apenas porque alguns desses movimentos não são tão novos assim, mas porque também não constituem necessariamente uma oposição ao movimento operário e sindical, mas se associam a ele, de formas distintas. Além disso, ao contrário do que propugnam as teorias sobre os novos movimentos sociais, é possível encontrar um caráter de classe nesses movimentos, o que permite pensar sua unidade, a despeito de sua heterogeneidade. (Idem, *idibem*, p. 10)

Entre esses movimentos latino-americanos, podemos destacar o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra do Brasil (MST), que desde a sua criação, em 1984, optou por ser um movimento de massas, com um caráter popular, que age por viés corporativo/sindical e tem uma função assumidamente política, sobretudo na luta contra o estado burguês e o latifúndio. Entre os fatores que fazem do movimento um dos mais fortes e reconhecidos da região está o fato de possuir suas próprias estruturas educativas, formando seus próprios intelectuais, além de articular-se em ações latino-americanas por meio da Via Campesina, que possibilitou, ao longo dos mais de 30 anos de sua existência, um profundo fortalecimento e amadurecimento de sua práxis. Dessa forma, o movimento assume um claro caráter de classe (STÉDILE, 2005).

Também se destaca no país a luta do Movimento dos Trabalhadores sem Teto (MTST), surgido na década de 1990 dentro do próprio MST, o qual se configura hoje como o maior movimento social urbano do Brasil (GIAQUINTO, 2016), com forte atuação nas últimas décadas.

Um outro importante movimento rural latino-americano aconteceu no México, mais precisamente em Chiapas. A luta dos povos indígenas da região adentrou à década de 1990 em uma dimensão qualitativa e, adotando a tática da luta armada, o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) reivindicou do Estado mexicano autonomia para estabelecer na região governos autônomos, orientados pelas características multiétnicas dos povos originários, exigindo, dessa forma, o reconhecimento da diversidade política, jurídica e cultural do país. De acordo com Lopes, Romero e Romero (2017):

Todo este desenvolvimento contribuiu para uma política de auto-aprendizagem indígena de pluralismo cultural, o que levou, para o encerramento do Estado, um movimento armado que permanece latente até hoje, no sudeste do país. (LOPEZ, ROMERO, ROMERO, 2017, p. 206)

Movimentos de caráter rural aconteceram, também, em outros países latino-americanos. Dentre os quais, destaca-se o

Conai no Equador e os cocaleiros do sul do Peru e das regiões bolivianas dos Yungas e do Chapare; os povos mapuches do sul chileno e o impulso a partir de 2002 dos povos originários da América Central contra o Plano Puebla-Panamá. (DANTAS DA COSTA, 2016, p. 12)

A questão urbana ganhou destaque não apenas no Brasil com o MTST, mas também em movimentos por toda a América Latina. Entre eles, os piqueteiros na Argentina, que, se identificando inicialmente como Movimento de Trabalhadores Desempregados (MTD), articulam-se em torno de organizações de bairros para exigir, prioritariamente, trabalho e moradia. A respeito desse movimento, afirma Das Neves (2017) que:

A inscrição territorial que surge nos anos 1980 situa-se, a nosso ver, no que Gramsci definiu como âmbito econômico-corporativo<sup>24</sup>. Já na organização política territorial dos piqueteiros, nascida em meados da década de 1990, percebemos a disposição de atuar como classe. (DAS NEVES, 2017, p. 308)

---

<sup>24</sup> Para Gramsci, o estado econômico-corporativo da luta social caracteriza-se como aquele em que nasce um tipo incipiente de solidariedade entre grupos, “[...] isto é, sente-se a unidade homogênea do grupo profissional e o dever de organizá-la, mas não ainda a unidade do grupo social mais amplo” (GRAMSCI, 2000, p. 41).

Ou seja, o movimento piqueteiro, assim como os outros movimentos latino-americanos das décadas de 1980 e 1990, amadurecem suas práxis no processo de luta que empreendem.

O fato é que a agenda neoliberal, embora tenha avançado na América Latina mais do que em qualquer outra região do mundo, encontrou, também, forte resistência. A transição para o novo milênio caracteriza-se pela existência de movimentos que derrubaram presidentes neoliberais em diversos países latino-americanos, entre eles “Equador (1999 e 2005), Peru (2000), Argentina (2001) e Bolívia (2003 e 2005)” (DANTAS DA COSTA, 2016, p. 13). A primeira década do século XXI caracterizou-se pela eleição de muitos presidentes do “campo popular” na região, conforme explica Dantas da Costa (2016):

Era nítida a vontade de mudança na orientação político-econômica dominante. Movimentos sociais mais relevantes expunham esse desejo em seus discursos e práticas críticas ao neoliberalismo. A adoção do receituário do Consenso de Washington e seus negativos resultados e a concomitante rejeição e resistência dos movimentos sociais, fez com que a América Latina ampliasse desde 1998 espaços eleitorais mais à esquerda, a exemplo de Chavés na Venezuela em 1998 (que segue com Maduro, mas com enormes dificuldades), os Kirchner na Argentina desde 2003 até 2015 (recentemente substituído por Macri com clara orientação neoliberal), Lula (2003-2010) e Dilma (2010-2018?) no Brasil, Morales na Bolívia (desde 2006), Correa no Equador (desde 2007), Tabaré Vazquez e Mujica no Uruguai (desde 2004), Daniel Ortega na Nicarágua (desde 2007), Fernando Lugo no Paraguai em 2008. (Idem, ibidem, p. 13)

No entanto, na segunda década do século atual, uma nova crise neoliberal desestrutura os governos populares latino-americanos, colocando, mais uma vez, a região na rota do neoliberalismo. Nos casos de países como Brasil, Honduras e Paraguai, golpes jurídico–midiático–parlamentares<sup>25</sup> (SAVIANI, 2017) foram articulados em alianças entre os poderes legislativo e judiciário, modificando a estrutura golpista militar das décadas de 1960 e 1970, bem como utilizando massivamente o aparelho midiático, seja o da grande mídia, seja o das mídias sociais empregadas fortemente pelos novos movimentos sociais de direita, destituindo, da mesma forma, presidentes democraticamente eleitos em nome da retomada de uma agenda conservadora neoliberal. Sobre essa nova forma de golpe, afirma Bianchi (2016):

<sup>25</sup> Demerval Saviani (2017), citado o caso do Brasil, afirma que “[...] essa tendência que vinha se desenvolvendo na direção da consolidação da institucionalidade democrática desde o início dos anos oitenta do século XX rompeu-se agora no Brasil com o desfecho do golpe jurídico–midiático–parlamentar que provocou a quebra da institucionalidade democrática liquidando o Estado Democrático de Direito” (SAVIANI, 2017).

O sujeito do golpe de estado moderno é [...] uma fração da burocracia estatal. O golpe de estado não é um golpe no Estado ou contra o Estado. Seu protagonista se encontra no interior do próprio Estado, podendo ser, inclusive, o próprio governante. Os meios são excepcionais, ou seja, não são característicos do funcionamento regular das instituições políticas. Tais meios se caracterizam pela excepcionalidade dos procedimentos e dos recursos mobilizados. O fim é a mudança institucional, uma alteração radical da distribuição de poder entre as instituições políticas, podendo ou não haver a troca de governantes. Sinteticamente, golpe de estado é uma mudança institucional promovida sob a direção de uma fração do aparelho de Estado que utiliza para tal de medidas e recursos excepcionais que não fazem parte das regras usuais do jogo político. (BIANCHI, 2016, s/p)

Nesse contexto, vale destacar, também, o caso na Venezuela, que vem sofrendo fortes ataques à sua soberania. A experiência venezuelana das últimas décadas, que buscou fundamentar sua prática em uma radicalização da participação popular, com vistas a superar a hegemonia burguesa do país (SCARTEZINI, 2017), vem sofrendo todos os tipos de ataques, tanto internos, por grupos conservadores do próprio país, quanto externos, por países que a acusam de romper com a ordem democrática e atacar os direitos humanos. Ainda assim, em julho de 2017, os venezuelanos foram às urnas para elegerem uma assembleia constituinte, que visa a estabelecer os marcos legais para a revolução bolivariana, em curso no país desde o governo Chaves, mesmo que sob Maduro ele tenha ganhado outros contornos.

Nesse novo contexto, alguns movimentos sociais vêm se destacando na defesa da democracia e na denúncia dos processos golpistas. No Brasil, movimentos denominados “clássicos”, como partidos e sindicatos de esquerda, mobilizaram-se em parceria com outros movimentos para articularem diversas manifestações de denúncia e combate ao golpe neoliberal, entre os que se uniram a eles estão os chamados “novos movimentos latino-americanos”, como o MST e o MTST, assim como, também, movimentos da área da comunicação e da cultura, como a Mídia Ninja, Jornalistas Livres e Fora do Eixo.

Ainda sobre o contexto do Brasil, vale destacar a criação de duas grandes frentes nacionais que reúnem diversos movimentos sociais, a Frente Brasil Popular (FBP) e a Frente Povo Sem Medo (FPSM), que embora apresentem certas divergências, diante do desmonte público e da escandalosa retirada de direitos dos trabalhadores vêm unindo forças no combate ao golpe. Ou seja, são movimentos denominados “clássicos” e outros chamados “novos” (se é que assim se cobre conceitualmente toda a gama de movimentos que articulam e executam ações

sociais) unidos contra os golpes que os direitos sociais têm sofrido na conjuntura atual, de retomada da ideologia neoliberal como orientação para a ação política. Esse fato que levanta o questionamento sobre a teoria dos novos movimentos sociais como opositores aos movimentos denominados clássicos.

Essas características inerentes aos movimentos especificamente latino-americanos levam ao fortalecimento do debate no campo de pesquisa dos movimentos sociais sobre o fato de haver, ou não, um paradigma próprio da latino-américa. Ainda na década de 1960, enquanto teóricos europeus desenvolveram as teorias dos chamados “novos movimentos sociais”, pensadores do chamado eixo sul (países do hemisfério sul, que dividiam o mesmo passado colonial e um presente sob forte influência imperialista) também trabalhavam suas abordagens quanto às lutas que ocorriam no continente, culminando no que ficou conhecido como paradigma da colonialidade. Nas últimas décadas, esse paradigma tem sido retomado por muitos pesquisadores, em especial no Brasil, denominando-se, nessa nova abordagem, de paradigmas pós-coloniais. A esse respeito afirma Gohn (2014):

Resulta que, da década de 1960 à atualidade, Fanon, Paulo Freire, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, E. Dussel e outros desenvolveram a abordagem que se consolidou como campo da teoria da colonialidade, criando o paradigma da colonialidade. Trata-se de uma visão em que o relato da história colonial e das formas de exploração ocorridas na América Latina se faz a partir da versão do colonizado, ou dos “condenados da terra” - expressão de Frantz Fanon, [...] neste novo século ela ganha muitos adeptos na América Latina, especialmente no Brasil com teorias pós-coloniais (GOHN, 2014, p. 82).

Embora o conjunto relativamente coeso dos movimentos sociais latino-americanos faça crer que exista um paradigma específico a pautar todos eles, a autora defende que a reflexão sobre os movimentos sociais na região esteve quase sempre orientada pelas referências norte-americanas e europeias, com maior ênfase para o paradigma marxista nas pesquisas até a década de 1980 do século XX e uma aceitação maior do paradigma acionalista no período subsequente (GOHN, 2008). No novo milênio, a autora destaca as categorias teóricas de “redes” e “mobilizações sociais” (GOHN, 2011), oriundas da Escola de Chicago, como predominantes nesse tipo de pesquisa e reconhece, também, principalmente após o agravamento do novo período de crise do capital pós 2008, um revigoramento do paradigma marxista como orientação da pesquisa sobre movimentos sociais da América Latina (GOHN, 2014). Segundo ela:

Falar de um paradigma teórico latino-americano sobre os movimentos sociais é mais uma colocação estratégica do que real. O que existe é um paradigma bem diferenciado de lutas e movimentos sociais, na realidade concreta, quando comparado com os movimentos europeus, norte-americanos, canadenses etc., e não um paradigma teórico propriamente dito. (GOHN, 1997<sup>26</sup>, p. 211)

Outro ponto que merece destaque é a ascensão, sobretudo no Brasil, dos chamados movimentos sociais de direita, ou, ainda, conservadores<sup>27</sup>. Nos últimos anos o que se viu emergir no Brasil, em especial na segunda década do século XXI, movimentos sociais de caráter conservador<sup>28</sup>. Martins (2017) destaca que esses movimentos guardam em si ontologias (concepções de mundo), axiologias (concepções de práticas), epistemologias (concepções de ciência) e antropologias (concepções de homem) próprias, as quais se diferenciam dos mesmos elementos encontrados, também, nos movimentos sociais tidos como progressistas, pois orientam-se por concepções acríticas, a-históricas, com fortes influências do liberalismo clássico, do imperialismo norte-americano e dos meios de comunicação de massa; conferindo-lhes uma noção desagregada da realidade.

Esses novos movimentos se caracterizam, também, pelo uso intenso das redes sociais como instrumentos de mobilização, além de, em muitos dos casos, contarem com o apoio dos meios de comunicação de massas, como foi o caso das grandes manifestações da direita organizada de caráter conservador ocorridas em 2014 e 2015 em todo o Brasil, que tiveram nos canais de televisão fortes aliados em suas pautas.

Portanto, esse “novo” tipo de movimento social traz, também, novos desafios tanto para a pesquisa sobre movimentos sociais quanto para as lutas sociais que se

---

<sup>26</sup> Na edição de 2004 da mesma obra, Gogh segue afirmando que o paradigma latino-americano não existe.

<sup>27</sup> Martins (2017) destaca o conceito de conservadorismo de Bobbio, Matteucci e Pasquino (1992), afirmando que ele é criado em oposição ao conceito de “progressismo”, sendo assim “[...] este último evidenciaria uma atitude otimista quanto às possibilidades de aperfeiçoamento e desenvolvimento autônomo da civilização humana e do indivíduo. Na relação que se estabelece entre progressismo e conservadorismo, este é sempre apresentado como negação, mais ou menos acentuada, daquele; aparece como tal, mostrando assim seu caráter alternativo; existe só porque existe uma posição progressista. Daí a conhecida tendência dos conservadores a não sistematizar o próprio pensamento que, sendo alternativo, nunca poderá ser concluído e fixado de uma vez para sempre. (BOBBIO, MATTEUCCI E PASQUINO, 1992, p. 243 *apud* MARTINS, 2017, p. 142)

<sup>28</sup> Martins (2017) destaca como exemplo os seguintes movimentos: “[...] Revoltados Online, o Vem Pra Rua, o Movimento Brasil Livre e os Estudantes pela Liberdade - EPL (do Instituto Liberal, que organiza em Porto Alegre, em oposição ao Fórum Social Mundial, o Fórum da Liberdade, e que tem como financiadores o Itaú, a Votorantim, Grupo Abril, Jornal Estado de São Paulo, Grupo RBS, filiado à Rede Globo no Rio Grande Sul, e a Sousa Cruz, sendo presidido por Rodrigo Constantino, da revista Veja, que é um dos Fundadores do Instituto Millenium)” (Idem, *Ibidem*, p. 157).

dão na realidade concreta, inserindo na história novos sujeitos que demandam novas interpretações e novas práxis para os movimentos tidos como “progressistas”. Fazendo, em especial, com que aqueles que pretendem se orientar pelo paradigma materialista histórico-dialético esforcem-se por interpretar as novas determinações e renovem o marxismo para a realidade concreta do século XXI.

Para o caso específico desta pesquisa torna-se importante destacar, no contexto da América Latina, a rede dos movimentos sociais de cultura criada a partir de um movimento que teve início no Brasil, com a criação de uma política pública denominada “Pontos de Cultura”. Reunindo movimentos rurais, urbanos, identitários, artísticos, entre outros, a rede vem ganhando força e expandindo sua capacidade de articulação e mobilização e será discutido de forma mais detalhada no próximo tópico deste trabalho.

### **3.2 Movimentos sociais de cultura**

O primeiro capítulo deste trabalho dedicou-se a buscar uma definição de cultura no interior do paradigma materialista histórico-dialético. A partir dos estudos realizados, definiu-se cultura como todas as formas de consciência, que se manifestam de forma subjetiva e objetiva e que, em uma relação dialética com a materialidade, tornam-se produtos e produtoras da realidade concreta. Nesse sentido dado ao conceito de cultura, todos os movimentos sociais da história teriam de forma imanente uma dimensão cultural. Portanto, para compreender os movimentos sociais de cultura é necessário que se faça um recorte. Dessa forma, o que será estudado aqui é o surgimento do conceito de “movimento social de cultura”, que localiza sua gênese no período contemporâneo da história do país.

Segundo o paradigma dos “novos movimentos sociais”, que será abordado de forma mais detalhada adiante, as mudanças ocorridas na práxis dos movimentos nas décadas de 1960/1970 do século XX dariam maior importância aos aspectos denominados “culturais” dos indivíduos, em detrimento das relações de classe. Ainda assim, não se localizou na bibliografia desse paradigma uma referência direta à categoria de movimentos sociais de cultura, encontrando-se apenas referências aos movimentos denominados feministas, ambientalistas, étnico-raciais, de gênero

etc. O que se pode identificar dentro desses estudos são referências às questões culturais no interior dos movimentos.

Uma das origens do termo “movimento social de cultura” no Brasil é o documento denominado “Carta de Vitória” (1996), elaborado no II Encontro Intermunicipal de Cultura, que reuniu representantes de 45 municípios de 17 estados do país (FARIA, 2003). No contexto dos anos 1990, o termo surge como forma de estabelecer um grupo formado por ONGs, governos progressistas, institutos de apoio à elaboração de políticas públicas, fundações, associações culturais, entre outros segmentos progressistas, para exigir dos governos neoliberais do país mudanças no âmbito das políticas públicas de cultura. Inicialmente, o que se pôde entender como movimentos sociais de cultura eram os grupos artísticos, agentes culturais, artistas, produtores e outras formas de organizações culturais, já que a carta afirma que:

O poder local não pode mais se manter impermeável para as reivindicações dos movimentos sociais de cultura, pois é no diálogo com esses movimentos e grupos organizados, assim como com a população em geral (o cidadão comum), que pode haver uma renovação de olhares e de vozes de olhares e de vozes. (FARIAS, 2003, p. 07)

O documento buscava ampliar o contexto da política pública cultural voltada apenas para as artes e dizia:

São estimuladas as Artes como se fossem a totalidade da cultura, criam-se Leis de Incentivo à Cultura, incentiva-se o consumo cultural, mas esquece-se da cultura como problematizadora das relações entre os seres humanos e destes com a natureza. (FARIA, 2003, p. 06)

Reconhecidos não mais como movimentos culturais, mas como movimentos sociais de cultura, os participantes do evento exigiam o cumprimento da Constituição de 1988 e defendiam a noção de direito cultural como direito humano fundamental. Assim, reafirmavam o que exigiam os defensores do paradigma dos “novos movimentos sociais”, cobrando do Estado políticas públicas de cultura para diferentes segmentos da sociedade identificados como “minorias”. Um dos trechos da carta afirmava:

No Brasil, pela primeira vez a Constituição (1988) fala em direitos culturais, apesar de pouca coisa ter sido feita nesse sentido: o Movimento Nacional de Direitos Humanos vem promovendo várias atividades de resgate cultural e debates sobre a questão da cultura no Brasil; os movimentos de mulheres propõem redefinições no entendimento do ser humano e das relações

homem-mulher na sociedade; os movimentos negros e indígenas afirmam a sua singularidade numa civilização excludente; os movimentos sociais, culturais e ecológicos lutam por uma cultura de direitos. (FARIA, 2003, p. 07)

No conteúdo da “Carta de Vitória” ficam os chamados movimentos sociais de cultura responsáveis por:

Revalorizar o tempo livre como tempo de criação cultural e artística, buscando equilibrar o tempo do trabalho com o tempo “liberado” e também considerar o trabalho como atividade humana e não só econômica; Fazer ocupação cultural dos espaços públicos que leve a cultura para fora dos templos e nichos institucionais de produção cultural; Criar fóruns locais favorecendo debates público sobre as políticas e projetos culturais; Apoiar o Movimento Nacional de Direitos Humanos, valorizando os direitos culturais e a ética pública; Considerar o processo cultural como exercício de cidadania e como instrumento de inclusão dos cidadãos na sociedade; Formatar e gerar rede de informações culturais ligadas à internet ou RNP; Incluir a cultura como elemento básico da mudança da cultura política. (FARIA, 2003, p. 10)

O termo “movimento social de cultura” aparece novamente em outros dois documentos posteriores, a “Carta de São Paulo (2000)” e a “Carta aos Candidatos” (2002). No entanto, nesses dois documentos seguintes, os movimentos sociais de cultura já não aparecem como a unificação de todas as formas de organização que de alguma maneira se identificam com as pautas culturais. Tanto a “Carta de São Paulo” como a “Carta aos Candidatos”, ao referirem-se aos movimentos sociais de cultura utilizam-se, também, da referência a outras formas específicas de organização:

Esta carta-proposta aos candidatos a prefeito e a vereador nas eleições de 2000 foi elaborada pelo Fórum Intermunicipal de Cultura (FIC) a partir de uma escuta de gestores e administradores de cultura, técnicos, agentes, produtores e criadores culturais, movimentos sociais de cultura, ONGs, grupos culturais, pesquisadores e artistas (FARIAS, 2003, p. 19)

Não foram encontradas referências em que seja possível localizar o termo “movimentos sociais de cultura” sendo usado novamente no contexto de categoria aglutinadora de todas as formas de organização que de alguma forma adotam a cultura como uma mobilizadora de ações, embora o termo seja localizado em alguns trabalhos, sobretudo, nos que se referem às organizações criadas a partir da articulação entre os diferentes “Pontos de Cultura<sup>29</sup>”. Segundo Ventura (2012)

<sup>29</sup> “É a entidade cultural ou coletivo cultural certificado pelo Ministério da Cultura. É fundamental que o Estado promova uma agenda de diálogos e de participação. Nesse sentido, os Pontos de Cultura são uma base social capilarizada e com poder de penetração nas comunidades e territórios, em especial nos segmentos sociais mais vulneráveis. Trata-se de uma política cultural que, ao ganhar

A iniciativa dos Pontos de Cultura tem produzido uma forte mobilização coletiva e uma liderança organizada que luta pela formalização institucional através de um projeto de lei. Novos movimentos sociais de cultura surgem respaldados por uma política de mobilização, como prova a recente participação dos Pontos de Cultura no Fórum Mundial de Porto Alegre e sua participação na Cúpula dos Povos. A luta social vem articulando um debate crítico através da Rede Nacional dos Pontos de Cultura, cujos enunciados repercutem na organização do campo cultural. (VENTURA, 2012, p. 121)

Os Pontos de Cultura surgiram por meio de uma política pública denominada “Cultura Viva”, instituída no Brasil pelo Ministério da Cultura (MINC), durante a gestão de Gilberto Gil. Entre suas prerrogativas estava a noção de que não cabe ao Estado produzir cultura, mas sim fazer com que as manifestações culturais que emanam de diferentes grupos nacionais tenham apoio e estrutura para que se concretizem. Portanto, não cabe ao Estado apenas garantir o acesso à cultura, mas também é sua incumbência fazer com que a população tenha acesso aos meios de produção da cultura (SANTINI, 2017).

