

I Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, Brasil
rodrigoczajka@ufpr.br
<https://orcid.org/0000-0002-3494-8372>

II Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, Brasil
walmir.braga.faria@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-7634-9899>

III Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, Brasil
depaula.neves@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-1574-0856>

IV Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, Brasil
ramos.eduardorusso@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3789-3220>

Rodrigo Czajka^I
Walmir Braga de Faria Júnior^{II}
Dédallo de Paula Neves^{III}
Eduardo Russo Ramos^{IV}

“NOSSO PENSAMENTO COMEÇA A PARTIR DO LUGAR ONDE VIVEMOS”: UMA ENTREVISTA COM MARIA ELISA CEVASCO

POR QUE WILLIAMS?

Em 2021, quando praticamente todas as escolas, faculdades, universidades e centros de pesquisa do mundo estavam fechados em respeito às normas sanitárias de combate à pandemia de covid19, ainda assim as atividades de pesquisa e de ensino foram mantidas com auxílio de novos instrumentos de comunicação remota. Apesar da pandemia mundial, as pessoas continuaram pensando, ensinando, produzindo, debatendo. Palestras, cursos e atividades formativas proliferaram pela internet e se disseminaram pelas redes sociais como nova forma de demonstrar que a atividade científica não cessa, mesmo nas conjunturas mais inóspitas.

A despeito de todas as dificuldades e da rudeza dos últimos tempos, em 2021 foi um momento importante para elaboração de novas propostas de trabalho e de novas colaborações. No âmbito do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná (PGSOCIO-UFPR), o grupo de pesquisa Cultura, Política e Movimentos Sociais na América Latina (CPMSAL-CNPq)¹, integrado pelos organizadores deste dossiê que ora se apresenta, promoveu uma série de atividades online com caráter extensionista, visando a leitura dirigida de obras específicas no campo da sociologia da cultura.

A partir dessa iniciativa do CPMSAL que surgiu a necessidade de elaborar um curso formativo de extensão que tomasse como objeto a produção intelectual do crítico galês Raymond Williams (1921-1988). Porque, se antes do advento da pandemia as pesquisas de mestrado e doutorado desenvolvidas no grupo traziam marcas indeléveis da teoria e da metodologia de Williams, constatamos – nos dois últimos anos – que cada vez mais fazia-se necessário

pormenorizar seu sistema analítico, bem como o processo de formulação de seus conceitos. Instigava-nos, sobremaneira, os aspectos referentes a sua análise materialista da cultura.

Foi assim que o Ciclo de Leituras: Marxismo e Cultura, projeto permanente do CPMSAL, referendou a obra de Raymond Williams no centenário de seu nascimento. Entre 27 de maio e 29 de julho de 2021 foram realizados cinco seminários virtuais tendo por tema a relação entre o materialismo cultural e a sociologia da cultura, intelectuais e produção cultural, literatura e crítica literária, modernismo e cultura, entre outros. Os cinco encontros deram-nos a possibilidade de não apenas repor o escopo de seu aparato teórico-metodológico frente às demandas das pesquisas realizadas pelo grupo, mas de promover uma ampla discussão sobre a presença de Williams no Brasil e na América Latina. Ou seja, para além da subsunção dos trabalhos individuais ao aparato conceitual do crítico galês, constatamos que a leitura, a interpretação e a circulação de seus escritos atravessavam, de diferentes maneiras, as ciências sociais e humanas. Finalmente, que seu centenário não apenas reforçava sua importância e sua relevância aos chamados “estudos culturais”, mas também permitia uma nova inflexão analítica da cultura e de uma nova abordagem, inclusive, das interpretações marxistas da cultura em sociedades periféricas na segunda metade do século XX e início do século XXI.

Portanto, este “Dossiê Raymond Williams” é resultado das atividades realizadas desde o ano de seu centenário – comemorado em 2021 – somadas às importantes contribuições que se seguiram e que agora são apresentadas neste número de *Sociologia & Antropologia*, dedicado à obra do crítico galês e às diferentes abordagens de seu referencial analítico. O primeiro artigo, “Raymond Williams e a cultura como problema ordinário”, de autoria de Rodrigo Czajka, Walmir Braga de Faria Junior, Dédallo Neves e Eduardo Russo Ramos apresenta um quadro geral do sistema analítico de Williams, demonstrando como o conceito de “materialismo cultural” constituiu-se como componente central na obra do crítico e na construção de seus conceitos adjacentes. No segundo artigo, Michael Löwy traça um perfil da recepção da obra “Culture et Materialisme” na França, em 2009. Em “O materialismo cultural de Raymond Williams”, Löwy discute como a tradução para o francês de obra tão significativa para a renovação do marxismo no continente europeu tardou a ser reconhecida entre os marxistas franceses. O terceiro artigo, “A identidade de Raymond Williams”, de autoria de Daniel Williams, procura explorar as noções de identidade na crítica e nos romances escritos por Raymond Williams, considerando sobretudo sua situação como intelectual marginal no contexto fronteiriço entre Inglaterra e o País de Gales. Marcelo Ridenti, no quarto artigo, “Na trilha de Raymond Williams para pensar a cultura e a política no Brasil”, o autor demonstra como os conceitos de “hegemonia”, “estrutura de sentimento” e “determinação” têm sido relevantes para pensar a pesquisa histórica e sociológica brasileira no