Em linhas gerais, o programa distribuía, por meio de edital, recurso para que movimentos e ações culturais que já existissem de forma autônoma pudessem melhorar suas condições de trabalho e, desta forma, expandir o âmbito de suas ações.

Embora a concepção do programa tenha sido atribuída ao então Secretário de Programas e Projetos Culturais do MINC, Célio Turino, é possível encontrar nela fortes influências da noção de “políticas culturais” desenvolvida pela filósofa Marilena Chauí quando esteve à frente da Secretaria de Cultura da cidade de São Paulo, entre os anos de 1989 e 1992 (CHAUÍ, 2006).

De acordo com Alexandre Santini,

Iniciativas autônomas de articulação e mobilização dos Pontos de Cultura começaram a ocorrer em âmbito local, a partir da constituição de fóruns de Pontos de Cultura nos estados, motivados tanto por uma necessidade de (re)conhecimento das iniciativas entre si, quanto por questões e problemas concretos enfrentados pelo conjunto da rede. (SANTINI, 2017, p. 101)

Os fóruns regionais fortaleceram-se e encontros nacionais foram realizados entre os anos de 2006 e 2010, culminando, no ano de 2014, na aprovação de uma lei que tornou o programa uma política de Estado. Embora o programa tenha sido afetado por cortes orçamentários e, principalmente, pelo golpe jurídico-político-

---

escala e articulação com programas sociais do governo e de outros ministérios, pode partir da Cultura para fazer a disputa simbólica e econômica na base da sociedade” (MINC, 2017). Disponível em: <<http://www.cultura.gov.br/pontos-de-cultura1>>. Acessado em: 20 ago.2017.

mediático que colocou o vice-presidente Michel Temer no poder, a articulação da rede dos movimentos sociais de cultura formada pelo “Cultura Viva” rompeu fronteiras. Diversos países latino-americanos, influenciados pela política pública brasileira, também instituíram programas semelhantes e encontros latino-americanos de movimentos sociais de cultura têm acontecido nos últimos anos, sendo o último o “Congresso Latino-americano de Cultura Viva Comunitária”, promovido no Equador, em 2017.

Um dado interessante para esta pesquisa é o reconhecimento da categoria de “movimento social de cultura” pela prefeitura de Sorocaba-SP, incorporado por meio da participação do Conselho Municipal de Políticas Culturais. No mapeamento cultural a ser feito no município, o termo aparece da seguinte forma:

Por meio do levantamento dos artistas, produtores, grupos de cultura popular, coletivos, patrimônio material e imaterial, eventos, equipamentos culturais, órgãos públicos e privados e movimentos sociais de cultura é possível planejar e executar com maior precisão programas e projetos culturais. (PREFEITURA DE SOROCABA, 2017, s/p)

Dado, portanto, a pouca bibliografia referente ao tema e compreendendo, também, as limitações deste texto, nele serão definidos movimentos sociais de cultura aqueles que em sua práxis se identificam voluntariamente como movimentos que agem tendo a cultura como orientação (embora não unicamente) para suas ações. Pode, desta forma, o movimento reconhecer que articula a cultura com outras pautas, sejam elas classistas, de gênero, identitárias, artísticas etc. Em outras palavras, para a pesquisa que aqui se apresenta, serão compreendidos como movimentos sociais de cultura aqueles movimentos que assim se autoproclamarem, por meio da composição de fóruns que têm a cultura como aspecto organizador.

Claramente, reconhecem-se as limitações dessa conceituação; acredita-se, porém, que ela foi suficiente para cumprir os objetivos desse trabalho investigativo. A propósito, cabe pontuar que mesmo paradigmas teórico-metodológicos consolidados nas ciências humanas e sociais e na práxis, como o marxismo, ainda carecem de bem definir movimentos sociais:

[...] não há uma teoria marxista dos movimentos sociais plenamente desenvolvida e articulada. Isso porque a contribuição dos autores vinculados ao marxismo, sobretudo os clássicos, priorizaram a discussão das formas partido e sindicato, bem como a relação entre ambas. Nesse sentido, o movimento operário era o movimento social por excelência, de modo que a noção de movimento social estava vinculada à condição de

classe operária e à luta entre capital e trabalho. Essa perspectiva foi desafiada não apenas pela eclosão dos chamados “novos movimentos sociais” nos anos de 1960, mas também as teorias elaboradas para explicá-los. (GALVÃO, 2011, p. 107)

Assim, para esta pesquisa o conceito de “movimento sociais de cultura” possibilitou identificar diversos movimentos de Sorocaba, estando uma amostra deles representada por: Ação Periférica, Associação Cultura Votorantim, Culturama, Capoeira Nacional, CUFA/Sorocaba, Associação Escola e Cultura em Foco, Associação dos Afrodescendentes e Simpatizantes dos Municípios da Região Sudoeste do Estado de São Paulo – “Quilombo: Urbano / Rural = Avante Zumbi, CMN – Conselho Municipal de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de Sorocaba, Grupo Mandala – UFSCar Sorocaba, Movimento estudantil: Domínio Público, Centro Cultural Quilombinho, Grupo Jeito Jovem, Grupo Diversidade, Bloco Soviético, Semeando Encanto, Movimento de Mulheres Negras, Matinta Pereira, Coesão Poética, Leão da Vila, Panela do Samba, Cordão de Ouro, Quilombo Cafundó, Grupo de Cultura Popular de Araçoiaba da Serra (Samba de Roda e Divino Espírito Santo), Núcleo Amanajé de Pesquisa em Cultura Popular, Rasgada Coletiva, Coletivo Cê e Nativos Terra Rasgada. Os três últimos são motivos de estudos mais detalhados, já que em questionário afirmaram articular cultura e educação em projetos elaborados, aprovados e em andamento.

O próximo capítulo utilizará o debate teórico constituído até aqui para estudar os chamados movimentos sociais de cultura de Sorocaba-SP, investigando suas práxis e, em especial, suas ações tidas como educativas, a fim de revelar como esses movimentos se inserem no que foi exposto anteriormente nos capítulos 1 e 2 do presente trabalho.

### **3.3 Movimentos sociais clássicos e novos movimentos sociais (NMS)**

A noção de “movimentos sociais clássicos” surge a partir da própria criação da noção de “novos movimentos sociais”, já que anteriormente a isso o termo “movimento social” destinava-se a interpretar “movimentos socialistas”, ou os chamados “movimentos nacionais” (WALLERS, 2005). De acordo com Dantas da Costa (2016), esses movimentos denominados clássicos, por ele intitulados antissistêmicos:

[...] emergiram como estruturas burocráticas significativas na segunda metade do século XIX. No início, os movimentos sociais eram concebidos como partidos socialistas e sindicatos que buscavam promover a luta de classes dentro de cada Estado contra a burguesia. Já os movimentos nacionais lutavam pela criação de um Estado nacional. Ambos consideravam-se “revolucionários”, ainda que em seu seio pudessem abrigar uma ala defensora de uma abordagem mais gradual e “reformista” no processo de transformações fundamentais nas relações sociais. Nesse momento ainda eram politicamente fracos, já que travavam duras batalhas apenas para existir (quando não foram efetivamente destruídos), e não raro eram duramente reprimidos, colocados na ilegalidade pelos governos, aprisionados seus líderes e violentados seus membros. (DANTAS DA COSTA, 2016, p. 21)

De acordo com Wallers (2005), os movimentos socialistas e os movimentos nacionais surgiram no século XIX como importantes organizações e, muitas vezes, consideravam-se movimentos rivais, salvo raras exceções em que agiam na forma de cooperação. No entanto, o autor apresenta algumas semelhanças entre eles, como, por exemplo, o caráter revolucionário, já que ambos almejavam uma “transformação fundamental das relações sociais” (WALLERS, 2005, p. 264).

Para o autor acima mencionado, ambos iniciaram como movimentos frágeis, tendo um longo caminho de lutas para se fortalecerem. Os dois consideravam a tomada do Estado como instrumento de transformação do mundo: os movimentos socialistas apresentavam um discurso nacionalista em seus discursos, enquanto os nacionalistas incorporavam uma retórica social. Na maioria dos países esses movimentos se iniciaram com pequenos grupos de intelectuais e, aos poucos, foram incorporando outros participantes. Ambos enfrentavam a discussão “revolução x reforma” como dilema do processo de transformação social. Uma vez no poder, os dois movimentos enfrentaram a cobrança de promessas de revoluções, ou seja, de transformações profundas no seio da sociedade. No entanto, tanto nacionalistas como socialistas esbarraram na complexidade do Estado, percebendo que: “[...] o poder do Estado era menos poderoso do que haviam pensado” (Idem, ibidem, p. 267).

Foi, no entanto, nas formas de organização dos movimentos socialistas, sobretudo nos partidos políticos e sindicatos, que o conceito de movimentos sociais se fixou. Karl Marx e Friedrich Engels foram as maiores influências para a práxis desses movimentos, embora esses autores não tenham utilizado o conceito de movimentos sociais no contexto da teoria revolucionária que desenvolveram. O

pensamento marxiano<sup>30</sup> “[...] não foi apenas explicativo para as lutas sociais, mas sim uma teoria que também fundamentou a ação dos movimentos (PICOLOTTO, 2007, p. 158). Uma das grandes contribuições do pensamento de Marx e Engels é noção de práxis social, que funcionou como uma articuladora da prática e da teoria dos movimentos, ou seja, fundamentando não apenas suas ações, mas também suas concepções teóricas.

De acordo com Scherer-Warren (1984, *apud* PICOLOTTO, 2007), os eixos principais para a construção do que se denominou “movimentos sociais clássicos” estão na articulação de uma comunidade de interesse de classes, na exigência de uma vanguarda que oriente o movimento para o desenvolvimento da consciência de classe, e de uma ideologia autônoma em relação à classe burguesa, e na existência de proposta/programa de transformação radical da sociedade. Para Picolotto (*Idem*, *ibidem*), estes movimentos têm na visão de sociedade e ação social uma perspectiva que privilegia a análise das estruturas sociais, em detrimento das análises conjunturais; além disso, adotam a dimensão material como fator determinante para os indivíduos. De acordo com o autor, inseridos no modo de produção capitalista, os sujeitos são determinados unicamente por suas relações de classe e a política é sempre determinada na luta de classes.

No entanto, as transformações ocorridas com o fim das experiências do “socialismo real”<sup>31</sup> (VAKALOULIS, 2005; TISCHLER, 2005; WALLERS, 2005) transformaram profundamente a forma de organização dos movimentos sociais, levando estudiosos de diversos paradigmas e correntes a defenderem uma completa ruptura na práxis dos movimentos chamados “clássicos”, em sua maioria de orientação socialista, com a dos chamados “novos movimentos sociais”.

Outros fatores também contribuíram para que ocorressem mudanças na práxis dos movimentos. Entre os quais podemos destacar o intervencionismo do Estado e a formação dos “Estados de Bem-Estar Social”<sup>32</sup> (MONTAÑO e

---

<sup>30</sup> Utiliza-se o termo marxiano para fazer referência à obra do chamado marxismo originário, elaborada por Marx e Engels.

<sup>31</sup> Cf. alguns apontamentos sobre essa questão no capítulo 1.

<sup>32</sup> A teoria do Estado de Bem-Estar Social, desenvolvida por John Maynard Keynes após a crise econômica deflagrada pela queda da bolsa de Nova York, em 1929, previa uma série de intervenções fiscais e monetárias do Estado sob a economia, objetivando reduzir os efeitos da crise por meio de um forte incentivo ao consumo. Embora Keynes tenha sido fortemente criticado por setores liberais, que negavam a via da intervenção estatal, as bases de sua teoria nunca abandonaram os fundamentos liberais. Durante as décadas de 1950 e 1960, a capacidade de recuperação econômica apresentada pela teoria fez com que a maior parte dos países capitalistas do mundo adotassem os conselhos do que ficou conhecido como “pensamento keynesiano”. No entanto, a forte inflação

DURIGUETTO, 2011; HOSBSBAWM, 1995) e as revoluções culturais das décadas de 1960/1970, que tiveram o “Maio Francês” e as lutas civis dos negros e mulheres nos Estados Unidos como referência (HOSBSBAWM, 1995; LEFEBVRE, 1968; MONTAÑO e DURIGUETTO, 2011).

Tischler (2005) afirma que:

A queda do socialismo real trouxe inúmeras consequências ideológicas, dentre as quais o estabelecimento de uma crise definitiva do padrão clássico de luta de classes, bem como da própria noção de revolução e luta de classes. (TISCHLER, 2005, p. 116)

De acordo com o autor, a crise que se instalou nas lutas sociais não foi apenas uma reviravolta pós-moderna, mas sim o que ele denomina “violenta contra-revolução<sup>33</sup>” (Idem, ibidem). Após o período, os movimentos sociais que quisessem legitimidade deveriam assumir a impossibilidade da revolução, defender interesses particulares e orientar-se pela ideia da “arte do possível” (Idem, ibidem).

Michel Vakaloulis (2005) também atribui ao que ele chama de “desastre histórico do ‘socialismo real’” (VAKALOILIS, 2005, p. 137) a visão do modo de produção capitalista como um “limite intransponível do imaginário social” (Idem, ibidem, p. 138), que conduziu os movimentos sociais a uma descrença no projeto revolucionário, reduzindo suas ações a um empirismo reivindicativo que tem como foco a resolução de questões de curto prazo e conjunturais. De acordo com o autor, o reflexo desse processo é percebido no aprofundamento do individualismo, que ele denomina “igualitário”, ou seja, que almeja as liberdades individuais, mas sem perder seu caráter coletivo.

Os resultados dessa constatação para os movimentos sociais contemporâneos refletem-se em uma desconfiança nos partidos políticos, em “portavozes” dos movimentos e na necessidade de preservar “[...] até o fim a dinâmica coletiva da luta” (Idem, ibidem, p. 138).

Vale destacar que, conforme afirma Montaño e Duriguetto, sustentados nas ideias de Paulo Netto (1993), o socialismo real, em seus aspectos centrais, não representou a proposta revolucionária desenvolvida por Marx e Engels, já que

---

gerada pelo sistema econômico no final dos anos 1960 faria com que o liberalismo que Keynes passasse a ser fortemente criticado pelas então nascentes teorias neoliberais, que, assim como no pensamento liberal clássico, voltaram a defender a mínima intervenção do Estado na economia.

<sup>33</sup> Contrarrevolução entendida no pensamento de Tichler (2005) como um processo não apenas superestrutural, ou de mudança de discurso, mas sim, como um novo processo de transformações tanto na superestrutura quanto na estrutura do capitalismo do final do século XX.

identificou a socialização meramente como projeto de estatização, tentando introduzir direitos sociais em uma realidade praticamente isenta de direitos civis. Segundo Netto, o poder político não foi de fato socializado (sobretudo sob o comando de Stálin) e a economia apenas concentrou a riqueza no Estado, sem, no entanto, fazer deste um instrumento de distribuição. Portanto, para Netto “[...] a crise do socialismo real tem uma inequívoca centralidade política” resultante da “[...] ausência de uma socialização do poder político [...] sem a qual a alternativa comunista é impensável” (NETTO, 1993, p. 72 *apud* MONTAÑO E DURIGUETTO, 2011, p. 187).

Um outro ponto considerado decisivo para a mudança na práxis dos movimentos sociais foram as chamadas “revoluções culturais” das décadas de 1960/1970. De acordo com Wallers (2005), entre as causas de tais revoluções estaria a “[...] desilusão em larga escala gerada pela performance adotada pelos movimentos anti-sistêmicos, após sua chegada ao poder” (WALLERS, 2005, p. 268). De acordo com o autor, o segundo fator de mudança na práxis dos movimentos sociais, ou seja, as transformações culturais pós 1960/1970, são, também, reflexo das experiências do “socialismo real”.

Hobsbawm (1995), por outro lado, atribui as chamadas “revoluções culturais” à “era de ouro” do capitalismo do século XX. De acordo com o autor, o keynesianismo, o fordismo e as mudanças quantitativas e qualitativas nos extratos sociais denominados “juventude”, conduziram a profundas mudanças nas estruturas das famílias e nas relações de trabalho e consumo, fato que leva o autor a relacionar tais transformações ao momento histórico do sistema capitalista. Indaga Hobsbawm (*idem*) sobre a chamada “revolução cultural” com protagonismo juvenil:

Ela poderia ter surgido em qualquer período anterior? Quase certamente não. O número de seus adeptos teria sido muito menor, em termos relativos e absolutos, pois a extensão do tempo de educação e sobretudo a criação de vastas populações de rapazes e moças vivendo juntos como um grupo etário em universidades expandiram-na espetacularmente. Além disso, mesmo os adolescentes que entravam no mercado de trabalho em tempo integral na idade de deixar a escola (entre catorze e dezesseis anos no país “desenvolvido” típico) tinham muito mais poder aquisitivo que seus antecessores, graças à prosperidade e pleno emprego da Era de Ouro e à maior prosperidade dos pais, que tinham menos necessidade do dinheiro dos filhos para o orçamento familiar. Foi a descoberta desse mercado jovem em meados da década de 1950 que revolucionou o comércio da música popular e, na Europa, o mercado de massa das indústrias da moda (HOBSBAWM, 1995, p. 321)

Portanto, a década de 1960, em especial o ano de 1968, marcou a entrada do movimento estudantil e juvenil como importante sujeito dos movimentos sociais. Nos Estados Unidos destaca-se a ascensão do movimento *hippie*, que se opunha às diversas formas de opressão, sobretudo às de gênero e sexual, além de marcar a posição contrária de parte da juventude estadunidense à Guerra do Vietnã.

Na América Latina, em especial no Brasil, também há um acirramento da luta dos estudantes contra a ditadura militar, fato que resultou, entre outros fatores, em um endurecimento do regime, representado no Ato Institucional número 5 (AI-5), que colocou a ditadura do país em seu momento mais obscuro. No entanto, de acordo com o historiador Erick Hobsbawm (1999), foi o movimento de jovens na França que caracterizou a ação mais influente do período. Ao longo de dois meses, ações insurrecionais de estudantes e trabalhadores paralisaram o país, com confrontos diretos, barricadas e ataques aos militares, que chegaram muito perto de derrubar o governo ditatorial do general De Gaulle.