campo da cultura e na sua relação com a política. Ana Lúcia Teixeira assina na sequência “Breve apontamento sobre estrutura e agência na obra de Raymond Williams”, em que aborda algumas das reflexões do materialismo cultural de Raymond Williams com o intuito de demonstrar a emergência tanto de um traçado mais estrutural, no que se refere à posição de classe dos agentes, quanto à dimensão de agência, cuja possibilidade é dada pela via emancipatória que seu complexo conceito de cultura permite entrever. Em “Você é sociólogo do teatro, não é? Considerações sobre a sociologia da literatura dramática de Raymond Williams”, Cauê Krüger, no sexto artigo, reivindica a centralidade da análise da literatura dramática na formulação da noção de estrutura de sentimento e, conseqüentemente, para o materialismo cultural de Raymond Williams. Carla Baute apresenta-nos o sétimo artigo, “Celebrando o centenário de Raymond Williams: uma investigação das lógicas da lembrança”, no qual a autora propõe traçar um itinerário da lembrança e pontuar aspectos da trajetória de Williams, reunindo as características de sua obra resgatadas ao longo das celebrações do seu centenário, situando-as geograficamente e destacando a importância dessas comemorações em diferentes espaços e localizações. E, finalmente, o oitavo artigo intitulado “Raymond Williams: Partido Trabalhista, cultura e educação”, de Alexandro Paixão. Nele, o autor analisa o artigo do crítico galês “Uma democracia educada”, publicado no periódico *Socialist Commentary* em 1959. Alexandro relaciona esse texto a outros ensaios de Williams na tentativa de realçar elementos constitutivos do sistema educacional britânico, pautado pelos Partidos Trabalhista e Conservador nas eleições de 1959. Há ainda, na seção memória, um breve relato de Terry Eagleton redigido especialmente para este dossiê. Eagleton, que foi aluno de Williams em Cambridge, descreve neste breve relato a generosidade inata de seu professor.

E para abrir este “Dossiê Raymond Williams”, apresentamos uma entrevista com Maria Elisa Cevasco, professora do Departamento de Letras Modernas da Universidade de São Paulo (USP) e que há muitos anos tem contribuído com o debate e a pesquisa em torno da obra de Raymond Williams. Autora de *Para ler Raymond Williams* (Paz e Terra, 2001), *Dez lições sobre estudos culturais* (Boitempo, 2003) e outras dezenas de artigos e ensaios publicados no Brasil e no exterior, Maria Elisa Cevasco é uma das primeiras pesquisadoras a abordar a obra de Williams no Brasil a partir de uma perspectiva periférica do desenvolvimento das sociedades capitalistas. Portanto, o “materialismo cultural” recobra seu vigor analítico quando exercido a partir da noção de crítica cultural da qual Maria Elisa compartilha. Nessa entrevista, ela comenta sobre seu percurso formativo e destaca alguns elementos que a levaram a essa compreensão da crítica cultural e do conjunto obra do próprio Williams.

Desejamos a todas e todos uma excelente leitura!

Rodrigo Czajka Gostaríamos de iniciar com seu relato, que nos contasse sobre sua trajetória escolar até chegar ao ensino superior. Poderia detalhar um pouco suas origens e seu percurso até chegar à universidade?

Maria Elisa Cevasco Eu sou brasileira em ambos os lados da família. Meu pai era médico. A minha mãe era uma pessoa bastante invulgar na geração dela, pois chegou até o ensino superior. O pai dela era um médico do interior de São Paulo e tinha uma mentalidade fora do comum. Ele conversava comigo sobre temas mais intelectualizados; ele me falava de Sartre, de Freud. Quando ele faleceu eu tinha dezesseis anos. Tanto que a minha edição do *Totem e tabu*, de Freud, é dele. Então, eu, por força dessas circunstâncias iniciais, sempre estive ligada à vida intelectual, mas nem todo mundo da família era. O meu avô foi para mim essa figura central porque ele me levava a sério. Mais tarde minha mãe fez faculdade de Letras e exerceu a profissão de professora. Eu estudei a minha vida escolar inteira na escola pública. Já jovem e com algumas escolhas iniciais, ingressei na Universidade de São Paulo (USP) que, como dizia Antonio Candido, foi um lugar onde se desenvolveu um “radicalismo modesto”. Não custa lembrar que a USP foi uma faculdade fundada pela burguesia paulista, diria mesmo paulistana. Aliás, eu mesma tenho origem burguesa e, no entanto, nós estávamos ali como uma espécie de “traidores de classe”, nós tínhamos esse radicalismo que em muitos de nós era modesto.

Eu entrei na USP em 1970, em plena ditadura militar e radicalização do A15. E é muito engraçado porque nunca fui militante no sentido de fazer parte de alguma organização política. Se eu tivesse entrado em 1966, por exemplo, essa experiência certamente teria sido completamente diferente, porque todos estavam, de alguma forma, envolvidos com a militância política, estudantil, intelectual etc. Mas a minha família não era de esquerda. Lembro que meu pai tinha pavor que eu entrasse na USP porque, segundo ele, eu seria vítima dos famosos comunistas da USP. No entanto, eu era uma pessoa sensível às demandas sociais da esquerda, mas não imaginava como a minha prática de estudante de Letras, que era o que eu então estudava, pudesse abrigar essa perspectiva política de esquerdista, ou como isso poderia vir a se concretizar. Isso porque no curso de Letras, naquela época, era o curso em que se falava do inefável, do belo, do sublime e do sentimento. Então, eu considerava que as minhas ideias políticas e a concepção de crítica literária que eu começava a aprender eram coisas muito distintas, até mesmo irreconciliáveis.

Até que eu tive contato, e foi bem tardiamente, com a obra de Raymond Williams. Ele surgiu no meu ofício porque eu escrevia muitas resenhas literárias para o jornal *O Estado de S. Paulo*. Aliás, posso afirmar que como jovem professora minha carreira foi muito rápida, pois me graduei em 1975 e em 1978 já havia sido convidada a lecionar na USP. Naquela época, o convite foi feito pelo professor Paulo Vizioli, então titular da cadeira. Na verdade,

fui com a intenção de realizar entrevista para ser sua orientanda no mestrado, mas durante o processo soube que ele precisava de um docente, pois a professora que ocupava a vaga havia ido para os Estados Unidos e não mais voltado. E ele precisava de alguém para dar aulas. Então note: eu fui fazer uma entrevista para o mestrado e o convite para dar aulas no curso de Letras da USP surgiu naquele momento e com início imediato! Eu lembro até hoje da alegria que senti. Lembro também que naquela ocasião eu havia deixado meus filhos com uma amiga na praia para que eu pudesse ir à entrevista na pós-graduação com tranquilidade.

Portanto, nesse primeiro momento como professora da USP, eu era convidada a fazer resenhas para o *Estadão*, foi quando surgiu nas minhas mãos a primeira tradução de *O campo e a cidade*. Um tanto por acidente do próprio ofício, em meados dos anos 1980, eu comecei a estudar muito a obra de Raymond Williams e comprar os livros do autor. E Williams funcionou para mim como uma descoberta, como um outro modo de fazer crítica cultural. Muito embora eu estivesse próxima do Antonio Candido, eu ainda não compartilhava do seu referencial metodológico até aquele momento. Depois de *O campo e a cidade*, cujo conhecimento da tradução em português foi em 1989, tive contato com *Marxismo e literatura*, mas ainda não conhecia *Cultura e sociedade*. Também facilitou o fato de ser professora de inglês, pois consegui ter acesso à sua bibliografia toda no original.

Então, na sequência eu fiz minha primeira publicação no Brasil sobre Raymond Williams. A história foi a seguinte: eu fazia parte de um grupo de pesquisadores composto por professores da Unesp e da USP. Uma delas era Isabel Loureiro². Tivemos a iniciativa de organizar um grupo de estudos marxistas a que chamávamos de “Grupo da Kombi”, porque satirizávamos ao dizer que nós, os marxistas de São Paulo, éramos tão poucos que caberíamos numa Kombi. Esse grupo fez uma espécie de projeto de pesquisa muito informal, pois era uma fase de pouca institucionalidade de pesquisa e financiamento — bem diferente em relação aos dias atuais. Dessa organização resultou, inclusive, na criação de uma revista chamada *praga* — com “p” minúsculo — e o grupo, com sua revista, passou a se dedicar ao estudo dos teóricos e teóricas do marxismo ocidental. Outro resultado dos estudos, debates e investigações do grupo foi a publicação do livro *Capítulos do marxismo ocidental*³. Nessa obra, o meu capítulo foi dedicado a Raymond Williams⁴. Este foi o meu primeiro texto sobre o autor publicado no Brasil, resultado do trabalho levado a cabo pelo Grupo da Kombi. Logo em seguida, saíram mais dois textos meus na Inglaterra sobre Raymond Williams⁵. Na época, eu havia realizado várias conferências patrocinadas pelo Conselho Britânico e outros professores de lá também vieram para o Brasil como conferencistas e ainda ministraram um curso conosco. Aliás, foi a partir desse momento que comecei a trabalhar com um professor incrível, que até hoje é referência de pesquisa sobre a obra de Raymond Williams: Francis Mulhern⁶. Ele veio ao Brasil

e nós iniciamos uma discussão mais sistematizada sobre o tema dos Estudos Culturais e, em virtude das palestras e conferências, eu passei também a ser publicada em revistas inglesas. Esses textos tinham como diferencial esse olhar de fora para os Estudos Culturais.