Ainda na década de 1960, acirram-se, nos Estados Unidos e na África do Sul, fortes movimentos negros, sob o comando, respectivamente, de Martin Luther King e Nelson Mandela. Esses movimentos reivindicavam o fim da perseguição contra os negros e a defesa de seus direitos civis, já que em ambos os países negros e brancos não eram considerados portadores dos mesmos direitos.

De acordo com os teóricos dos “novos movimentos sociais”, a década de 1960 foi caracterizada por um certo deslocamento da centralidade na luta de classes para a defesa de outras pautas também urgentes, mas que não propunham uma transformação radical da sociedade.

Montaño e Duriguetto afirmam concordar com Mendel (1982) e Lefebvre (1968) em suas análises sobre a conjuntura do período. Segundo Mendel, a predominância do fenômeno cultural, do subjetivismo e da ausência de uma perspectiva revolucionária para as lutas que caracterizaram a época só foram possíveis em função dos determinantes sociais, econômicos e políticos, expressos na “[...] crise internacional do capital deflagrada no início dos anos 70, a crise do socialismo real e da social democracia” (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2011, p. 261). De acordo com esses autores, apoiados nas ideias de Mendel, foi essa a conjuntura responsável pelo *ethos* da pós-modernidade.

Segundo Lefebvre (1968), as lutas do final dos anos 1960 representavam um distanciamento dos movimentos revolucionários, em especial dos sindicatos e partidos, do novo conteúdo reivindicatório emergente. Segundo o autor, o fortalecimento da social democracia havia tornado os sindicatos instrumentos menos combativos e a submissão dos partidos comunistas a Moscou stalinista estabeleceram nesses movimentos dogmas que os tornaram estruturas enrijecidas, incapazes de adotarem como bandeiras as lutas emergentes (CHADAREVIAN, 2007).

Para Alvaro Bianchi e Ruy Braga (2008), o fim da Segunda Guerra Mundial e o projeto de recuperação econômica dos países centrais, fundado no modo de acumulação fordista e no regime de regulação econômica keynesiano, transformaram o caráter combativo dos movimentos revolucionários, defendendo a possibilidade de um “acordo entre classes” no interior do regime democrático. O aumento do emprego e da renda dos trabalhadores resultou em sindicatos que passaram a defender a via pacífica de negociação, que por meio do “compromisso fordista” buscavam a integração da classe trabalhadora e dos partidos comunistas no interior do Estado burguês. Fato que contribuiu para que o posicionamento defensivo da “esquerda clássica” não incorporasse as novas pautas emergentes.

No entanto, a crise econômica mundial, deflagrada na década de 1970, transformaria profundamente a estrutura do Estado. No lugar do Estado de “bem-estar social”, a solução encontrada para garantir a hegemonia burguesa foi o neoliberalismo. De acordo com Montaña e Duriguetto (2011), fundamentados nas ideias de autores como Hayek, Popper, Freidman e Polany, o pensamento neoliberal passou a defender com radicalidade as liberdades individuais e a intervenção mínima do Estado, criticando tanto o keynesianismo, que atuava também no campo do liberalismo, como o Estado socialista e o nazismo, que, segundo seus teóricos, compreendiam das mesmas formas estruturas estatais de “servidão”. Para o neoliberalismo, a essência do projeto teórico/político encontra-se na “[...] defesa de um sistema social organizado com base na livre concorrência do mercado, como garantidor da liberdade” (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2011, p. 62).

A nova lógica estatal também influenciaria profundamente a teoria dos movimentos sociais, já que para os pensadores neoliberais, o Estado não tem responsabilidade em relação à pobreza. Alguns teóricos neoliberais chegaram até

mesmo a defender a necessidade da existência da pobreza, relegando a organizações da sociedade civil (ONGs) a responsabilidade por garantir alguma “justiça social”. Seria, portanto, o sistema neoliberal entendido como inimigo de muitos dos movimentos sociais que surgiram após o período.

É nesse contexto de descrença no modelo revolucionário e nas teorias socialistas, bem como de expansão dos modelos neoliberais, que se desenvolve a teoria dos “novos movimentos sociais”, sustentada por conjunturas econômicas, políticas e sociais inseridas no modo de produção capitalista. Pode-se dizer, também, que ela reflete o resultado do fortalecimento do pós-modernismo. Diante da ascensão de um paradigma que condenava o materialismo histórico-dialético e negava a possibilidade de uma mudança revolucionária do modo de produção da vida social, havia a necessidade de uma teoria capaz de explicar a continuidade das lutas sociais.

Os pensadores do paradigma dos “novos movimentos sociais”, influenciados pelo *ethos* pós-moderno, necessitavam estabelecer novos conceitos e parâmetros para a análise social. E se para estes já não cabia a teoria da revolução, deveriam também ser explicadas em outros termos as lutas sociais que continuavam a se organizar. Daí a necessidade de uma nova teoria e da defesa não apenas do fim da *cresça* naquilo que chamaram de “grande relato”, como também da postulação de uma nova práxis nas lutas dos movimentos sociais, muitas vezes, defendida por estes como oposta à práxis das lutas classistas.

É importante reafirmar, portanto, que o que se transformou na segunda metade do século XX não foi a estrutura fundamental do modo de produção predominante na Era Moderna, mas apenas sua dinâmica de funcionamento, sua forma de acumulação. Esta é uma questão que leva a pesquisa aqui desenvolvida a refutar a ideia de que os “novos movimentos sociais”, na sua totalidade, estabelecem uma completa ruptura na práxis dos movimentos denominados “clássicos”, ou seja, orientados prioritariamente por parâmetros classistas.

Um dos fundadores da ideia de “novos movimentos sociais” é o sociólogo francês Alain Touraine que, incorporando aspectos do marxismo, parte do princípio de que o Estado ainda possui um caráter central na luta social. No entanto, o objetivo dos chamados “novos movimentos sociais” passa a ser o de que seus

projetos sejam assumidos pela estrutura estatal, abandonando, dessa forma, a via revolucionária (PICOLOTTO, 2007).

Portanto, Touraine desqualifica o movimento operário, retirando do eixo central da luta social as relações de trabalho, perspectiva que, para o autor, encontrava-se superada. Segundo ele, o movimento social seria o próprio objeto da sociologia, sendo os movimentos sociais aqueles que combinam um conflito social com um projeto cultural, defendendo um modo diferente de uso dos valores morais. De acordo com Martins e Bergamini (2016):

Touraine defende a centralidade da formação de sujeitos para as transformações sociais e acredita serem eles capazes de recuperar a modernidade dilacerada pela rearticulação da razão e da subjetivação. Nesse processo, os atores dos movimentos sociais combinarão o combate a um conflito propriamente social a um movimento cultural. Ou seja, para Touraine, assim como para Castells, o “sucesso” dos movimentos sociais passa, necessariamente, por uma tomada de consciência do indivíduo, por um processo de ampliação da visão de si, do mundo e do homem. (MARTINS e BERGAMINI, 2016, p. 104)

De acordo com Picolotto, os chamados “novos movimentos sociais” expressam uma visão de sociedade e ação social que valoriza as contribuições culturais e a capacidade criativa dos indivíduos, dando enfoque à sua expressão subjetiva. O sujeito dos “novos movimentos sociais” apresenta-se como um coletivo difuso e não hierarquizado e se fundamenta em valores tradicionais, comunitários e de solidariedade. A política desses movimentos possui uma ênfase microestrutural e cultural; portanto, empreender um processo revolucionário, segundo os teóricos dos “novos movimentos sociais” não é mais uma estratégia factível.

Maria da Gloria Gohn (1997), ao opor o paradigma dos “novos movimentos sociais” ao paradigma marxista, afirma:

O paradigma dos Novos Movimentos Sociais parte das explicações mais conjunturais, localizadas em âmbito político ou dos microprocessos da vida cotidiana, fazendo recortes na realidade para observar a política dos novos atores sociais. As categorias básicas desse paradigma são: cultura, identidade, autonomia, subjetividade, atores sociais, cotidiano, representações, interação política etc. Os conceitos e noções analíticas criadas são: identidade coletiva, representações coletivas, micropolítica do poder, política de grupos sociais, solidariedade, redes sociais, impactos das interações políticas etc. (GOHN, 1997, p. 15)

Para Boaventura de Souza Santos, sociólogo português e entusiasta dos chamados “novos movimentos sociais”:

A maior novidade dos NMSs (novos movimentos sociais) é que constituem tanto uma crítica à regulação social capitalista, como uma crítica à emancipação social, como foi definida pelo marxismo. Através da identificação das novas formas de opressão que ultrapassam as relações de produção e sequer são específicas delas, como a guerra, a poluição, o machismo, o racismo e o produtivismo; e da defesa de um novo paradigma social, mais baseado na cultura e na qualidade de vida do que na riqueza e no bem-estar material, os NMSs denunciam, com uma radicalidade sem precedentes, os excessos de regulação da modernidade. (SANTOS, 2005, p. 177)

Um grande marco do início do século XXI no campo dos movimentos sociais foi a realização do Fórum Social Mundial (FSM), que tem em Boaventura de Souza Santos um de seus mais engajados organizadores, e que, desde 2001, vem reunindo movimentos das mais variadas tendências sob a bandeira de “Um novo mundo possível”. Sob críticas existentes a respeito de seu caráter difuso (WALLERS, 2005) e confuso (CHESNAIS, SERFATI, UDRY, 2005), o Fórum é, também, um importante “termômetro” para medir a capacidade de mobilização e organização dos movimentos sociais mundiais, além de servir, para o caso do estudo feito no presente trabalho, para que se questione a ideia de total ruptura da práxis dos movimentos sociais nas três últimas décadas do século XX.

Segundo Sader (2011), o FSM, nos anos iniciais de sua organização, reuniu movimentos sociais e, também, muitas ONGs, que em nada poderiam contribuir para a luta contra o neoliberalismo, já que boa parte deles defendia e praticava comportamentos bastante liberais. No entanto, em sua edição de 2009, o evento reuniu cinco presidentes latino-americanos e diversos líderes de governos que, segundo o autor:

[...] colocam em prática políticas que identificaram, desde o seu nascimento, o FSM: a Alba, o Banco do Sul, a prioridade das políticas sociais, a regulamentação da circulação do capital financeiro, a Operação Milagre, as campanhas que terminaram com analfabetismo na Venezuela e na Bolívia, a formação das primeiras gerações de médicos pobres no continente, pelas Escolas Latino Americanas de Medicina, a Unasul, o Conselho Sulamericano de Segurança, o gasoduto continental, a Telesul – entre outras. (SADER, 2011, s/p)

Para o autor, a edição de 2009 do FSM foi marcada por uma forte presença do que Boaventura, Touraine e Gohn conceituam como “novos movimentos sociais”, entre eles o movimento negro, o movimento feminista (Marcha Mundial das Mulheres) o movimento estudantil e juvenil, entre outros. E, ainda segundo Sader,

nessa edição do evento “O movimento anti-neoliberal passou da fase de resistência à fase de construção de alternativas.” (Idem, ibidem, s/p).

O que se pode notar, portanto, ao estudar o histórico do FSM é que boa parte das características atribuídas pelos teóricos dos “novos movimentos sociais” - como, por exemplo, a descrença no processo revolucionário, o foco apenas nas questões subjetivas e a inexistência de um projeto sociopolítico global - não são identificadas na práxis de inúmeros movimentos do século XXI.

É possível afirmar, portanto, que os conceitos de “movimentos sociais clássicos” e “novos movimentos sociais” são insuficientes para dar conta da complexidade das lutas dos movimentos sociais na realidade concreta, em especial para o período que sucede as transformações ocorridas nas práxis dos movimentos ao longo da década 1990. Assim sendo, ao invés de conceituar os movimentos de uma forma que, muitas vezes, limita sua análise, pode-se estudar qual é o impacto que tais movimentos causam na realidade concreta.

Para tanto, Martins (2007) apresenta dois modelos de práxis nos movimentos sociais contemporâneos, os quais geram impactos distintos na realidade concreta, a saber, o conceito de “práxis social” e “práxis comunitária”. Segundo o autor, a chamada “práxis comunitária”:

[...] tem um limitado alcance histórico, ou melhor, não há nela grandes preocupações em conhecer e nem em transformar globalmente a realidade, mas principalmente promover ajustes parciais, sem afetar a dinâmica global do modo de vida. Ao invés de redirecionar as relações societárias, as alterações minimalistas que a “práxis comunitária” nela promove colabora com a sua revitalização e reprodução, o que é bom para as classes dominantes e dirigentes, mas ruim para quem sofre as conseqüências da nefasta lógica da exclusão, da coisificação e do fetichismo próprios do sistema de vida sob a forma do capitalismo flexível (MARTINS, 2007, p. 115).

Por sua vez, a “práxis social” tem por objetivo:

[...] a mobilização das massas pela ação politizada e ideologizada, articulada por instrumentos organicamente vinculados entre si (como os partidos, os sindicatos e até mesmo mediante organizações internacionais dos trabalhadores, como é o caso das “Internacionais”), que indicavam o engajamento permanente e a perspectiva estratégica de transformação global do modo de vida (MARTINS, 2007, p. 117)

Portanto, é possível encontrar, no estudo dos movimentos contemporâneos, movimentos do tipo “clássico”, que em sua práxis não necessariamente almejam uma transformação global do modo de vida, como, por exemplo, nos sindicatos

cooptados por instituições patronais, ou nos partidos de esquerda que modificaram seus programas revolucionários por outros nos quais é possível identificar um modelo keynesiano de desenvolvimento; portanto, de orientação liberal. Assim como também é possível encontrar em movimentos denominados “novos”, uma práxis social que possui um caráter permanente de envolvimento e uma perspectiva estratégica de transformação global do modo de vida, como podemos destacar, a título de exemplo, em alguns movimentos pela terra, como a Via Campesina e o MST<sup>34</sup>.

Uma concepção de movimento social ampla e que permite inserir as múltiplas determinações dos mais variados movimentos sociais pode, também, ser encontrada em Martins (2016a), quando identifica os movimentos sociais como:

[...] um conjunto de sujeitos que, articulados a partir de alguma identidade (que pode ser mais ampla, como a de classe, ou mais específica, como as que se referem às situações de marginalidade e opressão de indivíduos e grupos sociais, como é o caso da homofobia), manifestam interesses claramente definidos, isto é, reivindicações que se tornam "bandeiras de luta" de diferentes ordens (econômicas, sociais, políticas, culturais, ambientais etc.) e com elas organizam-se para desenvolverem ações coletivas permanentes, por meio de embates diretos (greves, ocupações, luta armada etc.) ou indiretos (abaixo-assinados, petições, debates, constituições de redes, por exemplo), com o objetivo de alcançar alguma transformação ou adaptação social ou comunitária, que se concretiza na manutenção ou conquista de direitos e/ou na posse de bens materiais, simbólicos e/ou sociais. (MARTINS, 2016, p. 143)

Cabe retomar aqui a perspectiva de pensadores que defendem a proposta não de ruptura completa entre os chamados “novos movimentos sociais” e os “movimentos sociais clássicos”, mas sim de uma transição nas lutas desses movimentos, que se adaptaram à realidade do final do século XX. Não há um total abandono das pautas classistas nesses movimentos, inclusive porque mesmo a relação de classes não sendo determinante em algumas organizações, as contradições e opressões que fazem as lutas necessárias são, também, produtos do modo de produção capitalista. Portanto, não se pode dizer que existe um completo

---

<sup>34</sup> O MST e a Via Campesina têm como foco de suas lutas o direito à terra, o que destaca em suas práxis a centralidade da relação dialética entre capital/trabalho. Em outras palavras, mesmo que os movimentos não sejam organizados na forma de partidos para a disputa eleitoral, suas estruturas, formas de organização e lutas são fundamentais na disputa por uma nova hegemonia. Existe na práxis destes movimentos um caráter fortemente classista na centralidade de suas formas de organização. O impacto que a articulação desses movimentos é capaz de causar reflete claramente uma lógica que ultrapassa questões meramente comunitárias para estabelecer a luta contra a própria estrutura social, visando à construção de uma nova civilização.

antagonismo entre os chamados movimentos sociais clássicos e os novos movimentos sociais.

É fato que houve uma mudança significativa na práxis dos movimentos sociais no período de ascensão do neoliberalismo. Também é fato que o *ethos* pós-moderno, gerado nas décadas de 1960/1970 e hoje praticamente hegemônico na pesquisa social influenciou e continua a influenciar esses movimentos. Mas como explicar a discussão classista presente hoje nos movimentos tidos como “novos”, orientados pelo que se chamou de um “novo paradigma”? Se esses movimentos romperam completamente com o paradigma marxista, como explicar a retomada do debate de classes no momento em que o capital “reinventa” a crise econômica e lança contra a classe trabalhadora mundial uma avalanche que desce ladeira abaixo, desestabilizando governos populares e reduzindo direitos sociais historicamente conquistados pelas classes subalternas? Estariam as teorias desenvolvidas por Marx e Engels no século XIX realmente superadas? Ou seria a pós-modernidade apenas mais uma adequação conjuntural para fortalecer o capital internacional na velha tática do “dividir para governar<sup>35</sup>”?

Está posto, portanto, um desafio aos teóricos de orientação marxista neste início do século XXI, que se apresenta na necessidade de estudos e teorias capazes de traduzir as lutas dos movimentos sociais contemporâneos sob a ótica do materialismo histórico-dialético.

Se, como foi visto anteriormente neste trabalho, a noção de movimento social surge a partir das lutas revolucionárias, tendo sido nas últimas décadas objetos de estudos por parte dos teóricos da chamada pós-modernidade, torna-se necessário que aqueles(as) dedicados a uma teoria marxista da história empreendam esforços no estabelecimento de uma teoria dos movimentos sociais, capaz de avaliar o impacto que a práxis dos diferentes movimentos contemporâneos são capazes de produzir na realidade concreta. E, embora se reconheça o caráter incipiente desta pesquisa, mais adiante será feito empenho no sentido de encontrar uma definição materialista histórico-dialética para os movimentos sociais.

---

<sup>35</sup> Máxima criada por Maquiavel (1469-1527) que dizia que o príncipe audaz deveria “dividir para reinar”, já que era sobre o poder da monarquia e como ele deveria estabelecer a coerção e o consenso para manter o poder que o trabalho de Maquiavel se orientou.

### 3.4 Por uma abordagem materialista histórico-dialética dos movimentos sociais

Para Montaño e Duriguetto, o modo de produção capitalista, que se funda na contradição entre capital e trabalho, expressa-se de diversas formas nas relações cotidianas. Entre essas relações é possível destacar as de gênero, étnico-raciais, comunitárias, entre outras. Dessa forma, “A tendência à polarização estrutural e a diversidade e heterogeneidade na dinâmica social representam níveis de manifestações e de análises diferentes (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2011, p. 117). A questão estrutural do modo de produção capitalista, ou seja, a “questão social”, representada na contradição capital-trabalho e na conseqüente alienação da classe trabalhadora dos meios para produzir, não pode ser estudada separadamente de suas conseqüências conjunturais, isto é, da “[...] diversidade de manifestações e sequelas que se apresentam na forma de ‘problemas sociais’, carências, formas de ‘exclusão’, discriminação, segregação” (Idem, ibidem). Assim, conforme concluem Montaño e Duriguetto (2011), é na contradição com o que se apresentou acima que

[...] autores liberais, acionalistas, pós-modernos culturalistas, vão separar e caracterizar as ‘lutas de classes’ e as ‘lutas sociais’ como processos diferentes, fundados supostamente em fenômenos distintos. Concebem as lutas sociais como as ações orientadas àquelas manifestações da ‘questão social’, por se vincularem a questões não diretamente relacionadas à contradição capital-trabalho (como no caso da luta de classes) e não centradas na estrutura de classes, mas nas heterogêneas dinâmicas sociais. (Idem, ibidem, p. 118)

Galvão (2011) também se apoia em diversos teóricos dos movimentos sociais (BÉROLD, 1988; VAKALOULIS, 2003; MOURIAX; e BÉROLD, 2005) para defender a ideia de que existe um conflito de classes no interior de diversas “lutas sociais”. Para ela:

[...] embora nem todo conflito se reduza ao conflito de classe, ‘todo movimento social, em sua especificidade mesma, não pode ser compreendido sem que seja considerada a centralidade da oposição capital/trabalho no seio das sociedades contemporâneas’ (BÉROUD et. al., 1998, p. 58) centralidade essa que ultrapassa as fronteiras da empresa (VAKALOULIS, 2003). Trata-se, pois, de pensar a possibilidade estrutural da ação coletiva, ‘as articulações e as sobreposições entre os conflitos do trabalho e os mais transversais’ (MOURIAX; BÉROUD, 2005, p. 116). (GALVÃO, 2011, p. 118-119)

Se para Marx a relação de classes é determinante nas relações sociais, em uma realidade capitalista em que a luta de classes não foi superada, existe um caráter classista em todas as formas de luta que combatem algum tipo de opressão, ainda que esse caráter não seja explícito. Isso explica o fato de lutas que foram consideradas específicas dos novos movimentos sociais, ou seja, lutas até então tidas como exclusivamente de âmbito subjetivo e cultural, não terem abandonado completamente o debate da luta de classes.