R.C. E como se deu essa escolha pela literatura e a língua inglesas quando você ingressa na USP?

M.E.C. A minha escolha se deu porque eu vinha de uma família de homens que eram médicos. A certa altura, a minha mãe me disse que eu não poderia ser médica, do contrário eu não teria férias [risos]. Também porque eu adorava ler, era fluente em inglês e já havia feito intercâmbio nos Estados Unidos. Nesse sentido, a minha escolha foi muito balizada por essas condições. Nessa época, o curso de inglês da USP era um curso muito difícil de se conseguir entrar.

R.C. Você mencionou a importância do Vizioli, mas e o Antonio Candido?

M.E.C. Infelizmente eu não tive aulas com ele. Isso porque no segundo ano da graduação eu tive um filho, quando tinha dezenove para vinte anos. Depois tive o segundo filho no quarto ano da graduação. Então eu tive de escolher entre amamentar o meu segundo filho ou assistir o último curso ministrado pelo Antonio Candido na graduação, que foi em agosto de 1975. Mas independente disso, Antonio Candido se transformou numa figura muito importante na minha formação tempos depois. Há uma história engraçada minha com ele, pois eu escrevi uma vez um artigo intitulado *Dois críticos*⁷, no qual eu tecia uma comparação entre Raymond Williams e Antonio Candido. Pouco depois eu contei para o Candido sobre essa comparação, dizendo que era amiga de Roberto Schwarz e Paulo Arantes, que eram amigos dele também. Ao que ele me disse nunca ter lido Raymond Williams. Eu argumentei que isso não tinha importância, pois era justamente esse aspecto que eu discutia no artigo. Porque eu não via influência entre ambos e apostava na hipótese que as questões a serem respondidas pela crítica literária são determinadas pelo seu momento sócio-histórico. Neste caso, os dois autores, cada um à sua maneira, haviam vivido as mesmas opções sócio-históricas, daí a enorme semelhança entre Candido e Williams.

R.C. Um outro momento que você mencionou foi o referente ao Grupo da Kombi. Você poderia detalhar um pouco mais sobre ele? Quem integrava o grupo?

M.E.C. O Grupo da Kombi era formado por Ricardo Musse⁸, Carlos Eduardo Jordão⁹, que estudou o Marc Bloch, a Iná Camargo Costa¹⁰, que estudou Bertold Brecht, a Isabel Loureiro, que estudou o Herbert Marcuse. No livro que nós

organizamos, também participaram Fernando Haddad, na época em que não havia assumido ainda carreira política, que estudou o Jürgen Habermas. Tinha ainda a Leda Paulani¹¹, que escreveu sobre o Ruy Fausto¹² e o Francisco Alambert¹³. O Grupo da Kombi se formou assim e alguns ficaram muito amigos até hoje. E nós fizemos uma ponte de amizade com a famosa pizza marxista no bairro de Pinheiros, em São Paulo. Inclusive, eu cheguei a escrever um artigo¹⁴ sobre esse “Grupo da Pizza”...

R.C. Os encontros do Grupo da Pizza marxista ainda acontecem, não?

M.E.C. Sim, e da composição daqueles anos ainda ficaram alguns, como o Roberto Schwarz, figura central da pizza, e o Fernando Haddad, embora o Haddad pertença a uma outra geração. A primeira geração era constituída por Modesto Carone¹⁵, Maurício Segall¹⁶, Paulo Arantes¹⁷, Otília Arantes¹⁸, Iná Camargo Costa¹⁹, e mais adiante, Isabel Loureiro, Francisco Alambert, Leda Paulani. Hoje, eles se encontram apenas virtualmente. Foi um grupo que participou ativamente do conselho editorial da revista *praga*, que foi uma experiência editorial muito interessante.

R.C. E nesse grupo vocês se dividiam em, por exemplo, marxistas-leninistas, trotskistas, vocês se identificavam com essas frações do campo marxista?

M.E.C. Não. A Iná até brincava e utilizava uma expressão: “ACRS e BB no coração”, que significava: Antonio Candido, Roberto Schwarz e Bertold Brecht. Nós éramos de uma geração que, apesar de aplicada nas investigações, se divertia muito. Nós ríamos muito e éramos muito irreverentes. A irreverência foi marca dessa geração. E foi o que, no meu caso, por exemplo, acabou me aproximando dessas pessoas, do Roberto. Porque eu não o tratava como “o professor Roberto Schwarz”. Minha amizade com o Fredric Jameson também é assim. Agora, eu nunca conheci o Raymond Williams. Enfim, mas sobre o nosso grupo, essa irreverência foi marca dessa geração. E eu ainda tenho um pouco disso, porque não dá para levar as coisas muito a sério.