Entre essas lutas é possível destacar, como exemplo, o conceito de “divisão sexual do trabalho”, presente no movimento feminista desde a década de 1970, exatamente o momento em que os teóricos dos “novos movimentos sociais” afirmavam uma ruptura da práxis dos movimentos sociais com os pressupostos marxistas (HITARA e KERGOAT, 2007), fato que faz crer que o movimento feminista, que pela interpretação desses teóricos fincava sua discussão em aspectos exclusivamente de gênero, também realizou uma discussão profunda no campo das relações de classe e trabalho.

No final da década de 1970, destaca-se, também, a atuação do movimento negro brasileiro chamado *Convergência Socialista*, que ao longo de dois anos publicou a revista *Versus*, responsável pela formação de boa parte do movimento no período subsequente. Novamente, vê-se refutado o argumento de que os “novos movimentos sociais” fundam-se apenas em aspectos exclusivamente identitários e afastam-se da base materialista histórico-dialética. Afirma Hanchard (2001) sobre os efeitos das publicações da Revista *Versus*:

Pela primeira vez no Brasil a defesa de uma posição quanto à raça e à classe não foi marginalizada pela intelectualidade afro-brasileira e, na verdade, passou a suplantiar os modelos conformista e assimilacionista como postura dominante do movimento negro. (HANCHARD, 2001, p. 148 *apud* DOMINGUES, 2007, p. 113)

Além dos trabalhos citados, Galvão aponta diversos autores que cimentam a relação dos chamados “novos movimentos sociais” com o marxismo. Entre eles, destaca pesquisas que relacionam as questões indígenas e o trabalho (STEFANONI, 2002; GARCIA LINERA, 2004) e outras que tratam dos movimentos sem-teto e sem-terra em sua relação com o trabalho (OLIVEIRA, 2010; HITARA, 2010).

Em um texto publicado em 2014, Maria da Glória Gohn reconhece uma mudança na práxis dos movimentos sociais na América Latina, sobretudo, na segunda década do século XXI, momento em que mais uma crise econômica do capital potencializou as desigualdades, fortaleceu o neoliberalismo e golpeou a soberania dos governos populares da região. Segundo Gohn (2014), “No novo século, especialmente após a crise de 2008, com as políticas neoliberais ao longo da primeira década, observa-se um revigoramento das abordagens marxistas no campo da análise dos movimentos sociais” (GOHN, 2014, p. 93).

Cabem, pois, alguns questionamentos. Até que ponto os chamados “novos movimentos sociais” realmente rompem com a luta de classes como orientação para a práxis? O fenômeno de uma mudança nessa práxis é mero reflexo conjuntural da consolidação neoliberal e da reestruturação do capital nas últimas décadas do século XX, ou realmente reflete uma mudança estrutural de absoluta conformidade com as contradições do capital?

Arrisca-se, portanto, afirmar que é possível que a retomada das pautas classistas e o revigoramento de abordagens marxistas apontem germes de uma nova práxis anticapitalista, que, ao contrário das lutas clássicas e das experiências “socialistas” do século XX, está sendo formatada a partir do reconhecimento da necessidade de combater objetiva e subjetivamente as estruturas e as superestruturas do capital, ou seja, fazer a luta de classes incorporando a necessidade de superação das mais variadas opressões resultantes do modo de produção capitalista. De acordo com Galvão (2011):

As diferenças raciais, étnicas e ocupacionais podem tornar a ação coletiva mais difícil, introduzindo divisões, confrontações, provocando recuos e fracassos. Mas a percepção, muito embora difusa, da natureza de classe da sociedade capitalista, que funda e atravessa os antagonismos sociais, sobrepondo-se às demais diferenças, é o elemento que permite às classes dominadas se articularem e construir uma ação comum para além das identidades específicas. (GALVÃO, 2011, p. 123)

Assim sendo, os estudos dos movimentos sociais têm como desafio revelar a práxis dos movimentos perquiridos, com o objetivo de compreender qual é a capacidade de tais movimentos intervirem na realidade e como superar as práxis ditas comunitárias, ou seja, de alcance limitado, e fortalecer as chamadas práxis sociais, capazes de estabelecer um novo padrão civilizatório, superando, desta forma, abordagens reducionistas, que não são capazes de dar conta da

complexidade presente nas formas de organização e ação dos movimentos sociais contemporâneos.

À guisa de conclusão sobre a discussão aqui desenvolvida afirma-se que é necessário que os estudos que dicotomizam os movimentos sociais clássicos e os “novos movimentos sociais” sejam revisitados, que o contexto histórico em que foram desenvolvidos seja apresentado e que novas abordagens se tornem possíveis, pois há diferenças na práxis dos movimentos contemporâneos quando comparados com os movimentos do século XX e as novas abordagens possíveis necessitam dar conta da análise concreta da complexidade dessas relações.

Referente aos paradigmas dos movimentos sociais, pode-se afirmar que se compreende a relevância do debate sobre a conceituação dos movimentos sociais, particularmente sobre os chamados “movimentos sociais clássicos e “novos movimentos sociais”, bem como a particularidade, ou não, dos movimentos que têm atuado no Brasil e no restante da América Latina no momento presente, conforme exposto neste capítulo. Compreende-se, ainda, que é uma exigência política envidar esforços acadêmico-científicos no sentido desta conceituação, a fim de avançar ainda mais neste debate. Cabe, por fim, reafirmar a contribuição do pensamento de Gramsci neste processo, já que o pensador tomou como objeto de reflexão justamente as dificuldades enfrentadas por aqueles que pretendiam transformar radicalmente as relações sociais de tipo capitalista (produzir a revolução), as quais no século XX alteraram radicalmente seu metabolismo - processo em curso vigoroso neste início do século XXI.

Os movimentos sociais do século XXI são demasiadamente complexos e variados em sua forma de organização e ação, mas há algo que é inerente a todas as formas de lutas situadas no campo da esquerda, algo representado no fato de que todas elas se efetivam em um mesmo modo de produção, ou seja, no interior do modo de produção capitalista. Conjunturalmente, o capitalismo produz opressões mais ou menos profundas, mas ele continua sendo a base sob a qual se produzem todas as formas de opressão e de exploração.

Portanto, como exercício didático no sentido de conceituar os movimentos sociais no contexto do materialismo histórico-dialético, entendendo os limites que uma conceituação pode trazer, movimentos sociais serão aqui compreendidos como as diversas lutas empreendidas por um conjunto de homens e/ou mulheres para

estabelecerem mudanças conjunturais e/ou estruturais capazes de superar as diferentes opressões e explorações resultantes do modo de produção capitalista e/ou objetivando a superação do próprio modo de produção.

Assim como apresentado ao final do capítulo primeiro, onde abordou-se o conceito de cultura, apresenta-se neste final de capítulo também um quadro síntese.

Novamente ressalta-se o caráter do recurso como uma ferramenta de apoio à discussão teórica realizada, não podendo, em qualquer hipótese, ser um substitutivo para esta. Recorre-se a este instrumento, portanto, com o objetivo de tornar a leitura mais didática e colaborar nos estudos sobre os movimentos sociais de cultura da cidade de Sorocaba, a ser realizado no capítulo 3. Destaca-se, também, que algumas correntes têm profundas semelhanças em suas características, dado ao fato de que são frutos do trabalho de autores distintos que, em alguns momentos, utilizaram nomenclaturas diversas para caracterizar um mesmo tipo de movimento social.

**Quadro 2: síntese de algumas referências para o estudo dos movimentos sociais**

<b>Corrente de pensamento</b>	<b>Características</b>
Culturalismo-identitário	Grande ecletismo epistemológico, que vai do idealismo kantiano à Escola de Frankfurt, chegando aos pensadores denominados pós-modernos, como Touraine, Melucci e Foucault. Tende a supervalorizar os elementos subjetivos e a entender o movimento social como a luta contra aspectos específicos da sociedade.
Institucionalista-organizacional-comportamentalista	Influenciada por autores clássicos do pensamento liberal, como Adam Smith, John Locke, J. S. Mill. Geralmente interpreta o movimento social na figura de organizações não governamentais (ONGs). Os movimentos têm o papel de equalizar as diferenças geradas pelo modo de produção. Movimentos como instrumentos para a implantação do Estado de Bem-Estar Social.
Pós-moderna	Interpreta o movimento social como luta de “minorias” discriminadas. Supervaloriza os aspectos subjetivos das lutas sociais. Não acredita no movimento social como elemento de superação do

	modo de produção capitalista.
Acionalista	Dicotomização entre “novos movimentos sociais” e “movimentos sociais clássicos”. Negação da luta de classes como organizadora das relações sociais.
Assistencialista Liberal	Movimento social como organizações da sociedade civil (ONGs) responsáveis por amenizar as desigualdades do sistema capitalista. Forte defesa do voluntariado como forma de intervenção. Presença de aspectos assistencialistas como prática.
Marxista Unitária Gramsciana	Movimento social como luta empreendida por um conjunto de pessoas com o objetivo de superar aspectos opressores do sistema capitalistas, e/ou objetivando a superação do próprio modo de produção vigente.

Fonte: elaborado pela autora da dissertação.

#### **4. OS MOVIMENTOS SOCIAIS DE CULTURA DE SOROCABA E REGIÃO E AS ATUAÇÕES NA ÁREA DA EDUCAÇÃO**

Neste capítulo da dissertação serão apresentados os resultados da pesquisa de campo e documental. Por meio delas se revelam as práticas educativas desenvolvidas pelos movimentos sociais de cultura de Sorocaba-SP, analisadas a partir das referências teóricas apresentadas nos capítulos anteriores.

Para a obtenção dos dados aqui utilizados realizou-se uma pesquisa exploratória, que culminou no reconhecimento de quatro fóruns de movimentos sociais ocorridos na cidade de Sorocaba-SP ao longo dos últimos anos, a saber: Fórum Permanente dos Movimentos e Organizações Sociais da Região de Sorocaba (2011), Fórum Social de Sorocaba – FSS (2015), Fórum de Cultura da Região Metropolitana de Sorocaba (2013) e Fórum de Cultura Popular e Tradicional da Região de Sorocaba (2016).

Nos dois últimos fóruns citados, ou seja, o Fórum de Cultura da Região Metropolitana de Sorocaba (2013) e Fórum de Cultura Popular e Tradicional da Região de Sorocaba (2016), verificou-se apenas a participação dos movimentos reconhecidos como militantes prioritariamente nas causas da cultura. Enquanto que no Fórum Permanente dos Movimentos e Organizações Sociais da Região de Sorocaba (2011) e no Fórum Social de Sorocaba – FSS (2015) identifica-se uma união de diversas pautas, advindas de movimentos variados da cidade de Sorocaba e do território que compõe a região metropolitana<sup>36</sup>.

Após a pesquisa exploratória, optou-se por aplicar um questionário ao maior número possível de movimentos identificados como da área da cultura que estiveram presentes nos fóruns citados, objetivando reconhecer o perfil desses movimentos e, sobretudo, quais deles trabalham com ações localizadas no campo da educação, ou seja, que articulam cultura e educação em suas práxis.

A partir da aplicação dos questionários foram identificados três movimentos sociais de cultura que possuem projetos escritos e aprovados em instâncias municipais, estaduais e/ou federais para a área da educação.

O capítulo que se segue é, portanto, um estudo destes dados mencionados, ou seja, das informações obtidas na pesquisa exploratória, nos questionários

---

<sup>36</sup> A Região Metropolitana de Sorocaba (RMS) foi sancionada por uma lei estadual de 2014 e reúne um conjunto de 27 municípios.

aplicados e uma análise documental dos projetos que foram elaborados por esses movimentos com vistas a obtenção de recursos para ações educativas.

#### **4.1 Considerações sobre a metodologia da pesquisa**

Esta investigação caracteriza-se como pesquisa bibliográfica, documental e de campo, que foi antecedida por uma pesquisa exploratória.

A pesquisa exploratória sobre os movimentos sociais de cultura que atuam ou atuaram na região de Sorocaba foi realizada com os dados e informações disponíveis em redes sociais, páginas virtuais e listas de e-mails. Feita entre os meses de fevereiro e março de 2017, os estudos revelaram a existência dos fóruns de movimentos sociais, os quais se tornaram ponto de partida para o trabalho de campo.

A opção pelos fóruns deu-se em função de eles aglomerarem diversos movimentos, ou seja, por oferecerem um “banco de dados” vasto sobre os movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba.

A partir de então, a pesquisa de campo fez uso de questionários, para identificar, a partir dos movimentos identificados, aqueles que atuam, também, no campo da educação. Vale destacar que foram buscadas lideranças de cada movimento, para que estas, ou alguém por elas indicado, pudesse oferecer as respostas ao questionário.

As respostas do questionário ofereceram uma importante informação, o fato de que alguns dos movimentos pesquisados possuem projetos escritos e aprovados em editais de cultura municipais, estaduais e/ou federais para a realização de propostas educativas.

Essa descoberta conduziu ao que representa a última fase da coleta de dados feitas para a pesquisa, que foi solicitar aos movimentos o compartilhamento dos projetos, com o objetivo de que estes pudessem ser utilizados como documento para o estudo de como se constrói a relação entre cultura e educação na práxis dos movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba.

Não houve nesta pesquisa uma análise da aplicação destes projetos, fato que sinaliza para a um limite desta investigação. Em função de este trabalho possuir um prazo estabelecido para ser concluído, optou por limitá-lo à pesquisa bibliográfica e análise documental.

Por fim, todos os dados coletados por diferentes instrumentos, técnicas e processos de coleta de dados serão analisados à luz dos referenciais teóricos expostos no capítulo I e II, anteriormente apresentados.

## **4.2 Os movimentos sociais pesquisados**

A pesquisa exploratória demonstrou que houve quatro fóruns de movimentos sociais e movimentos sociais de cultura organizados na cidade de Sorocaba-SP nos últimos 10 anos. Eles articularam artistas, gestores públicos e movimentos sociais da área da cultura; são eles:

- a) Fórum Permanente dos Movimentos e Organizações Sociais da Região de Sorocaba (2011);
- b) Fórum de Cultura da Região Metropolitana de Sorocaba (2013);
- c) Fórum Social de Sorocaba – FSS (2015);
- d) Fórum de Cultura Popular e Tradicional da Região de Sorocaba (2016).

Embora uma pesquisa exploratória realizada por meio de consultas em *sites*, redes sociais e listas e e-mails tenha revelado que muitos movimentos participaram de mais de um dos fóruns citados, vale a pena a elaboração de um breve levantamento para revelar quais movimentos estiveram na articulação dos fóruns existentes, bem como explorar informações sobre a criação e a atuação dos fóruns pesquisados. Adiante será apresentado o relato sobre a presença dos referidos fóruns na região e a participação dos movimentos sociais de cultura neles.

### *a) Fórum Permanente dos Movimentos e Organizações Sociais da Região de Sorocaba (2011)*

Fundado a partir do I Encontro UFSCar - Movimentos Sindicais e Sociais da Região de Sorocaba, em julho de 2011, e mobilizado pela articulação realizada inicialmente pela comunidade acadêmica da Universidade Federal de São Carlos - *Campus Sorocaba*, a criação do fórum estabeleceu-se como o primeiro ponto da

resolução (UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS, 2012) aprovada no encontro (MARTINS, 2012).

Com o objetivo de “[...] atender a uma concepção de universidade que se assuma como indutora de processos que sejam superadores do padrão civilizatório capitalista” (Idem, *Ibidem*, p. 31), o Fórum reuniu 234 integrantes dos movimentos sindicais e sociais da região de Sorocaba e teve como objetivos principais

[...] promover o encontro da comunidade da UFSCar-Sorocaba com os movimentos sindicais e sociais; resgatar a história, as conquistas e apontar os desafios dos movimentos sindicais e sociais; e viabilizar parcerias entre os movimentos e deles com a UFSCar nos âmbitos de ensino, pesquisa e extensão (UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS, 2012, s/p)

Na resolução elaborada pelos participantes do evento e publicada posteriormente no livro “História dos Movimentos Sociais da Região de Sorocaba: origens, conquistas e desafios”, destaca-se o parágrafo II, que trata das parcerias entre os movimentos e as organizações sociais, onde existe uma referência direta aos movimentos sociais da área da cultura e ao que esses movimentos e organizações consideraram os sete pontos prioritários para a área, a saber

b) entre as organizações e movimentos que se articulam em torno da problemática da CULTURA:

1. criação do Fórum Regional de Cultura
2. criação da Incubadora de Empreendedores Culturais;
3. criação de um Estúdio Comunitário para a viabilizar as produções culturais regionais;
4. criação de um canal de Rádio e de TV (este, preferencialmente utilizando o espaço existente e legalmente instituído na rede de TV a Cabo);
5. criação de uma União de ONG's da área Cultural (obs: a UNIONG existente, que articula principalmente entidades de assistência, manifestou-se durante o I Encontro favorável a acolhida das organizações e movimentos relacionados à cultura em seus espaços e em sua dinâmica);
6. participação nas Oficinas Pedagógicas da APEOESP (Rasgada Coletiva, APEOESP e Associações de Quilombolas);
7. “Apropriação do Espaço Urbano” com performances artísticas, culturais e educativas; (Idem, *Ibidem*, p. 33)

É possível identificar a participação de inúmeros movimentos sociais no encontro promovido pela UFSCar *Campus* Sorocaba. Embora a elaboração do livro que registrou o evento e reuniu artigos produzido por acadêmicos e militantes tenha reservado uma área específica para a discussão sobre cultura, a partir da obra, é possível identificar em outras áreas movimentos que também têm no debate cultural certa centralidade de suas lutas por direitos. Portanto, os movimentos listados

abaixo foram identificados tanto no debate específico de cultura, quanto em outras áreas que também dialogam com o tema. Entre eles estão:

- Ação Periférica;
- Rasgada Coletiva;
- Associação Cultura Votorantim;
- Culturama;
- Capoeira Nacional;
- CUFA (Central Única das Favelas);
- Associação Escola e Cultura em Foco
- Associação dos Afrodescendentes e Simpatizantes dos Municípios da Região Sudoeste do Estado de São Paulo – “Quilombo: Urbano / Rural = Avante Zumbi”;
- CMN – Conselho Municipal de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de Sorocaba;
- Grupo Mandala – UFSCar Sorocaba;
- Movimento estudantil: Domínio Público;
- Centro Cultural Quilombinho;
- Grupo Jeito Jovem;
- Grupo Diversidade,

*b) Fórum de Cultura da Região Metropolitana de Sorocaba (2013)*

Organizado a partir da 1ª Conferência Regional de Cultura da Região Metropolitana de Sorocaba, que aconteceu no Núcleo de Educação, Tecnologia e Cultura da Universidade Federal de São Carlos - *Campus* Sorocaba, este fórum foi criado em setembro de 2013 com o objetivo de estabelecer um diálogo permanente entre movimentos sociais de cultura, artistas e gestores públicos de cultura.

Motivado pela realização da 3ª Conferência Nacional de Cultura, o fórum organizou-se em função da necessidade de apresentar as demandas regionais que deveriam ser encaminhadas pelos delegados à Conferência Nacional de Cultura, ocorrida em novembro do mesmo ano.

Embora tenham acontecido encontros mensais em diferentes municípios da região no decorrer de oito meses, o Fórum não elaborou documentos oficiais, que possibilitem um estudo aprofundado dos debates e encaminhamentos realizados. Portanto, as informações só puderam ser obtidas em uma investigação em

conversas salvas na rede social *Facebook*, em um grupo específico que reunia os membros do fórum<sup>37</sup>. Não foi possível identificar no grupo todos os movimentos e cidades que estavam presentes na primeira reunião, que segundo comentários encontrados, foi a maior, reunindo cerca de 70 pessoas, entre gestores e membros dos movimentos.

Ainda que as informações sobre o fórum sejam restritas, foi possível localizar dados relevantes para compreender as estratégias do grupo, entre eles a missão e o objetivo. A missão foi assim definida: “[...] promover uma integração regional das políticas públicas culturais, aproximando municípios através de seus diversos organismos culturais públicos e privados”. E o objetivo indicado era o de

[...] obter melhoria regional de IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) através de ações, programas, projetos e atividades culturais regionalizadas e criar condições políticas para que Consórcios Intermunicipais potencializem os orçamentos para a Cultura e intercâmbios artísticos oxigenem as relações entre os municípios da região. (Disponível em <<https://www.facebook.com/groups/691950077500898/>>. Acesso em: 25 fev. 2017)

Ao longo do tempo em que o fórum atuou é possível identificar as seguintes ações como prioritárias: mapeamento dos movimentos de cultura e das estruturas públicas de cultura da região; criação de um festival regional de cultura; elaboração de uma plataforma virtual onde fossem reunidas informações da cultura regional tanto organizadas pelo poder público quanto promovido pelos movimentos sociais de cultura da região; articulação para participação na elaboração e no acompanhamento do Plano Estadual de Cultura, que estava em fase de elaboração durante a existência do Fórum; articulação de um consórcio intermunicipal de cultura, articulação do segmento cultural na recém criada Região Metropolitana de Sorocaba, onde membros do fórum reivindicaram em audiência pública a criação da Câmara Setorial de Cultura.