Walmir de Faria Jr. Hoje você é reconhecida como a principal responsável pela introdução da obra de Williams no Brasil, em virtude de sua produção científica dedicada a este tema/objeto. Como você interpreta o fato de uma pesquisadora da área dos estudos literários contribuir significativamente para a disseminação da obra de Williams entre as ciências humanas e sociais, sobretudo com ênfase marxista?

M.E.C. Pergunta interessante. Bem, o próprio Williams fez Letras. O meu livro sobre o Williams²⁰ é do mesmo ano da minha tese de livre docência. E, na ocasião de seu lançamento aqui no Brasil, este livro não foi comentado e nem

resenhado. Por outro lado, na Argentina ele recebeu comentários, pelo fato de ter colegas com quem eu tinha interlocução, como Beatriz Sarlo²¹, Adrián Gorelik²² e Carlos Altamirano²³. Eles receberam muito bem este meu livro sobre Williams e ainda providenciaram a tradução para o espanhol. Houve uma época em que eu buscava na internet menções ao livro e só havia na Argentina e no Chile. Era parte da bibliografia de diversos cursos de pós-graduação por lá. O livro, publicado pela editora da Universidade de Quilmes, acabou sendo uma referência. Aqui no Brasil tardou muito para que minha abordagem sobre Raymond Williams ficasse mais em evidência, e isso se deu sobretudo nos cursos de graduação e pós-graduação em História, Sociologia e Pedagogia. Na área de Letras, que eu me recorde, ninguém nunca me solicitou nada sobre Williams ou que falasse sobre o autor. No entanto, fora do Brasil, houve significativa repercussão que, aliás, remete a uma história que eu gostaria de contar, ocorrida em 1998.

Eu tinha sido convidada por um colega da África do Sul para compor uma mesa num congresso a ser realizado na Finlândia sobre os Estudos Culturais. A minha intervenção naquele evento, fazia um resgate do legado de Raymond Williams e prospectava um futuro dos Estudos Culturais²⁴. Fazia dez anos que Williams havia falecido e os Estudos Culturais tinham se transformado na disciplina mais difundida na vida acadêmica anglo-americana e canadense, muitas universidades haviam instituído seus programas de Estudos Culturais. Eu imagino que o Raymond Williams não ia gostar nada disso. Enfim, então eu apresentei um trabalho mostrando que os Estudos Culturais da época não acompanhavam mais o espírito e a herança do próprio Williams, porque a maioria daquelas pessoas estavam embarcando nas políticas de identidade e na abordagem pós-estruturalista da cultura. Mais que isso: estavam se desviando de uma questão fundamental para os Estudos Culturais, que é o problema da determinação sócio-histórica. Nas novas abordagens não havia mais esta determinação e o sujeito passava a ser então um sujeito deliberadamente livre.

Então, eu apresentei o meu trabalho e não sabia, por não o conhecer a não ser pelo nome, que o principal expoente dos Estudos Culturais nos Estados Unidos, o Lawrence Grossberg, estava entre o público assistindo. Naquela ocasião ele havia editado um livro importante com outros dois pesquisadores sobre Estudos Culturais²⁵. Durante minha exposição ele se levantou e ficou enfurecido comigo. Levantou-se da plateia para se retirar, quando o organizador do congresso o convidou para ir à frente, na mesa onde estávamos. A situação foi tensa, pois se tratava de um homem norte-americano furioso com uma mulher latino-americana. Claro que não pegou bem para ele. Mas o que nós tivemos na sequência foi um debate muito interessante, na qual em nenhum momento eu dei razão a ele e não fiquei nem um pouco constrangida. Para encurtar essa história, ao final do evento fui desconvidada do jantar final do congresso [risos]. Então, esse episódio marcou

duas posições entre os frequentadores do evento: entre as pessoas que concordavam comigo, que eram menos numerosas, fomos jantar juntas e foi ótimo! De outro, as pessoas que foram para o jantar de gala. Uma dessas pessoas que foi conosco e era da África do Sul era o John Higgins²⁶. Recentemente ele narrou o ocorrido num livro organizado por Johanna Dorer, Roman Horak e Matthias Marchik e que se intitula *Cultural studies revisited*. Inclusive, Higgins me solicitou autorização para descrever esse episódio e eu disse que é claro que deixava!

Eu acho isso interessante, pois o episódio evidencia que, vistos da periferia, os Estudos Culturais ainda sustentam um radicalismo perdido para a metrópole. Mas, se observarmos bem, o que deixou enfurecido Lawrence Grossberg foi o fato dele se considerar um radical e eu, mesmo oriunda de outra posição geopolítica, o afrontava com uma radicalidade originária de outra determinação sócio-histórica. Nas palavras de Roberto Schwarz, eu vinha de um “universo intelectual diverso, mas não alheio ao dele” — tanto que eu citava Grossberg em meu *paper*, e isso o deixou bravo. De todo modo, não fui agressiva. Apenas demonstrei a discrepância entre aquele projeto dos Estudos Culturais e o que havia sido proposto por Raymond Williams. Considero este um momento marcante na minha trajetória.