De acordo com as informações encontradas no grupo, o último encontro do Fórum aconteceu em abril de 2014, não sendo identificada nenhuma mobilização após esse período. Portanto, não existem registros de que as ações planejadas tenham sido efetivadas.

---

<sup>37</sup> Disponível em <<https://www.facebook.com/groups/691950077500898/>>. Acessado em: 25 fev. 2017.

Dentro dos movimentos, gestores e artistas identificados com esse espaço de articulação e dele participantes, é possível destacar os seguintes movimentos sociais de cultura:

- Bloco Soviético;
- Rasgada Coletiva;
- Nativos Terra Rasgada;
- Coletivo Cê;
- Semeando Encanto;
- Movimento de Mulheres Negras;

Municípios que participaram do fórum com representação de seus gestores municipais de cultura:

- Mairinque;
- Salto;
- Boituva;
- Alumínio;
- Araçariguama;
- Sorocaba;
- Votorantim;
- Araçoiaba da Serra;
- Cerquilha;
- Itu;
- Capela do Alto;
- Porto Feliz.

#### *c) O Fórum Social Sorocaba – FSS (2015)*

Organizado no ano de 2015 por um grupo de pessoas interessadas em articular os movimentos sociais da região de Sorocaba, o fórum iniciou-se com a formação de grupos de trabalho (GT's), que dividiram diversas funções para a realização de dez dias de ações com movimento das mais variadas áreas.

Mobilizados pela realização do Fórum Social Mundial (FSM), o grupo orientou-se por uma forma de articulação que parte do local para o global, ou seja, os movimentos organizam-se localmente, levantam debates de relevância local, mas

também se articularam em pautas regionais, nacionais e globais, produzindo documentos a serem discutidos nas outras instâncias.

Boaventura de Souza Santos, um dos articuladores do FSM, definiu em 2014 o movimento da seguinte maneira:

O Fórum Social Mundial é um dos pilares do movimento global que, há cerca de dez anos atrás, começou a questionar a globalização neoliberal, a qual nessa altura emergia como expressão do triunfo histórico do capitalismo com a pretensão de prever o futuro de todas as sociedades do mundo. Ao pôr em questão o destino histórico que a globalização neoliberal proclamava simbolizar, o movimento de protesto e proclamação de alternativas então geradas apresenta-se, desde o início, como um tipo de globalização alternativa e contra-hegemônica, baseadas na articulação entre lutas locais, nacionais e globais, conduzidas por movimentos sociais e organizações não-governamentais, unidos pela convicção de que um outro mundo é possível (SANTOS, 2005, p. 04)

Tendo em sua articulação cerca de 75 entidades<sup>38</sup>, entre elas organizações dos movimentos sociais institucionalizadas ou não, além de movimentos internacionais e órgãos ligados ao poder público das diferentes esferas, o FSS consolidou-se como um dos mais amplos fóruns da região. Destacam-se três aspectos relevantes do FSS, a saber: o amplo número de pessoas envolvidas com a articulação e a realização; a amplitude dos temas debatidos que serão esmiuçados mais adiante; os desdobramentos gerados, entre eles a elaboração de um documento final, responsável tanto por apontar diretrizes das organizações sociais da região, quanto por colaborar na construção do FSM em suas outras instâncias de articulação, ou seja, nas instâncias estadual, nacional e internacional.

Muitos foram os temas debatidos ao longo dos 10 dias de mobilizações, entre eles destacam-se:

- Reforma política;
- Participação social;
- Democracia;
- Redução da maioria penal;
- Feminismo;
- Fanzine;
- Vegetarianismo/veganismo;
- Energia nuclear;

---

<sup>38</sup> Disponível em <<https://fssorocaba.wordpress.com/category/fssorocaba/>>. Acessado em: 25 fev. 2017.

- Genocídio da população negra;
- Agroecologia;
- Reforma agrária;
- Conflitos no campo;
- Software livre;
- Democratização da comunicação;
- Educação livre;
- Segurança alimentar;
- Direito à cidade;
- Transporte;
- Mobilidade;
- Trabalho;
- Educação não diretiva;
- Educação pública;
- Manicômios;
- Arte revolucionária;
- Cultura.

Dentre as 75 organizações que compuseram o FSS é possível destacar a participação artistas e organizações com foco nos temas relacionados à cultura, entre elas:

- Bloco Soviético;
- Café Livramento;
- Caixa Vermelha Arte Urbana;
- Carapiá Aimatrupedes;
- Cia Teatral Tubarão que deu Origem a Série;
- Cineclubes Sinergia / UFSCar;
- Coletivo Trupé de Teatro;
- Cufa Sorocaba;
- Fones;
- Incesto Andar;
- Liberarte;
- Linha 42;
- Ninfas do Amanhecer;

- Ocupação La Paz;
- Paula Cavalciuk;
- Projeto Sarjeta;
- Quintal Livre;
- Rádio Comunitária Cultural FM;
- Grupo Saramuná;
- Semeando Encanto;
- SESC Sorocaba;
- Toco Dias e Mari Marcato;
- Toca do Leão;
- Tributeiros;
- Trupé de Teatro;
- Txai.

Além desses, haviam ainda grupos e organizações que não têm na cultura seu foco principal de ações, mas que também promovem ações culturais, como, por exemplo:

- Levante Popular da Juventude;
- Sindicato dos Metalúrgicos da região de Sorocaba.

#### *d) Fórum de Cultura Popular e Tradicional da Região de Sorocaba (2016)*

Motivado por uma roda de conversa realizada no Centro Cultural Quilombinho, em setembro de 2015, o Fórum de Cultura Popular e Tradicional da Região de Sorocaba foi lançado em um encontro ocorrido em maio de 2016. O fórum organizou-se com a meta de reunir pessoas de diferentes grupos de Sorocaba e região para fortalecer saberes e fazeres da cultura popular e tradicional, contribuindo para o reconhecimento das diversas manifestações culturais e artísticas em busca da garantia do direito à cultura.

Na carta de princípios formulada, disponível apenas em fragmentos de textos publicados pela mídia local<sup>39</sup>, o fórum aponta como objetivos principais a articulação com as diferentes esferas do poder público, além de mapear e divulgar políticas de

<sup>39</sup> Referências disponíveis em reportagens no Portal G1 de Sorocaba, disponível em: <<http://g1.globo.com/sao-paulo/sorocaba-jundiai/especial-publicitario/prefeitura-de-sorocaba/sorocaba-em-noticias/noticia/2016/05/encontro-marca-criacao-de-forum-sobre-cultura-popular-da-regiao.html>>, e no Jornal Cruzeiro do Sul, disponível em <<http://www.jornalcruzeiro.com.br/materia/699190/forum-de-cultura-popular-e-tradicional-e-lancado-amanha>>. Acessado em: 25 fev. 2017.

fomento para as culturas populares/tradicionais, auxiliar na elaboração e no encaminhamento de projetos culturais, incentivar estudos e pesquisas que tratem das expressões culturais populares e tradicionais da região, atuar na proteção do patrimônio cultural imaterial e incentivar e apoiar a realização de cursos e oficinas relacionados às culturas populares e tradicionais.

De todos os fóruns pesquisados, o Fórum de Cultura Popular e Tradicional da Região de Sorocaba é o único que ainda se encontra “ativo”, ou seja, que promove encontros regulares para tratar dos temas relevantes para área.

Dentre os movimentos sociais de cultura que estão articulados ao fórum, destacam-se os grupos:

- Matinta Pereira;
- Coesão Poética;
- Leão da Vila;
- Panela do Samba;
- Cordão de Ouro;
- Jongo do Quilombo Cafundó;
- Samba de Roda de Araçoiaba da Serra;
- Grupo do Divino Espírito Santo de Araçoiaba da Serra;
- Núcleo Amanajé de Pesquisa em Cultura Popular.

Embora o grupo organize uma página na internet na rede social *facebook*<sup>40</sup>, ainda não existem muitas informações disponíveis ao alcance do público em geral, portanto, é possível que outros grupos de cultura popular e tradicional tenham aderido ao fórum, embora não de maneira amplamente divulgada.

---

<sup>40</sup> Disponível em: <<https://www.facebook.com/forumdeculturapopularetradicionaldaregiaosorocaba/>>. Acessado em: 25 fev. 2017.

Feita a breve exposição dos fóruns que articularam direta ou indiretamente movimentos sociais de cultura, é possível dizer que eles são muitos e diversos<sup>41</sup>, bem como a atuação e os projetos nos quais se envolvem.

Vale destacar que a presença dos fóruns acena para uma mobilização ampla dos movimentos sociais da região, o que demonstra uma preocupação em ações conjuntas, unificadas e de maior alcance.

### **4.3 Apresentação e análise dos dados levantados via questionário**

A partir dos dados levantados com a pesquisa exploratória, que demonstrou a existência de quatro fóruns que reuniram ao longo da última década uma quantia considerável de movimentos sociais na cidade de Sorocaba-SP, tornou-se necessário aprofundar as informações. Optou-se então por um estudo de campo, que utilizou a aplicação de um questionário sobre os movimentos sociais de cultura a serem pesquisados. Em especial, com a aplicação do questionário buscou-se identificar aqueles que articulam cultura e educação.

Entre os movimentos sociais de cultura listados, os seguintes movimentos responderam ao questionário: Mandala, Bloco Soviético, Domínio Público, Rasgada Coletiva, Rede Brasileira de Teatro de Rua, Grupo Teatral Nativos Terra Rasgada, Coletivo Cê, Movimento de Cultura Afro e HipHop/ Cultura Urbana, Grupo de Capoeira Cordão de Ouro, Rádio Comunitária do Laranjeiras, Grupo Saramuná, Trupé de Teatro e Projeto Sarjeta.

---

<sup>41</sup> Movimentos identificados pela pesquisa exploratória: Ação Periférica, Rasgada Coletiva, Associação Cultura Votorantim, Culturama, Capoeira Nacional, CUFA (Central Única das Favelas), Associação Escola e Cultura em Foco, Associação dos Afrodescendentes e Simpatizantes dos Municípios da Região Sudoeste do Estado de São Paulo – “Quilombo: Urbano / Rural = Avante Zumbi”, CMN – Conselho Municipal de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de Sorocaba, Grupo Mandala – UFSCar Sorocaba, Movimento estudantil: Domínio Público, Centro Cultural Quilombinho, Grupo Jeito Jovem, Grupo Diversidade, Bloco Soviético, Rasgada Coletiva, Nativos Terra Rasgada, Coletivo Cê, Semeando Encanto, Movimento de Mulheres Negras, além de artistas independentes das cidades de Mairinque, Sorocaba, Ibiúna, Alumínio, Tatuí, Araçoiaba da Serra e Iperó, Bloco Soviético, Café Livramento, Caixa Vermelha Arte Urbana, Carapiá Aimatrupedes, Cia Teatral Tubarão que deu Origem a Série, Cineclube Sinergia / UFSCar, Coletivo Trupé de Teatro, Cufa Sorocaba, Fones, Incesto Andar, Liberarte, Linha 42, Ministério da Cultura, Ninfas do Amanhecer, Ocupação La Paz, Paula Cavalciuk, Projeto Sarjeta, Quintal Livre, Rádio Comunitária Cultural FM, Grupo Saramuná, Semeando Encanto, SESC Sorocaba, Toco Dias e Mari Marcato, Toca do Leão, Tributeiros, Trupé de Teatro e Txai, Matinta Pereira, Coesão Poética, Leão da Vila, Panela do Samba, Cordão de Ouro, Jongô do Quilombo Cafundó, Samba de Roda de Araçoiaba da Serra, Grupo do Divino Espírito Santo de Araçoiaba da Serra e Núcleo Amanajé de Pesquisa em Cultura Popular.

E, entre os que responderam, pode-se destacar os seguintes movimentos com o perfil desejado para a pesquisa, ou seja, que possuem projetos escritos e aprovados para financiamento público ou privado na área da educação: Trupé de Teatro, Coletivo Cê e Rasgada Coletiva.

A opção pelos movimentos com projetos escritos deu-se em função da possibilidade de se obter um documento capaz de fornecer informações quanto à concepção de educação e cultura dos grupos, bem como por compreender de que forma os movimentos orientam suas práticas. A opção pela análise documental dos projetos dá-se pela possibilidade de estudar a concepção de educação neles subjacentes, uma vez que para apresentar a proposta os grupos necessitam demonstrar a intencionalidade da ação.

A pesquisa aqui apresentada fará, portanto, um estudo documental desses projetos, sustentada no conjunto teórico apresentado nos dois primeiros capítulos deste trabalho.

#### **4.4 Análise documental**

O estudo documental deste trabalho sustenta-se em três projetos<sup>42</sup> nas áreas da cultura e da educação disponibilizados pelos movimentos, sendo eles: *Coletivo Cê: Centro de Pesquisa e Prática Teatral* (Coletivo Cê); *Trupé em Território de Pesquisa* (Grupo Trupé); *Transformatório – Vivências de Formação Crítica* (Rasgada Coletiva).

Adiante apresenta-se uma breve descrição de cada projeto, para, em seguida, debatê-los brevemente a partir do referencial teórico anteriormente elaborado.

##### **4.4.1 Coletivo Cê: Centro de Pesquisa e Prática Teatral (Coletivo Cê)**

O grupo denominado Coletivo Cê existe desde 2009 e atua na região de Sorocaba, prioritariamente, na área do teatro. Com sede na cidade de Votorantim, possui, segundo a descrição apresentada no projeto estudado, foco em ações continuadas de formação “pela arte com a arte” (COLETIVO CÊ, 2017, p 06). Com diversos espetáculos montados e apresentados, o grupo destaca-se, também, como atuante na área da educação, seja por meio de aulas e oficinas desenvolvidas em

---

<sup>42</sup> Os projetos pesquisados não se encontram anexados a esta pesquisa pois configuram-se documentos pertencentes aos movimentos, não tendo esta pesquisa autorização para publicá-los.

sua sede, seja na organização de eventos e espetáculos que possuem, além de uma perspectiva poética, uma dimensão política de formação dos indivíduos.

O documento que será estudado nesta pesquisa foi elaborado no contexto do programa Cultura Viva (política pública desenvolvida pelo governo federal e já apresentada anteriormente) e, segundo seus elaboradores, nasce com a vontade do grupo de “propor novas experiências educacionais através da arte” (Idem, p.08).

De modo geral, o projeto pretende a obtenção de financiamento público para melhorias estruturais na sede ocupada pelo coletivo, incluindo a implantação de biblioteca, videoteca e sala de estudos/criação. Os recursos solicitados preveem, também, a manutenção do Sarau Cabirú, evento bimestral realizado com a participação de artistas convidados e membros do próprio grupo, a exibição mensal de um filme seguida de debate e a implementação de uma atividade denominada “Além dos Muros da Escola”, que propõe ações de interação com a “Escola Municipal Helena Pereira Moraes”.

Dentre os diversos objetivos apresentados pelo grupo destacam-se

- Facilitar o acesso as novas tecnologias;
- Promover aulas teóricas e debates sobre diversas linguagens artísticas;
- Ampliar o repertório e estimular o interesse a todos os tipos de arte;
- Incentivar a criação;
- Incentivar a leitura;
- Estimular o aprendiz ao exercício de reflexão, tornando-o atuante crítico e transformador do seu contexto;
- Interferir no cotidiano escolar, propondo interações entre os alunos;
- Estender as ações do Coletivo Cê: Centro de Pesquisa e Prática Teatral para toda a cidade de Votorantim. (Idem, p.2)

Ou seja, há uma preocupação do grupo com a ampliação do repertório (cultural) dos participantes do projeto, o incentivo à leitura e à criação e o estímulo à reflexão, com vistas a formar indivíduos críticos, atuantes e capazes de transformarem seus contextos.

Cabe destacar a descrição da ação denominada “Além dos Muros da Escola”, que prevê a estimulação da leitura crítica dos indivíduos sobre o mundo, sendo o teatro o meio escolhido para tal. De acordo com a descrição, os estudantes da escola pública participam de atividades na sede do coletivo e os educadores vão, também, aplicar atividades no espaço escolar, proporcionando um intercâmbio entre a escola e a sede do grupo. Ao longo de três anos, o projeto visa a atender cerca de 360 alunos e 20 professores em atividades deste tipo.

Ao longo do projeto o grupo descreve uma parceria realizada com a Prefeitura Municipal de Votorantim, uma vez que o espaço utilizado pelo coletivo foi cedido

pela pelo órgão público para este fim, fato que denota o reconhecimento público do trabalho desenvolvido.

#### **4.4.2 Trupé em Território de Pesquisa (Grupo Trupé)**

O projeto do grupo Trupé foi elaborado para pleitear recursos do Programa de Ação Cultural do Estado de São Paulo (PROAC), política pública do estado que financia projetos culturais anualmente, ou seja, propostas que possuam duração máxima de 12 meses.

A proposta está estruturada no que o grupo denomina de cinco frentes de ações, as quais incluem manutenção e melhorias da sede do grupo, atividades continuadas de formação e pesquisa, mostras artísticas, oficinas temáticas e a produção de um vídeo documentário de todo o processo.

No que tange as atividades continuadas de formação artística, o grupo descreve que já foram realizadas pelo coletivo diversas ações de cunho educativo, que visam tanto a formação de membros do próprio grupo, como atividades abertas à comunidade, além de momentos de compartilhamento das pesquisas realizadas nos processos de produção artística empreendidos pelo grupo. E, embora a sede do coletivo esteja localizada na região central da cidade de Sorocaba, também se destaca o grande intercâmbio com pessoas das cidades vizinhas, localizadas na região metropolitana de Sorocaba.

O processo para o qual o grupo utiliza o termo “formação” prevê um modelo de organização que se divide em cinco diferentes grupos de estudos, sendo eles: audiovisual, dramaturgia colaborativa, criação e experimentação cênica em espaços vivos, improvisação e criação cênica e cartografias de um corpo-casa. Cabe destacar que, embora haja um campo específico para o que se denomina “formação”, os outros pontos do projeto, como as mostras artísticas, também se constituem processos formativos, uma vez que, por meio da arte, é possível transformar a concepção de mundo dos indivíduos.

Além dos processos continuados de formação, também foram previstas algumas oficinas de curta duração (04 horas), modelo que possibilita a participação de indivíduos que, muitas vezes, não possuem disponibilidade para um envolvimento mais duradouro, ou que tem um contato ainda incipiente com o conteúdo abordado.

De acordo com o grupo, a estratégia no modelo educativo deu-se em função de o Mapeamento Cultural de Sorocaba<sup>43</sup> apontar a quase inexistência de atividades de formação de caráter continuado, o que se acredita ser resultado do modelo dos projetos de financiamento à cultura que se organizam apenas pelo apoio a propostas pontuais, que em geral possuem um prazo de doze meses para a realização. Segundo eles

Graças a ele (Mapeamento Cultural de Sorocaba) e inúmeros debates realizados com artistas, produtores e arte-educadores, verificou-se que existe uma grande oferta de cursos de iniciação às artes, mas que, cursos com caráter intermediário, de verticalização de pesquisa e de aprofundamento ou aperfeiçoamento são raros. Esse foi um dos motivos de iniciarmos esses Núcleos de pesquisa. (TRUPÉ, 2015, s/p)

Portanto, os processos educativos de longo prazo, como o apresentado na proposta dos grupos de estudo, são quase inexistentes e enfraquecem as ações educativas, além de dificultarem o alcance de concepções mais elaboradas e que demandam estudos mais profundos.

#### **4.4.3 Transformatório – Vivências de Formação Crítica (Rasgada Coletiva)**

Este projeto foi elaborado pelo grupo Rasgada Coletiva como forma de obter recursos para aprofundar um processo de formação que já se dava no encontro semanal promovido de forma independente pelo coletivo, chamado Carne de Segunda. De acordo com os autores do projeto, o Carne de Segunda nasce com o intuito de estimular a participação ativa dos jovens em um espaço de arte independente, ou seja, um espaço onde artistas e outros indivíduos envolvidos no universo da cultura, em especial no da arte, podem expor sua produção e seus processos de criação e trocar com os presentes impressões e conhecimentos a respeito de seu trabalho. De forma geral, os membros do grupo Rasgada Coletiva denominam o Carne de Segunda como “uma mostra de arte, um encontro entre culturas e uma experiência estética, construída de forma colaborativa com seus frequentadores” (RASGADA COLETIVA, 2012, s/p).

A proposta do Transformatório orienta-se pelo que os autores denominam de “processos de transmissão dialética da cultura” (Idem, Ibidem) e postula a

---

<sup>43</sup> Pesquisa realizada pela prefeitura do município de Sorocaba para fundamentar a elaboração do Plano Municipal de Cultura, lei que prevê metas para as políticas públicas de cultura a serem cumpridas em um prazo máximo de dez anos.

democratização do acesso aos bens culturais e a “oxigenação” dos processos artísticos independentes da cidade de Sorocaba. Segundo os autores, a educação no contexto do projeto deve ser pensada em “processos horizontais de trocas/transmissão de cultura” (Idem, *Ibidem*).

Para atingir seus objetivos, o projeto propõe a realização de nove oficinas teórico/práticas voltadas à arte e à cultura independente, e sete debates sobre temas atuais de interesse cultural, a serem realizados com periodicidade semanal.

Entre os temas das oficinas oferecidas destacam-se: pensar e fazer a arte, captação e produção em estúdio, mídias radiofônicas – radiodifusão, discotecagem, fotografia de *show* (palco), princípios da acústica e da sonorização ao vivo, coletivos e produção cultural – uma nova realidade de trabalho, produção de vídeo e bateria e improvisação. Entre os temas selecionados para os debates destacam-se: a desconstrução do artista-ídolo, soluções solidárias para a sustentabilidade moderna, arte de rua e intervenções urbanas, o movimento *hip-hop* de Sorocaba, o cinema de guerrilha no Brasil, desafios do jornalismo cultural e a produção independente de Sorocaba em 2012.

#### **4.5 Apontamentos sobre os documentos pesquisados**

O primeiro ponto a se destacar sobre os projetos pesquisados é que em nenhum deles encontra-se qualquer referência literal às relações classistas da sociedade. Portanto, uma leitura superficial poderia concluir que não há na práxis dos movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba uma preocupação com a disputa hegemônica por uma nova civilização, uma vez que as relações de classes não são determinantes, ou pelos menos não declaram ser.

Uma conclusão como esta sustentaria o paradigma dos “novos movimentos sociais”, uma vez que os teóricos que defendem tal teoria acreditam na existência de uma dicotomia entre as práxis dos movimentos prioritariamente classistas e aqueles que não têm nas relações de classes sua centralidade. Além disso, tal forma de análise sustentaria o argumento de uma influência exclusivamente pós-moderna na práxis dos movimentos sociais contemporâneos, ou seja, descompromissada com a pauta revolucionária e descrente na superação do capitalismo.

No entanto, busca-se aqui compreender de que forma a educação pensada pelos movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba incide sobre a realidade

concreta, ou seja, como as ações destes movimentos pode colaborar no processo de elevação do nível de consciência dos indivíduos, superando o senso comum e possibilitando o fortalecimento de um bloco histórico capaz de disputar a hegemonia.

Sob esta perspectiva, portanto, destaca-se a preocupação de todos os projetos pesquisados em estabelecer processos educativos capazes de transformar a concepção de mundo de seus participantes. Também importa dizer que as ações previstas para todos os projetos perquiridos são totalmente gratuitas para os participantes, fato que *a priori* faz crer na responsabilidade dos grupos com a democratização do acesso ao conhecimento.

É possível indicar, por exemplo, que ao propor ações conjuntas com a escola pública, o Coletivo Cê demonstra uma preocupação em democratizar o ensino e a prática/teoria da arte nesta instituição, fortalecendo, por meio da ação de um movimento social, também, a educação de âmbito escolar.

Ainda sobre o projeto elaborado pelo grupo Coletivo Cê, ao defender um objetivo educativo que expressa em suas intenções metas como ampliar o repertório cultural de seus participantes, incentivar a leitura/reflexão e formar indivíduos críticos com capacidade de intervirem em seus meios, o grupo demonstra uma práxis que transcende um modelo alternativo - que diante da realidade concreta opta por buscar maneiras de “se retirar” do ambiente das contradições – e que, ao contrário deste, demonstra uma clara preocupação em intervir na realidade concreta e estabelecer caminhos para a superação das contradições.

O mesmo também se pode dizer do projeto elaborado pelo grupo Rasgada Coletiva, que se propõe a construir o que denomina um processo de transmissão dialética da cultura, que tem como objetivo a democratização do acesso aos bens culturais.

Para este caso, também é possível identificar uma preocupação em intervir de forma concreta na realidade, assim como destaca-se uma concepção de cultura que transcende o modelo francês funcionalista, ou seja, a cultura como um conhecimento produzido e pertencente a uma pequena parcela da sociedade. Ao reconhecer a dialética da cultura, o grupo entende-a não apenas como um objeto estático a ser transmitido, mas sim como reflexo de concepções de mundo, que, em interação com outras concepções, poderá produzir e democratizar o conhecimento.

A intenção expressa no projeto do grupo Rasgada Coletiva de democratizar a cultura, ou seja, de propor ferramentas de acesso ao conhecimento historicamente produzido pelo conjunto dos homens, também pode configurar-se como um elemento fundamental para aquilo que anteriormente denominou-se de uma práxis social.

Quanto ao projeto atribuído ao grupo Trupé, destaca-se a preocupação por ações permanentes de formação, de modo a garantir um processo educativo mais contínuo e profundo, indispensável tanto à democratização de saberes quanto à produção de novos conhecimentos.

O estudo das práticas educativas dos movimentos sociais de cultura reafirma, portanto, a necessidade de analisar a práxis dos movimentos a partir de suas ações na realidade concreta, não apenas de classificá-los, mas também de verificar de que maneira seus modelos de organização e ação são capazes de fortalecer a construção de novos intelectuais orgânicos às classes subalternas, capazes de fortalecerem um bloco histórico que lute para superar a hegemonia burguesa. A partir de tal perspectiva, portanto, é possível afirmar que, embora haja influências pós-modernas nos movimentos pesquisados, sua práxis é fundamental na luta por uma nova hegemonia, embora se reconheça que não sejam suficientes.

É possível afirmar ainda que os movimentos pesquisados são importantes ferramentas de mobilização e luta. E, já no caminho de uma conclusão sobre este estudo, destaca-se o que se considera um importante aspecto da educação nos movimentos sociais de cultura, expresso nas amplas formas de estabelecer a relação de aprendizagem, entre elas debates, grupos de estudos e intervenções artísticas de cunho estético/poético/político. Estes modelos didáticos, em especial o último citado, são capazes de alcançar com certa facilidade o campo do sensível, do subjetivo, produzindo catarses e transformando profundamente concepções de mundo.

Por meio do teatro, da música e de outras expressões artísticas, os indivíduos podem ser conduzidos a refletir sobre a sua própria cultura, seu próprio lugar no mundo, sua própria condição de subalternidade e, arrisca-se dizer, que se encontra neste aspecto a maior potência das formas de educação pesquisadas, ou seja, a capacidade de tocar e transformar mentes e corações.



## CONCLUSÃO

Esta pesquisa teve início com o objetivo de produzir conhecimentos tendo por base a prática educativa dos movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba. Para tanto, buscou-se compreender com mais profundidade dois aspectos: o conceito de cultura e a teoria dos movimentos sociais.

Diante de um conceito tão amplo e polissêmico como o de cultura e com a intencionalidade de buscar um fundamento materialista histórico-dialético para esta, recorreu-se ao pensamento de Antonio Gramsci. Esta opção deu-se pela crença de que o pensador italiano foi capaz de produzir uma concepção de cultura que sintetizou os paradigmas de sua época, dando a esta uma importância prático-teórica no interior do paradigma marxista.

Quando este trabalho define cultura como todas as formas de consciência que se manifestam subjetiva e objetivamente e que, em uma relação dialética com a materialidade das relações de produção, tornam-se produtos e produtoras da realidade concreta, há muito da contribuição gramsciana nesta definição. Foi Gramsci quem sustentou o argumento que permite dizer que os aspectos culturais da sociedade não se constituem mero reflexo das relações produtivas, mas estabelece com ela uma relação do tipo dialética.

Em outras palavras, a contribuição gramsciana fez concluir que a cultura, à medida que constitui concepções de mundo, orienta a prática dos indivíduos no mundo, incidindo também nas relações materiais de produção. E que não há uma causalidade natural para as relações produtivas, pois essas são frutos da história e, também, da cultura.

Quanto aos estudos sobre os movimentos sociais, este trabalho buscou evidenciar quais as principais correntes de pensamento que orientam as teorias dos movimentos sociais. No percurso da pesquisa aqui exposta revelou-se que a dicotomização existente no paradigma dos “novos movimentos sociais”, a medida em que opta por um modelo teórico que busca qualificar os movimentos sociais, acaba por estabelecer formas de análise que não dão conta da complexidade presente nas mais distintas formas de práxis dos movimentos. Portanto, optou-se por um modelo de estudo que visa a não classificar os movimentos, mas sim estudar

de que forma suas práxis incidem na realidade concreta, contribuindo com a luta por uma nova hegemonia.

Neste sentido, ainda que Gramsci não tenha escrito propriamente uma teoria sobre os movimentos sociais, sua contribuição neste aspecto da pesquisa também foi muito valiosa, uma vez que permitiu um modelo de investigação que possibilitou evidenciar o lugar dos movimentos pesquisados na luta pela construção de uma nova hegemonia para forjar um novo modelo de civilização. Em suma, as categorias gramscianas possibilitaram um estudo que superasse o modelo meramente classificatório, com vistas a dar apenas diferentes denominações aos movimentos investigados, e no lugar deste, fundamentou uma investigação que objetivou revelar a efetividade da práxis dos movimentos na realidade concreta das lutas contemporâneas.

Ainda sobre o estudo dos movimentos sociais, este trabalho evidencia uma lacuna deste campo de pesquisa no interior do paradigma marxista, fato percebido no caráter ainda incipiente de estudos que buscam estudar os movimentos sociais contemporâneos à luz do materialismo histórico-dialético. Esta constatação impõe-se como um desafio prático-teórico a todos aqueles que, na contemporaneidade, creem que os movimentos sociais são ferramentas indispensáveis à construção de um modelo civilizatório mais humanizado, sustentado no marxismo para empreenderem suas lutas.

Estas duas investigações, a da cultura e a dos movimentos sociais, possibilitaram concluir que os movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba, embora não demonstrem uma centralidade na luta classista, revelam práxis de suma importância na luta contemporânea, à medida que buscam possibilitar, por meio da cultura/ educação, a elevação do nível de consciência dos indivíduos no processo de luta pela transformação da vida social. Esta conclusão permite definir estes movimentos como sujeitos fundamentais na luta pela superação do modo de produção capitalista.

## REFERÊNCIAS

- ALONSO, Angela et al. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. **Lua Nova: revista de cultura e política**, São Paulo, n. 76, p. 49-86. 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n76/n76a03.pdf>>. Acesso em: mai. 2016.
- BARATA, Giorgio. Cultura. In: **Dicionário Gramsciano**. Guido Liguori e Pasquale Voza (Org.). 1ª ed. – São Paulo: Boitempo, 2017. p. 171-174.
- BIANCHI, A.; BRAGA, R. 1968 e depois: os estudantes e a condição proletária. In: **Revista Outubro**, n. 17, p. 15-41. 2008. Disponível em: <<http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/02/Revista-Outubro-Edic%CC%A7a%CC%83o-17-Artigo-01.pdf>> Acesso em: mai. 2016.
- BIANCHI, Álvaro. O que é um golpe de Estado? **Blog Junho**, 26 mar. 2016. Disponível em: <<http://blogjunho.com.br/o-que-e-um-golpe-de-estado/>>. Acesso em: mai. 2017.
- BONINELLI, Giovanni Mimmo. Folclore. In: **Dicionário Gramsciano**. Guido Liguori e Pasquale Voza (Org.). 1ª ed. – São Paulo: Boitempo, 2017. p. 306-309
- BOULOS, Guilherme; DA SILVA, Claudio Rodrigues. Por que ocupamos? Uma introdução à luta dos sem-teto. **Revista ORG & DEMO**, Marília, v. 15, n. 1, p. 133-140, jan/jun. 2014. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/orgdemo/article/view/3986/2977>> Acesso em: mai. 2016.
- CANELAS RUBIM, Antonio Albino. Singularidades da formação em organização da cultura no Brasil. **Revista Organicom**, v. 7, n. 13, p. 36-48. 2010. Disponível em: <<http://www.revistaorganicom.org.br/sistema/index.php/organicom/article/view/313>> Acesso em: abr. 2017.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS. Ronaldo. (org) **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. 4. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. Sociedade e cultura: comparação e confronto. **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, v. XXIX, nº 2, p. 23-49, dezembro. 2003. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/23969/14374>> Acesso em: mai. 2017.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. Entrevista. **Revista Cantareira**. nº 6, v. 1, ano II. Setembro, 2014 - janeiro de 2015.
- CHADAREVIAN, Pedro Caldas. **Os precursores da interpretação marxista do problema racial**. Des théories Du racisme à l'analyse économique actuelle de sés conséquencessur le marche du travail au Brésil. Tese de doutorado, Université de La Sorbonne, Paris, v. 3, 2007.

CHAUÍ, Marilena. Público, privado, despotismo. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

CHAUÍ, Marilena. **Cidadania cultural, o direito à cultura**. 1. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006. 148 p.

COLETIVO CÊ. **Coletivo Cê**: Centro de Pesquisa e Prática Teatral. Votorantim. 2017. (mimeo)

COUTINHO, Carlos Nelson. Catarse. In: **Dicionário Gramsciano**. Guido Liguori e Pasquale Voza (Org.). 1ª ed. – São Paulo: Boitempo, 2017. p. 93-95

DANTAS DA COSTA, Jales. Novos Movimentos Sociais na América Latina. **OIKOS**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, 05-16. 2017. Disponível em: <[www.revistaokos.org/seer/index.php/oikos/article/download/411/227](http://www.revistaokos.org/seer/index.php/oikos/article/download/411/227)> Acesso em: jun. 2016.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, n. 23, p. 100-122. 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf>> Acesso em: mar. 2017.

DAS NEVES, Renake Bertholdo David. De vizinhos a piqueteiros: movimentos de trabalhadores desempregados e grupos subalternos na Argentina recente. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 50, n. 2, p. 289-314, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/2178-4582.2016v50n2p289/33926>> Acesso em: jan. 2017.

DUARTE, Newton. O debate contemporâneo das teorias pedagógicas. In: **Formação de professores**: limites contemporâneos e alternativas necessárias. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010. 191 p.

\_\_\_\_\_, Newton. A contradição entre a universalidade da cultura humana e o esvaziamento das relações sociais: por uma educação que supere a falsa escolha entre etnocentrismo ou relativismo cultural. **Educação e Pesquisa**, v. 32, n. 03, p. 607-618, set/dez. 2006. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/ep/article/view/28029/29827>> Acesso em: abr. 2017.

FARIA, Hamilton. *et al.* **Cartas da cultura**: fórum intermunicipal de cultura 1996-2003. São Paulo: Instituto Pólis, 2003. 32 p. (Caderno Pólis 7)

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 1997.

FREDERICO, Celso. **Ensaio sobre marxismo e cultura**. 1ªed. - Rio de Janeiro: Mórula. 2016. p.190.

FUCHS, Christian. Atualidade de Marx para entender o trabalho na comunicação e na cultura. Entrevista a Roseli Fígaro. **Revista Eptic**, v. 17, n. 1, p. 67-75. 2015. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/eptic/article/view/3387/pdf>> Acesso em: jan. 2017.

GALVÃO, Andréia. Os movimentos sociais da América Latina em questão. **Revista Debates**, v. 2, n. 2, p. 8-24, 2008. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/debates/article/view/6436/4554>> Acesso em: set. 2016.

GALVÃO, Andréia. Marxismo e movimentos sociais. **Crítica Marxista**. São Paulo, n. 32, p.107-126. 2011. Disponível em: <[https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos\\_biblioteca/artigo235artigo5.pdf](https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/artigo235artigo5.pdf)> Acesso em: set. 2016.

GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Revolução e independências: notas sobre o conceito e os processos revolucionários na América Espanhola. **Revista Estudos Históricos**, v. 10, n. 20, p. 275-294, 1997.

GIAQUINTO, Marina Ferreira et al. Tornando-se um “acampado” a experiência das famílias organizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST). Dissertação de Mestrado. UFSCar, 2016.

GOHN, Maria da Glória Marcondes. **Teorias dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. Edições Loyola, 1997.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista brasileira de educação**, v. 16, n. 47, p. 333-361. 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v16n47/v16n47a05.pdf>> Acesso em: out. 2016.

GRAMSCI, Antônio. Socialismo e Cultura. In: **Il Grido del popolo**, 29/1/1916; EP 1, 56-61. Disponível em <<http://centrodosocialismo.blogspot.com.br/2013/02/gramsci-socialismo-e-cultura.html>> Acesso em: fev. 2017

\_\_\_\_\_. A. **Cadernos do cárcere, v. 1** - Antonio Gramsci: introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Ed. e trad. de Carlos N. Coutinho. Coed. de Luiz S. Henriques e Marco A. Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

\_\_\_\_\_. A. **Cadernos do cárcere, v. 2** — Antonio Gramsci: os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo. Ed. e trad. de Carlos N, Coutinho. Coed. de Luiz S. Henriques e Marco A. Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000a.

\_\_\_\_\_. A. **Cadernos do cárcere, v. 3** — Antonio Gramsci: Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. Ed. e trad. de Carlos N. Coutinho. Coed. de Luiz S. Henriques e Marco A. Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000b.

\_\_\_\_\_. **Cadernos do cárcere, v. 4**, edição de Carlos Nelson Coutinho, com a colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

\_\_\_\_\_. **Cadernos do cárcere, v. 6**. Tradução, organização e edição de Carlos Nelson Coutinho, de Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2002.

GOHN, Maria da Glória Marcondes. **Novas teorias dos movimentos sociais**. Loyola, 2008.

\_\_\_\_\_. A produção sobre movimentos sociais no Brasil no contexto da América Latina. **Revista Política e Sociedade**. Florianópolis, v.13, n. 28, p. 79-103, Set/Dez, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2014v13n28p79/28928>> Acesso em: set. 2016.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & realidade**, v. 22, n. 2, 1997.

HITARA, Helena. KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**. v. 37, n.132, p.595-6-9, set./dez. 2007. Disponível em: <<http://scielo.br/pdf/cp/v37n132/a0537132>> Acesso em: out. 2016.

HOBBSAWM, Erick. **Tempos Fraturados: cultura e sociedade no século XX**. São Paulo: Companhia das Letras. 2013.

LEHER, Roberto; SETÚBAL, Mariana; QUIJANO, Aníbal. **Pensamento crítico e movimentos sociais: diálogos para uma nova práxis**. Cortez Editora, 2005.

LÓPEZ, José Luis Sulvarán; ROMERO, Agustin Avila; ROMERO, Leon Enrique Avila. Da organização camponesa a irrupção indígena zapatista em Chiapas, México: Um aprendizado político para o pluralismo cultural. **Revista Brasileira de Educação do Campo**, v. 2, n. 1, p. 204-230. 2017. Disponível em: <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/campo/.../9642/>> Acesso em: mai. 2017.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. 12ª Ed. Rio de Janeiro. J. Olympio, 2009.

MALANCHEN, Julia. O conceito de cultura: definições e compreensão a partir da teoria marxista. In: **XI Jornada do Histedbr**, Cascavel. A pedagogia Histórico-Crítica, a educação brasileira e os desafios de sua institucionalização. 2013. Disponível em: <[http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer\\_histedbr/jornada/jornada11/artigos/3/artigo\\_simposio\\_3\\_945\\_julia\\_malanchen@hotmail.com.pdf](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada11/artigos/3/artigo_simposio_3_945_julia_malanchen@hotmail.com.pdf)> Acesso em: mai. 2017.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. **Antropologia**. Uma introdução, São Paulo: Atlas. 2006, 6ª edição.

MARTINS, Marcos Francisco. Educação sócio-comunitária em construção. **Revista Histedbr Online**, p. 106-130. 2007. Disponível em: <[http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/28/art08\\_28.pdf](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/28/art08_28.pdf)> Acesso em: mar. 2016.

\_\_\_\_\_. (org.). **História dos movimentos sociais da região de Sorocaba: origens, conquistas e desafios**. Holambra/SP: Editora Setembro, 2012. Disponível em: <[http://www.ppged.ufscar.br/mce/arquivo/pagina29/hist%C3%B3ria\\_dos\\_movimentos\\_sociais\\_da\\_regi%C3%A3o\\_de\\_sorocaba\\_-\\_marcos\\_francisco\\_martins\\_\(org.\).pdf](http://www.ppged.ufscar.br/mce/arquivo/pagina29/hist%C3%B3ria_dos_movimentos_sociais_da_regi%C3%A3o_de_sorocaba_-_marcos_francisco_martins_(org.).pdf)>. Acessado em: 01/11/2016.