Pouco tempo depois eu dei uma palestra na Universidade Duke, a convite de Fredric Jameson, universidade na qual eu também havia lecionado²⁷, e quem estava na plateia assistindo a palestra? O próprio Lawrence Grossberg. Depois disso, conversamos muito e ficamos amigos desde então. Esse episódio narrado tem lá sua graça, mas é importante levar em conta que ele está carregado de camadas sócio-históricas. Visto por outro prisma: como é possível alguém do Brasil não aderir ao pós-estruturalismo? Bem, aqui no Brasil até temos muitos que aderiram, a exemplo do crítico literário Silviano Santiago. Mas discordo da posição intelectual dele porque aposta numa concepção do mundo periférico como um entrelugar. Isso reforça o argumento que essa posição periférica é uma possibilidade, uma mera escolha. Isso não é interessante? Nós não somos nem isso, nem aquilo e por isso ignora a desigualdade que é real e motivada por essa mesma indiferença. Ora, ela não é só real, mas também tem motivação! Se notarmos bem, na periferia é assim para que o centro continue sendo como ele sempre foi. Isso não é algo fortuito. E não se trata de uma escolha livre como afirmam os pós-estruturalistas. Falam de um “dentro” e um “fora” do capitalismo mundial, mas esquecem o “embaixo”.

É exatamente esse aspecto que considero importante na perspectiva brasileira dos Estudos Culturais. A minha perspectiva é de uma intelectual formada no Brasil, que leu Antonio Candido, que leu principalmente Roberto Schwarz, este que, em muitos dos seus estudos, conseguiu objetivar a peculiaridade de “ser” brasileiro. E penso que o único jeito com que posso falar sobre Raymond Williams e os Estudos Culturais é através de uma perspectiva brasileira. Lembrem-se que Raymond Williams formulou uma sentença que eu repito sempre: nós começamos a pensar a partir de onde vivemos.

Então, quer queiramos ou não, somos todos brasileiros, nós somos intelectuais brasileiros. E tudo o que nós pensamos parte da condição de sermos do Brasil, para o bem e para o mal.

Eduardo Ramos Sobre o tema da recepção de Williams no Brasil, é interessante notar que a primeira tradução de *Cultura e sociedade* foi realizada, entre outros tradutores, por Anísio Teixeira, ainda em 1969. Mais tarde tivemos a tradução de *Marxismo e literatura*, em 1979, e de *O campo e a cidade*, em 1989, todos antes das recentes traduções da Editora da Unesp, que hoje circulam com mais amplitude. Como foi para a sua geração essa primeira recepção do Williams? Você acredita que essas leituras eram operacionalizadas em função de objetos de pesquisa específicos? Por exemplo, a Marilena Chauí, numa das primeiras menções à obra de Williams, em *Conformismo e resistência*, publicado em 1985, utiliza o autor para debater o significado do conceito de “cultura popular” (Chauí, 1994). Iná Camargo Costa, na dramaturgia, também utiliza o referencial de Williams (Costa, 2002: 7-21). Temos também a contribuição de Heloisa Pontes²⁸ (Pontes, 1998), que também é uma leitora de Williams. Do mesmo núcleo de professores da USP, temos ainda o Sergio Miceli que, no prefácio do livro *Para ler Raymond Williams*, também demonstra um contato com a obra do autor (Miceli, 2001: 11-14). Contudo, na atual agenda de pesquisa, esses nomes não se destacam em virtude das reflexões estimuladas pelo aparato analítico de Williams (talvez Heloisa Pontes ainda o utilize com mais frequência). Como você se coloca em relação a estes autores e autoras e os modos e com a forma que eles referenciam a obra de Williams?

M.E.C. Eu conhecia a menção da Marilena Chauí porque alguém me falou – temos que lembrar que essas pesquisas foram todas realizadas antes da internet e com acesso à informação bem mais difícil. Mas o marido da Marilena é inglês, o Michael Hall, e já sabia da existência da *New Left* britânica. Quer dizer, eu nunca perguntei isso para a Marilena, mas tenho quase certeza que quem apresentou o Williams para ela foi o Michael. No caso da Iná, ela participava do Grupo da Kombi. Eu e Iná começamos a ficar muito amigas, a partir do início dos anos de 1990, quando fizemos um grupo de estudos para ler Walter Benjamin. No caso da Heloisa Pontes, eu não saberia afirmar como ela descobriu Raymond Williams. Mas no caso do Sergio Miceli é provável que tenha sido na Argentina, onde ele tem muitas conexões e onde os Estudos Culturais vicejaram antes daqui. Por exemplo: quando foi organizada a minha banca de livre docência, ele participou porque tinha contato com a obra de Raymond Williams e também para debatermos o trabalho que eu apresentava. Então eu não saberia responder com exatidão a sua pergunta. No caso específico das traduções realizadas pela Editora da Unesp, o Jézio Hernani Bomfim, que é o editor-executivo da editora, apresentou esse projeto de tradução das obras de Raymond Williams. Fui eu quem recomendou