\_\_\_\_\_. Gramsci, filosofia e educação. **Práxis Educativa (Brasil)**, v. 8, n. 1, 2013. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index>>.

php/praxiseducativa> Acesso em: out. 2016.

\_\_\_\_\_. La educación política a través de los movimientos sociales: notas sobre las protestas ocurridas en 2013 en Brasil. **Revista Pasos**, v. 161, p. 34-54. 2014.

\_\_\_\_\_; BERGAMINI, Débora. Educação e movimentos sociais na região de Sorocaba/SP: incipiente mapeamento. **Crítica Educativa**, v. 2, n. 1, p. 96-115. 2016. Disponível em: <[www.criticaeducativa.ufscar.br/index.php/criticaeducativa/article/download/78/208](http://www.criticaeducativa.ufscar.br/index.php/criticaeducativa/article/download/78/208)> Acesso em nov. 2016.

\_\_\_\_\_. Apontamentos sobre o conservadorismo contemporâneo: os movimentos sociais e os eventos de multidão à luz de Gramsci. In: VARES, Sidnei Ferreira de e POLLI, José Renato. **Democracia em tempos de conservadorismo**. Jundiaí: Editora In House, 2016, p. 140 a 173

MARTINS, Angela Maria Souza. NEVES, Lúcia Maria Wanderley. Cultura Educação, Dominação: Gramsci, Thompson, Williams. **Revista HistedBR On-line**. Campinas, nº 55, p. 73-93, março de 2014. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8640462/8021>> Acesso em nov. 2016.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Boitempo Editorial, 2015.

MONTAÑO, Carlos; LÚCIA, Duriguetto Maria. **Estado, classe e movimento social**. São Paulo, Cortez Editora, 2014.

NASCIMENTO, João Paulo Costa. **A condição pós-moderna de Jean-François Lyotard**. Abordagens do pós-moderno em música: a incredulidade nas metanarrativas e o saber musical contemporâneo [online]. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

OLIVEIRA, Maria Cecília Marins. NASCIMENTO, Maria Elisa Brum. A organização da cultura na perspectiva gramsciana. **Revista On-line de Educação e Ciências Humanas**. Nº 8, ano IV. Maio de 2008. Disponível em: <<http://www.verinotio.org/conteudo/0.58276866803204.pdf>> Acesso em: nov. 2016.

PICOLOTTO, Everton Lazzaretti. Movimentos sociais: abordagens clássicas e contemporâneas. **CSOnline-Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, n. 2, 2009.

PIKETTY, Thomas. **O capital no século XXI**. Editora Intrínseca, 2014.

PETRÔNIO, Giuseppe. Cultura “popular”. **Site: Gramsci e o Brasil**. Disponível em <<http://www.acesa.com/gramsci/?id=638&page=visualizar>>. Acesso em: ago. 2016.

RASGADA COLETIVA. **Transformatório**: vivências de formação crítica. Sorocaba: 2012. (mimeo)

SADER, Emir. Uma breve história do Fórum Social Mundial. **Revista Carta Maior**. Disponível em: <<http://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Movimentos-Sociais/Uma-breve-historia-do-Forum-Social-Mundial/2/14704>> Acesso em: ago. 2017.

SANTINI, Alexandre. **Cultura Viva Comunitária**: políticas culturais no Brasil e na América Latina. 1ªed. – Rio de Janeiro: ANF Produções, 2017.

SANTOS, Boaventura de Souza. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. **Estudos avançados**, v. 2, n. 2, p. 46-71, 1988. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8489/10040>> Acesso em: nov. 2016.

\_\_\_\_\_. Boaventura de Souza. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. 1989.

\_\_\_\_\_. Boaventura de Souza. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. **Tempo Social**, v. 5, n. 1/2, p. 31-52, 1993.

\_\_\_\_\_. Boaventura de S. **O Fórum Social Mundial**: manual de uso. Cidade: Cortez, 2005.

\_\_\_\_\_. Boaventura de Sousa. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. In: **Para um novo senso comum**: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. Cortez, 2011.

SAVIANI, Demerval. A crise política no Brasil, o golpe e o papel da educação na resistência e na transformação. In: LUCENA, Carlos; PREVITALI, Fabiane Santana; LUCENA Lurdes. **A crise da democracia brasileira – Volume I –**. Uberlândia: Navegando Publicações, 2017.

SCARTEZINI, Natalia. Movimentos sociais urbanos na Venezuela: o desenvolvimento do poder popular como alternativa ao Estado burguês. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 17, n. 195, p. 128-140.

SCHLESENER, Anita Helena. Hegemonia e cultura: a dimensão política da educação e a formação escolar em Antonio Gramsci. **Revista Novos Rumos**, v. 50, p. 1-11, 2013.

\_\_\_\_\_. **Hegemonia e cultura**: Gramsci. 3ª ed. Curitiba: Ed. UFPR, 2007.

SCHNEIDER, Marco. Comunicação, classes sociais e cidadania: crítica da economia política dos estudos culturais. **Revista Eptic On-line**, v.15, nº3, p.4-18. 2013. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/eptic/article/download/1352/1350>> Acesso em: mar. 2017.

STÉDILE, João Pedro. MST: um caminho para a liberdade? **Revista Novos Rumos**, n. 32, 2015.

SUAREZ, Rosana. Nota sobre o conceito de Bildung (formação cultural). **Kriterion: Revista de filosofia**, v. 46, n. 112, p. 191-198, 2005.

TEIXEIRA, David Romão. DIAS, Fernanda Magalhães. Marxismo e Cultura: contraponto às perspectivas pós-modernas. **Revista Digital Paideia**. Volume 2, número 2, outubro de 2010 - março de 2011.

TRUPÉ. **Trupé em território de pesquisa**. Sorocaba: 2015. (mimeo)

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. Resoluções e encaminhamentos do I Encontro UFSCar – movimentos sindicais e sociais da região de Sorocaba, 2012. Disponível em <<http://encontroufscarmovimentosociais.blogspot.com.br/p/2-de-julho.html>>. Consultado em mar/2017.

VARELLA, Guilherme. **Plano Nacional de Cultura**: direitos e políticas culturais no Brasil - 1ª ed. Rio de Janeiro: Azougue, 2014.

VENTURA, Tereza. Cultura e justiça social: uma política cultural de novos direitos?. **Políticas Culturais em Revista**, v. 5, n. 1, p. 109-125, 2012.

VIEIRA, Carlos Eduardo. Cultura e formação humana no pensamento de Antonio Gramsci. **Educ. Pesqui.** [online]. 1999, vol. 25, n. 1, p. 51-66.

VIEIRA PINTO, Álvaro. Teoria da Cultura. In: **Ciência e existência**: problemas filosóficos da pesquisa científica. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. Cap. VI. p. 119-138.

WILLIAMS. Raymond. **Palavra-chave**: um vocabulário de cultura e sociedade. São Paulo: Boitempo, p. 117-124, 2007 [1983].

\_\_\_\_\_. Raymond. Cultura e Marxismo. In: **Base e superestrutura na teoria da cultura marxista**. São Paulo: Editora UNESP, p. 43-68, 2011a.

\_\_\_\_\_. **Cultura e materialismo**. Trad. André Glaser. São Paulo: Editora Unesp, 2011b.

WOOD, Ellen Meiksins; FOSTER, John Bellamy. **Em defesa da História**. Zahar, 1999.

## ANEXOS

### 1. Questionário aplicado aos movimentos pesquisados

QUESTIONÁRIO A SER APLICADO AOS MOVIMENTOS SOCIAIS DE CULTURA DA REGIÃO DE SOROCABA

INFORMAÇÕES GERAIS SOBRE A PESQUISA:

Esse questionário está dividido em duas partes, sendo a primeira dedicada a definição do perfil do membro do movimento sociais e a segunda dedicada a informações específicas sobre o movimento ao qual o(a) respondente faz parte.

\* responsáveis pela pesquisa:

- Mestranda Débora Bergamini: [deborabergamini.cultura@gmail.com](mailto:deborabergamini.cultura@gmail.com)

- Orientador: Prof. Dr. Marcos Francisco Martins:  
[marcosfranciscomartins@gmail.com](mailto:marcosfranciscomartins@gmail.com)

Obs.: integrantes do Programa de Mestrado em Educação da UFSCar-Sorocaba.

\* Tema da pesquisa:

- movimentos sociais de cultura, educação e cidadania.

\* Objetivo do questionário:

- conhecer as práticas desenvolvidas pelos movimentos sociais de cultura da região de Sorocaba.

\* Obs.: a equipe responsável pela pesquisa compromete-se com o anonimato

1.1. De qual movimento social de cultura você é membro?

1.2. A quanto tempo você faz parte do movimento?

( ) menos de 1 ano

( ) de 1 a 3 anos

( ) de 3 a 5 anos

( ) de 5 a 7 anos

( ) de 07 a 10 anos

( ) Mais de 10 anos

1.3. Idade

( ) Entre 16 e 21 anos

( ) Entre 21 e 29 anos

( ) Entre 29 e 35 anos

( ) Entre 35 e 45 anos

( ) Entre 45 e 55 anos

( ) Entre 55 e 65 anos

( ) Mais de 65 anos

1.4. Autodeclaração de raça/etnia

1.5. Qual é a sua formação escolar?

( ) Nunca frequentou a escola regular

( ) Ensino Fundamental Incompleto

- Ensino Fundamental Completo
- Ensino Médio Incompleto
- Ensino Médio Completo
- Ensino Superior Incompleto
- Ensino Superior Completo
- Pós-graduação Incompleta
- Pós-graduação Completa

1.5.1 Em caso de superior completo ou incompleto, ou pós-graduação completa ou incompleta, adicionar curso e instituição de ensino.

1.6 Em qual cidade você reside?

- Sorocaba
- Votorantim
- Santo de Pirapora
- Araçoiaba da Serra
- Mairinque
- Salto
- Porto Feliz
- Boituva

1.6 Quais motivos o levaram a militar em um movimento cultural?

2.1. Quais são as áreas prioritárias de atuação do movimento ao qual faz parte?

- Música
- Teatro
- Patrimônio
- Artes Visuais
- Circo
- HipHop
- Cultura Popular
- Moda
- Formação Cultural
- Outros

2.2. Há quanto tempo o movimento existe?

- Menos de 1 anos
- De 1 a 2 anos

- De 2 a 3 anos
- De 3 a 4 anos
- ~  De 4 a 5 anos
- De 5 a 6 anos
- De 6 a 7 anos
- De 7 a 8 anos
- De 8 a 9 anos
- De 9 a 10 anos
- De 10 a 15 anos
- Mais de 15 anos

2.3. Quantos integrantes tem o movimento?

- Até 03 membros
- De 03 a cinco membros
- De 05 a 07 membros
- De 07 a 10 membros
- De 10 a 15 membros
- Mais de 15 membros

2.4. O movimento trabalho ou trabalhou em parceria com outras instituições ou movimentos?

- Sim
- Não

2.4.1 Justifique o motivo de o movimento escolher trabalhar, ou não, em parceria com outros movimentos. Destaque os movimentos que possuem parcerias.

2.5. O movimento tem alguma ação de formação cultural em andamento ou finalizada?

- Sim
- Não

2.5.1 Em caso de resposta positiva na pergunta anterior, faça uma brava descrição do projeto de formação cultural realizado. Para o caso de resposta negativa, justifique qual é o motivo de o projeto optar por não trabalhar na vertente da "formação cultural".

2.6 O movimento tem algum projeto cultural na área de formação cultural aprovado ou submetido a editais públicos ou provados?

Sim

Não

2.6.1 Em caso de resposta positiva na pergunta acima, aponte o nome do projeto, o edital a que concorreu e se se foi, ou não, contemplado no edital.

2.7 O movimento participa de algum fórum regional, estadual ou nacional de cultura?

Sim

Não

2.7.1 Caso o movimento participe de fóruns, aponte a qual fórum está vinculado. Caso não participe, justifique a não participação.

2.9 O movimento participa de alguma instância de participação e controle social estatal, como conselhos municipais e estaduais de cultura, por exemplo?

Sim

Não

2.9.1 Caso a resposta acima seja positiva, aponte quais são as participações realizadas. Caso seja negativa, justifique a não participação.

2.10 Você considera que o movimento realiza alguma ação que esteja relacionada à dimensão cidadã da cultura?

2.11 Você gostaria de fornecer mais alguma informação que considere importante para essa pesquisa?

## **2 - Resultados completos obtidos com o questionário**

1.1. De qual movimento social de cultura você é membro?

Mandala

Bloco Soviético

Domínio Público

Rede Brasileira de Teatro de Rua

Grupo Teatral Nativos Terra Rasgada

Coletivo Cê

Movimento de Cultura Afro e Hip Hop/ Cultura Urbana

Capoeira cordão de ouro

radio comunitaria e forum hip hop

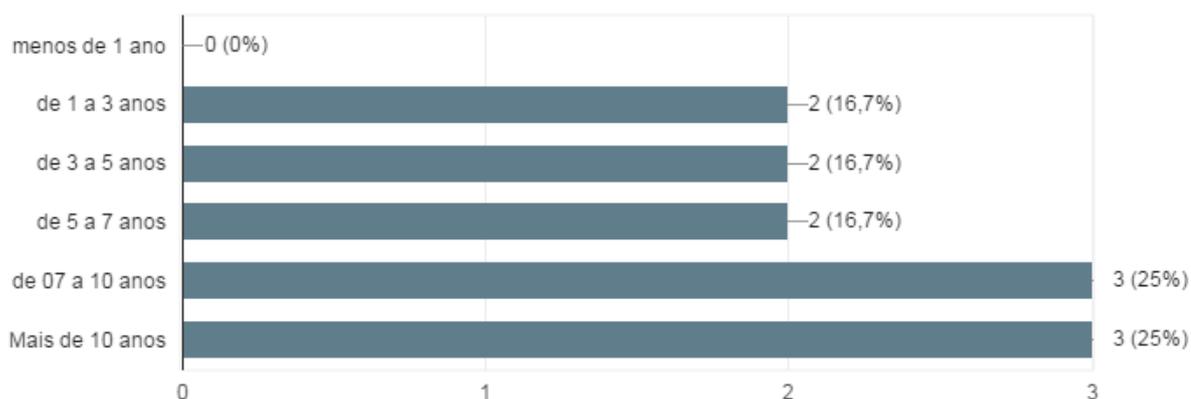
Grupo Saramuná

Trupé de Teatro

Projeto Sarjeta

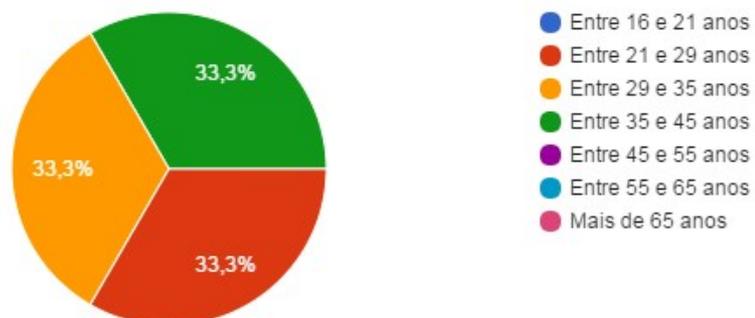
## 1.2. A quanto tempo você faz parte do movimento?

12 respostas



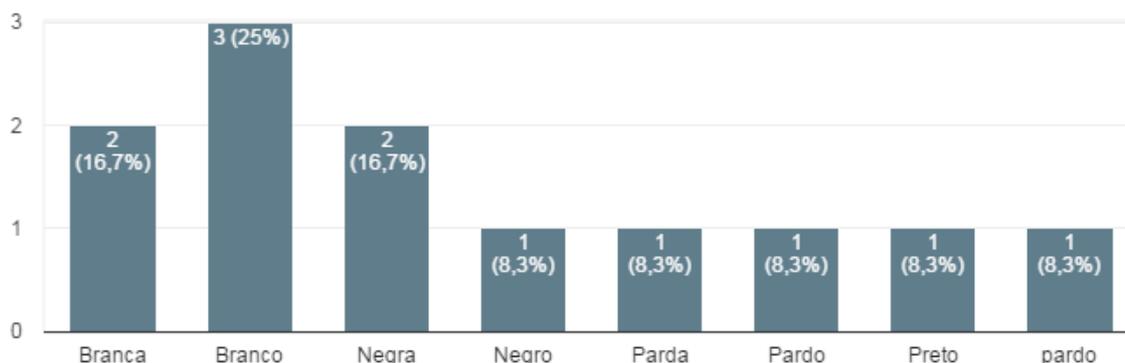
## 1.3. Idade

12 respostas



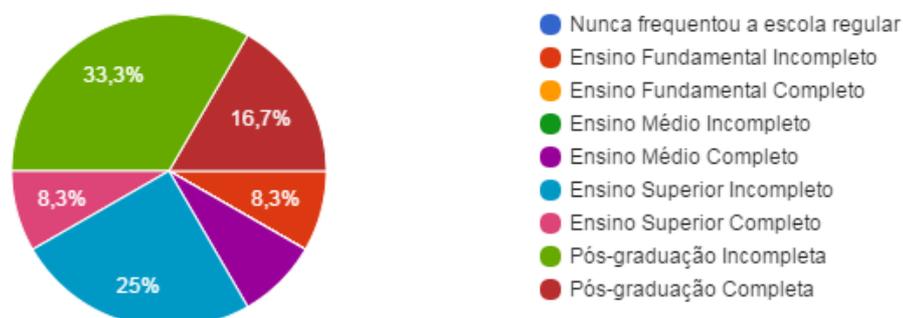
#### 1.4. Autodeclaração de raça/etnia

12 respostas



#### 1.5. Qual é a sua formação escolar?

12 respostas



1.5.1 Em caso de superior completo ou incompleto, ou pós-graduação completa ou incompleta, adicionar curso e instituição de ensino. 10 respostas

Pedagogia UFSCar

Mestrado em Meios e Poéticas Audiovisuais - USP (cursando)

PPGED - Ufscar

Metodologias do Ensino de Arte - UNINTER e Mestrado em Educação UFSCAR/Sor (incompleto)

Metodologia do ensino de Arte - UNINTER (completo) e Mestrado em Educação e Movimentos Sociais UFSCAR (incompleto)

EAD/ECA/USP

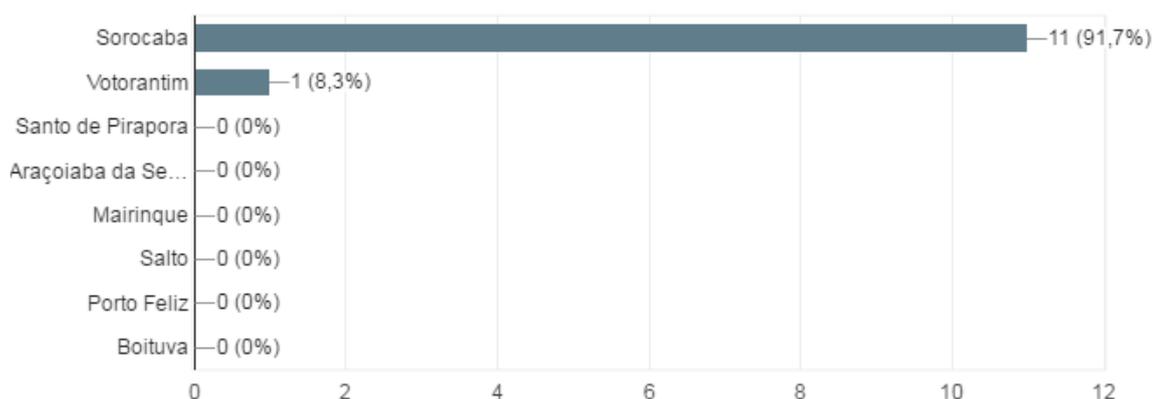
Ciências Contábeis Faculdade Anhanguera

uniso

Mestrado em /educação - Ufscar Sorocaba  
Mestrado em Artes da Cena - UNICAMP

### 1.6 Em qual cidade você reside?

12 respostas



### 1.7 Quais motivos o levaram a militar em um movimento cultural? 12 respostas

Para contribuir na luta e na conquista de espaço e representação da comunidade LGBT no espaço acadêmico

Arrocho do poder público nas iniciativas de patrimônio imaterial da cidade;  
Recuperação e manutenção da rua como espaço privilegiado para práticas artísticas.

Indignação com a injustiça e forte senso anticapitalista.

Acreditar no poder transformador da arte, pela luta por justiça social, ideologias.

Sonho de poder ter arte como profissão

Não sei ao certo, os motivos foram se construindo ao longo dos anos, faço teatro desde criança

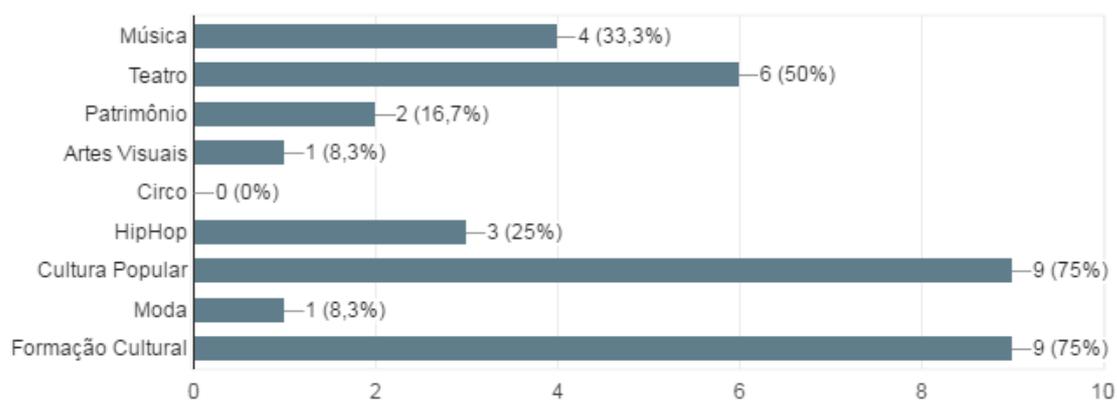
Primeiramente o fortalecimento da Cultura Hip Hop. Depois a liberdade de expressão, o combate ao racismo e a luta contra o genocídio da juventude brasileira  
Lazer, profissional, espiritual e corporal

Falta de políticas públicas nas periferias

Identidade social, política, cultural e espiritual. O reconhecimento das minhas memórias ancestrais e a necessidade política e social em mantê-las, preservá-las, difundi-las e continuá-las dentro do que me é permitido fazer.

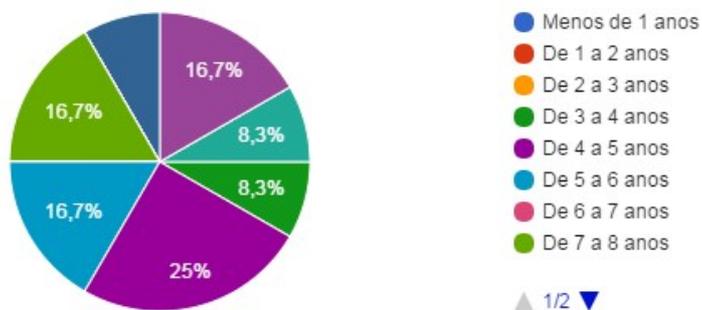
## 2.1. Quais são as áreas prioritárias de atuação do movimento ao qual faz parte?

12 respostas



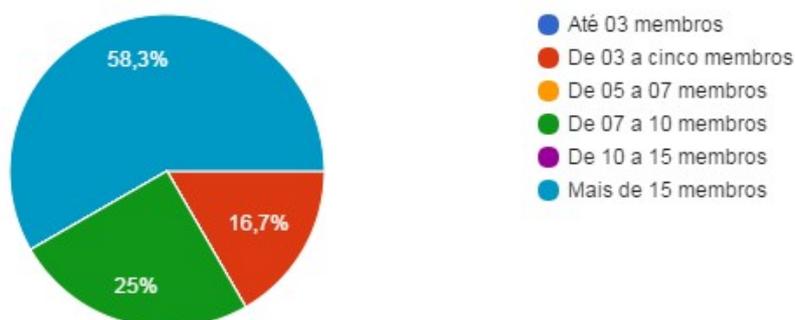
## 2.2. Há quanto tempo o movimento existe?

12 respostas



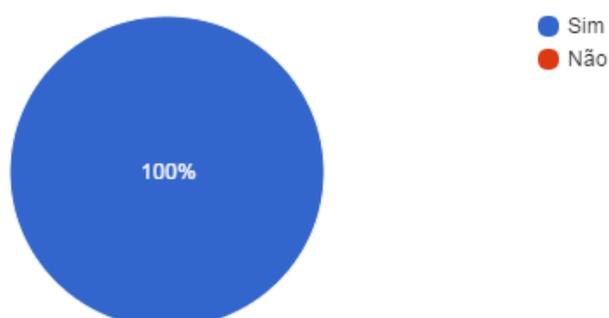
## 2.3. Quantos integrantes tem o movimento?

12 respostas



## 2.4. O movimento trabalho ou trabalhou em parceria com outras instituições ou movimentos?

12 respostas



2.4.1 Justifique o motivo de o movimento escolher trabalhar, ou não, em parceria com outros movimentos. Destaque os movimentos que possuem parcerias. 12 respostas

Para sair do ambiente acadêmico e se envolver com a comunidade de Sorocaba. Temos parceria com o NÓS Diversos, Parada LGBT de Sorocaba e Coletivos Feministas da cidade

Trabalhamos com outros blocos de carnaval e coletivos culturais da cidade em momentos de organização de política públicas mais gerais. No entanto, trabalhamos menos as parcerias voltadas para nosso objetivo primário, que são os desfiles.

Não ser sectário.

Movimentos de teatro de rua de 26 estados mais distrito federal. Universidades, SESCs, CNPQ e Movimento de pesquisadores em Teatro de Rua de São Paulo.

Rede Brasileira de Teatro de Rua, Movimento de Teatro de Rua de São Paulo, Fórum do Litoral, Interior e Grande São Paulo, Fórum de Culturas populares e tradicionais da Região de Sorocaba e Movimento de pesquisadores em Teatro de Rua de São Paulo.

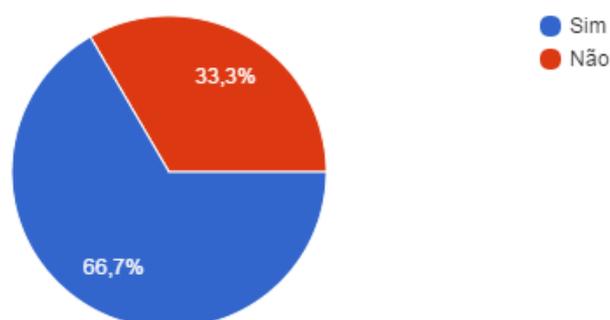
Acreditamos ser fundamental para a resistência artística firmar parcerias sempre que possível. Parceiros do Cê: Coletivo o12, Rasgada Coletiva, Prefeitura Municipal de Votorantim, Vototintas, Circo Teatro Guaraciaba, Trupé de Teatro, Grupo Teatral Nativus Terra Rasgada.

Intercambio cultural e parceria no desenvolvimento de fórum e encontros temáticos de reflexão

Para trabalhar de forma inclusiva

2.5. O movimento tem alguma ação de formação cultural em andamento ou finalizada?

12 respostas



2.5.1 Em caso de resposta positiva na pergunta anterior, faça uma brava descrição do projeto de formação cultural realizado. Para o caso de resposta negativa, justifique qual é o motivo de o projeto optar por não trabalhar na vertente da "formação cultural".

Não

Não tivemos "pernas" ainda para investir energias na formação cultural, mas é um desejo do Bloco.

Fanfarra, pois é de fundamental importância na condução de atos de rua.

Como se trata de um movimento nacional, realizamos dois encontros presenciais por ano. Cada encontro em uma cidade/estado diferente para possibilitar a maior participação dos grupos integrantes que são localizados nas mais diversas regiões e cidades do país.

Nestes encontros realizamos ações formativas, encontros panorâmicos da atualidade dos movimentos e cadastro de novos grupos, realizamos oficinas e apresentações com a finalidade de troca e recepção de novos participantes.

Núcleo de discussões sobre o Direito à Cidade. Parceiros se encontram com o Nativos e público em geral para falarmos sobre o direito que temos sobre a cidade a partir de outros movimentos e olhares a exemplo do Hip Hop, Grafiteiros, Sociólogos, Educadores, Artistas de semáforo, políticos, etc.

Núcleos de formação em Teatro para crianças, jovens e adultos

Oficinas de aprendizagem dos elementos do Hip Hop (DJ, MC, Breaking, Graffiti, produção musical) para jovens e adultos em vulnerabilidade social e curso de formação de criação de projetos destinados ao edital PROAC, dentre outros

Por não ser viável

Por falta de profissionais de formação na área

O Grupo inicialmente trabalhava com peças de teatro para a infância e juventude com temas e assuntos da Cultura Popular e Negritude, eram apresentadas em escolas públicas, praças, etc.

Em 2014 o grupo abriu as portas para a comunidade, com oficinas, palestras, rodas de manifestações populares e espetáculos.

A condutora do trabalho, Vanessa, sempre realiza oficinas de danças e participações em debates que tratam do tema da Cultura Popular Afro-brasileira.

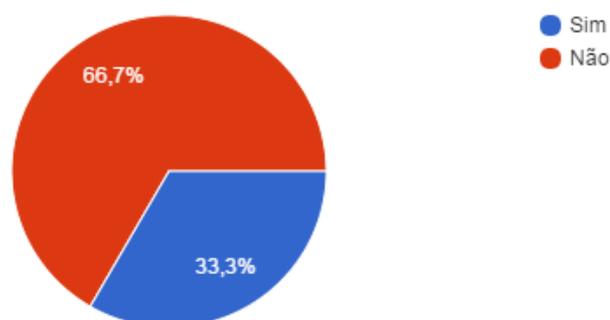
Desde o início do grupo, paralelo ao trabalho artístico, realizamos quase que intuitivamente um trabalho de formação cultural. Já realizamos uma série de oficinas e workshops em diversas temáticas para diversos públicos, dentro e fora de

Sorocaba. Atualmente, apoiados pelo Proac Território das Artes, mantemos 04 Núcleos de pesquisa em temas relacionados a pesquisa estética do grupo. São cerca de 50 pessoas envolvidas em atividades durante toda a semana.

Sarjeta cultural é um projeto que consiste na realização de eventos voltados a cultura hip hop, com exibição de documentarios, batalhas de mc's, shows, e exposições artísticas

## 2.6 O movimento tem algum projeto cultural na área de formação cultural aprovado ou submetido a editais públicos ou provados?

12 respostas



2.6.1 Em caso de resposta positiva na pergunta acima, aponte o nome do projeto, o edital a que concorreu e se se foi, ou não, contemplado no edital

PROAC Território das Artes (contemplado em 2015)

Igbá, Mitologia dos Orixás

CDC Linc - Lei de Incentivo a Cultura - 2016 - Não contemplado

Que bumbe-meu-boi na Terra Rasgada

Proac - 2015 - Não contemplado

Reminiscências de um Tambu - Pesquisa de campo e criação cênica, Batuque de Umbigada, Jongo e Tambor de Crioula.

CDC Linc - Lei de Incentivo a Cultura - 2014 - Contemplado

Reminiscências de um Tambu

CDC Linc - Lei de Incentivo a Cultura - 2013 - Não contemplado

Três Marias - Formação Cultural na Infância, Juventude e Melhor idade

Proac - 2012 - Não contemplado - Suplente

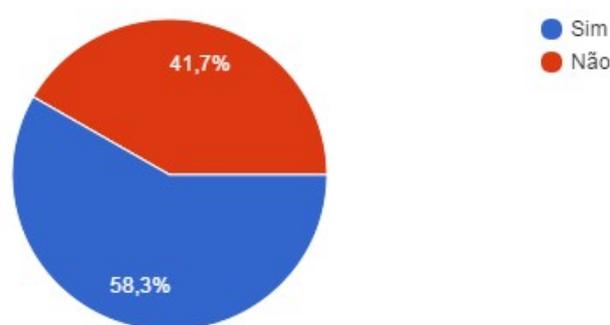
Alumiai

Proac - 2010 - Não contemplado - Suplente

Proac Território das Artes 2016 - Projeto Trupé em Território de Pesquisa

## 2.7 O movimento participa de algum fórum regional, estadual ou nacional de cultura?

12 respostas



2.7.1 Caso o movimento participe de fóruns, aponte a qual fórum está vinculado. Caso não participe, justifique a não participação.

Fórum Regional de Educação

A falta de atividade continuada do grupo dificulta atuações consolidadas em instâncias burocráticas deste nível. Isto quer dizer que é difícil comprometer as pessoas integrantes do bloco com participações em fóruns.

É um Movimento prioritariamente estudantil

A RBTR não se organiza por representação e sim por articulação. Deste modo, cabe dizer que cada um de seus membros, ao participar de movimentos cujo ideal se aproxime ao da RBTR, leva seu nome. Portanto, cabe dizer, que: Atua no Fórum de cultura popular e tradicional de Sorocaba e Região, Fórum Permanente de política Cultural de Sorocaba e Fórum do Litoral, Interior e Grande São Paulo de Política Cultural - FLIG/SP.

Fórum do Litoral, Interior e Grande São Paulo, Fórum de Culturas populares e tradicionais da Região de Sorocaba e

Fórum dos artistas de teatro do Interior

Participamos do FORPIR - Fórum Regional de Promoção da Igualdade Racial e Fórum Municipal de Hip Hop de Sorocaba

Por que procuramos viver sem depender do poder público... E sim dá comunidade...  
O foco é que o movimento exista pela cultura e não por políticas públicas

Infelizmente a falta de apoio poder público

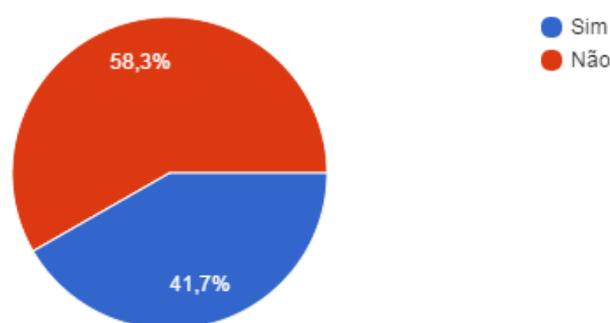
Falta consciência da importância desses fóruns, e disposição de atuação para além das brincadeiras e prática das manifestações no fazer do Grupo.

Conferência Municipal de Cultura e trabalha para a realização de fóruns continuados de política pública de cultura no município.

Semana do Hip Hop

## 2.9 O movimento participa de alguma instância de participação e controle social estatal, como conselhos municip... e estaduais de cultura, por exemplo?

12 respostas



2.9.1 Caso a resposta acima seja positiva, aponte quais são as participações realizadas. Caso seja negativa, justifique a não participação. 10 respostas

O Bloco não está diretamente representado enquanto entidade, mas seus participantes atuam no conselho municipal de políticas culturais sempre que possível.

É um Movimento prioritariamente estudantil

Conselhos de cultura país afora e comissões do MINC.

Conselho municipal de Cultura de Sorocaba.

Dois integrantes do Coletivo são membros do Conselho Municipal de Cultura de Votorantim

Conselho Municipal de Cultura de Sorocaba e Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de Sorocaba (CONEGRO)

Não a estímulos nas periferias

Falta consciência da importância desses envolvimento, e disposição de atuação para além das brincadeiras e prática das manifestações no fazer do Grupo.

Conselho Municipal de Políticas Culturais de Sorocaba  
Falta de oportunidade

2.10 Você considera que o movimento realiza alguma ação que esteja relacionada à dimensão cidadã da cultura?

Sim, especialmente pelo aspecto de ocupação do espaço público com manifestações do patrimônio imaterial. Sua prática é uma forma pedagógica de ação constante.

Lutamos pela educação pública, gratuita e de qualidade. Nesse espectro insere-se a cultura.

Sim. É um movimento de resistência inspirado em culturais (manifestações artísticas), tradicionais cujo conteúdo vem sendo cada vez mais as relações urbanas, políticas, culturais. Neste sentido, provocador do sujeito que ocupa a pólis, reside na pólis, usa e é usado nesta e para esta estrutura.

Sim. Por intermédio da circulação dos nossos espetáculos por praças da cidade, realização da Feira de Teatro de Rua (festival nacional de Teatro), Ciclos de debate, rodas de conversa e a atuação dos membros do Nativos em atividade diversas na cidade e na região, mas principalmente e sobretudo com nossas peças e seus conteúdos e formas.

Reconstruindo... mas atualmente direcionamos as ações para o Clube 28 de Setembro que em um trabalho de planejamento, voltará com as ações cidadã de cultura

Intui-se que seja um grupo de pesquisa em Cultura Popular Afro-brasileira, onde ao mesmo tempo em que instrumentalizamos as manifestações num processo artístico, tentamos resignificá-las no nosso contexto e compartilhá-las com maior fidedignidade que nos cabe, sempre fazendo reverência aos mestres tradicionais e levando para espaços diversos, com diferentes públicos. Lembrando que o grupo é aberto a toda e qualquer pessoa que se sinta interessada em participar. quando há, o editais são facilitadores para abrir caminhos de maior acesso à população aos bens culturais, nesse caso produzidos, vividos e criados pelo Grupo.

Indiretamente. Creio que nossa pesquisa, que explora e realiza ações teatrais nos espaços públicos, ruas e praças do centro da cidade, de certa maneira, esbarra nas questões da cultura cidadã.

Sim, pois o intuito do movimento é disseminar a cultura, não só a cultura como boas ações, não a nada mais cultural do que ajudar o próximo, e mostrar que todos somos capazes de termos uma vida digna

Você gostaria de fornecer mais alguma informação que considere importante para essa pesquisa?

O coletivo Domínio Público está reformulando-se sob o nome de Enfrente, é um movimento estudantil, cuja principal pauta é a educação.

O movimento de Teatro de Rua brasileiro, em particular a Rede Brasileira de Teatro de Rua, não se organiza como instituição, não é hierárquica tão pouco pretende reproduzir estes modelos de organização fadados às burocracias. É um movimento de pessoas e coletivos articulados pelo fazer teatral na rua, suas expressões mais populares e fazeres mais contundentes. Organiza-se de modo a apoiar ações locais de seus articuladores e fazer lutas que caminhem na direção de construção de políticas públicas, sobretudo, para a cultura. Aliá-se a movimentos como o Sem Terra e outros movimentos existentes nas cidades ou regiões onde tem articuladores.

O Nativos Terra Rasgada realiza um trabalho de resignificação da cidade, do espaço público e do acesso à arte por intermédio do teatro de rua e de sua incansável luta por políticas públicas voltadas para a cultura na cidade. Atuou diretamente na criação da Associação Teatral de Sorocaba - ATS em 2003, esteve na diretoria desta instituição por 6 anos, participando inclusive da organização do primeiro e segundo fórum de política cultura de Sorocaba em 2003 e 2004 o que resultou na criação da nossa Secretaria Municipal da Cultura em 2005. O Nativos participou das 5 conferências municipais da Cultura e realizou aqui em Sorocaba no ano de 2015, o XVI encontro da Rede Brasileira de Teatro de Rua. Também realiza anualmente a Feira de Teatro de Rua.

Não

Ação Periférica é uma entidade que a partir do seguimento Preto e da cultura popular e urbana junta parceiros que possam levar as periferias ações de cultura e cidadania na transformação do indivíduo, ocupação de mente, buscando sempre antecipar ao crime e o tráfico de drogas para que a cultura e a arte, faça sua parte natural da reflexão e prioridade a vida

Que com falta de incentivo e atividades culturais nas periferias isso fez com muitos momentos se dispersasse

O último processo do Grupo, que foi uma pesquisa profunda no Tambor de Crioula (Maranhão), onde maior participação é feminina, fez com que muitas mulheres se

aproximassem e quisessem participar. Entre idas e vindas de integrantes (o que é bem comum em grupos de caráter popular), há 2 anos o grupo está integralmente composto por mulheres. Temos parcerias de homens que contribuem com o trabalho esporadicamente, são considerados do grupo, porque não é exigido nenhum tipo de compromisso a base da obrigação ou cumprimento rigoroso de horários e sim comprometimento dentro dos limites de cada um. Sendo assim, um grupo formado praticamente por mulheres, nos traz reflexões e percepções específicas dentro do tema que a gente trabalha. Além dos recortes de reflexão, racial por se tratar de cultura popular nas manifestações afro-brasileiras e ser uma mulher negra que conduz o trabalho e as integrantes brancas, cultural por se tratar de uma identidade genuína brasileira, fruto de um histórico cruel, e agora também o de gênero, o olhar para a mulher dentro desse universo em todas as instâncias do fazer e ser. Nem sempre foi assim, mas está. Protagonismo da mulher na feitura das brincadeiras e manifestações populares na perspectiva de grupo de estudo e pesquisa na cidade de Sorocaba.

Para cada mil homens dedicados a cortar as folhas do mal, há apenas um atacando as raízes.