a ele o André Glaser, que foi meu aluno e depois fez uma tese sobre Raymond Williams, e atualmente mora no Canadá. Ele traduziu vários livros. Pouco antes, a Boitempo traduziu *Keywords*, obra para qual fiz o prefácio; também editei a continuação de *Palavras-chave*²⁹. Mas, sou sincera, nunca cheguei a ler a tradução realizada pelo André Glaser, embora ele tenha sido muito bom aluno. Aliás, eu também nunca li a tradução do meu livro para o espanhol [risos].

Dédallo Neves Raymond Williams observava as diferentes vertentes do marxismo como tradições seletivas. Você acredita que há distintas tradições seletivas atuando na recuperação do legado de Williams? Você saberia apontar as principais linhas, sobretudo no Brasil e na América Latina?

M.E.C. Na América Latina e no Brasil eu não saberia apontar. Eu não estudo essa recepção no Brasil e na América Latina, especificamente. O problema é que eu trabalho muito com autores que recuperam o legado do Williams que estão fora da América Latina. Como estou em um departamento de inglês, eu publiquei muitos textos em outro idioma sobre Williams, mais do que aqui no Brasil, se formos contar. Então, poucas vezes pesquisadores como vocês me chamaram para falar sobre Raymond Williams e sua obra. Embora no último ano tenham me convidado algumas vezes. Eu descobri, por exemplo, que há um grupo na Universidade Estadual de Londrina (UEL) que estuda Williams e que está vinculado ao Departamento de Química daquela universidade. Por outro lado, de fora do Brasil recebo demandas de artigos, capítulos sobre Raymond Williams, portanto fora da América Latina eu tenho um conhecimento mais detalhado sobre quem produz sobre Williams.

No Brasil, desde o ano passado, devido ao centenário do nascimento de Williams, houve traduções e outras coisas em comemoração. Eu arriscaria dizer que Williams está mais vivo hoje do que quando ele estava vivo, agora que todos sabem quem ele é. Eu tenho visto através do Academia.edu que, no Brasil, o Williams está sendo muito mencionado; há pesquisadores da Educação, da Música, da Sociologia que citam meus livros. Mas eu não saberia descrever a vocês sobre tradições intelectuais voltadas ao autor aqui no Brasil. Embora haja pesquisadores na Unicamp, como o Alexandre Paixão ou como vocês na Sociologia da UFPR. Enfim, há várias ramificações da obra do Raymond Williams por aqui. Agora, fora do Brasil, há a *New Left*, que foi a casa do autor, onde ele contribuiu bastante. Também há a antiga geração, o Perry Anderson, que sabe muito sobre Williams, publicou um texto do próprio Williams, há três anos, "The Future of Marxism". É um artigo que foi publicado originalmente em uma revista na Inglaterra, um texto que ninguém conhecia, de uma atualidade incrível³⁰. A propósito, isso remete a uma pergunta anterior desta entrevista, se o grupo da revista *praga* era leninista ou trotskista. Acho que o pessoal de lá se dizia trotskista. Mas o Raymond Williams termina esse artigo dizendo que ele não desejava nem ser chamado de

comunista, ele disse que o futuro do marxismo depende da recuperação de algo como a tradição inteira. E isso só poderia ser alcançado através de uma relação entre os movimentos socialistas e os movimentos de liberação nos “países atrasados” e nas sociedades comunistas em desenvolvimento. Claro que ele estava falando antes da queda do Muro de Berlim. Então ele diz assim: “o nome marxismo vai ser disputado ferozmente por esses movimentos historicamente separados, mas, de minha parte, eu prefiro jogar fora essa luta e essa herança, e ver as coisas de uma forma mais ampla. Marx foi um grande contribuidor para o socialismo. Inevitavelmente, na história real, a sua influência foi unida a outras forças. A única coisa que interessa é a realidade do socialismo, o nome não interessa”. Então, este texto mostra como a tradição de Raymond Williams está viva. O texto foi republicado em 2018, na *New Left Review*, revista de esquerda lida em toda parte, visto que o inglês está no centro do debate internacional. E Williams está lá, como se estivesse vivo. Será que consegui responder a sua questão?

D.N. Sim, mas você poderia nos falar mais sobre o instrumental de pesquisa que o Williams nos fornece, até mesmo em relação ao uso que esses locais metropolitanos fazem de sua obra. Como Williams é articulado pelas pesquisas no campo dos Estudos Literários e mesmo da Sociologia?

M.E.C. Olha, por exemplo, se você observar esse livro do John Higgins que mencionei, em que ele rememora aquele episódio na Finlândia, ele está argumentando que, na verdade, a herança de Williams foi muito mal-empregada em países como a África do Sul porque a universidade, como sabemos, se tornou um espaço corporativo. É neste espaço que Williams precisa ser revivido. Mas há também muitos nomes que estudam o Williams. Há o Daniel Williams, que é galês e leciona no País de Gales, que está recuperando algo que é do maior interesse, o Raymond Williams galês e periférico. Isso eu também fazia, de certo modo, quando interpretei o escopo de Raymond Williams como parte de uma reflexão realizada no mundo periférico. Há também, nessa mesma linha, Francis Mulhern. Ele publica vez ou outra sobre Raymond Williams, embora possua um texto mais antigo, também publicado na *New Left Review*, que se chama “Culture and Society, Then and Now”, em que há retomadas da reflexão de Williams com as quais eu concordo em gênero, número e grau. Esse texto do Francis se refere à efeméride dos cinquenta anos da publicação de *Cultura e sociedade*, no qual faz uma comparação da recepção de *Cultura e sociedade*, quando da publicação e 2008, no momento de redação do artigo³¹. É uma recuperação muito interessante do Williams, pois Francis tem uma abordagem que julgo excelente. Ele fazia parte daquele grupo que entrevistou o Williams, entrevistas que estão no livro *A política e as letras*. Este é um livro interessante para quem já leu a obra de Raymond Williams e considero esse um dos livros mais comoventes que já li. Porque os

acadêmicos que o entrevistaram eram jovens e o Williams foi muito honesto com eles e respondeu tudo o que lhe perguntaram; ele tinha uma imensa generosidade intelectual, que eu acho que deveria marcar a nossa prática. E há um detalhe interessante nos bastidores de edição deste livro. Quando ele estava pronto, o Williams ligou para eles e disse que precisava retificar uma página, “você cortam e eu escrevo o exato número de palavras da página” (se tratava ainda da época da máquina de escrever) “e vocês imprimem a edição inteira”. Williams retificou algumas coisas sobre o primeiro editor de uma revista com a qual colaborou, pois considerou que estava sendo injusto com esse editor. E eu tenho a edição que contém esta crítica, pois me foi dada pelo Francis. Além do mais, eu achei esta uma atitude bonita do Raymond Williams.

R.C. Em diferentes ocasiões, você apontou como a crítica cultural latino-americana pode fazer a crítica ao modo de vida capitalista, citando exemplos como as contribuições de Antonio Candido e de Roberto Schwarz. Além disso, você destacou como a produção cultural, além de um veículo da hegemonia, também pode ter um papel crítico, como nos auxiliar a perceber quanto o nosso modo de vida precisa ser transformado. Em nosso horizonte atual, você acredita que a crítica cultural e a produção cultural ainda podem exercer esses papéis políticos?

M.E.C. Sim, para o bem e para o mal.

R.C. Acrescento aqui um outro elemento: há muitos anos constatamos essa disputa pela crítica cultural entre os profissionais do jornalismo e os intelectuais da universidade. E mais recentemente essa disputa metamorfoseou-se numa tentativa velada de aproximação entre os meios de comunicação e a universidade. O que você pensa sobre isso?

M.E.C. Penso que já foram bem mais próximos. Talvez haja tentativas, mas já foram muito mais próximos. Eu me lembro, por exemplo, que o Antonio Candido fazia crítica de rodapé. Durante muitos anos, até eu escrevia para o suplemento do *Estadão*. Você abria o suplemento cultural da *Folha de S.Paulo*, que teve diferentes nomes, e a cada dia havia um acadêmico. Bem, eu não abro mais tanto esses suplementos como costumava abrir, mas também não vejo mais essa presença de antes. Porém, tentando explorar qual é o papel da crítica cultural hoje, seja na universidade, na mídia, nos blogs etc., eu tenho um ex-aluno que é uma drag queen, a Rita von Hunty,³² que dá aulas e fez um programa incrível sobre o centenário de Raymond Williams. Então, isso é de um valor imenso! Esta aula teve mais de 97 mil visualizações! Acho que Williams foi um teórico que adoraria esse envolvimento proporcionado pela internet. Essa nova capacidade que nós temos de nos comunicar. E se são publicadas muitas bobagens, não é culpa da internet, mas sim da sociedade em que a internet se insere. O Raymond Williams tem aquela passagem fa-

mosa, em que ele relembra que a classe dominante inglesa, no século XVIII, ensinou os trabalhadores a ler porque queria que eles lessem a Bíblia e os manuais para operar as máquinas, e ele diz que não há nenhuma maneira de ensinar um homem a ler a Bíblia que o impeça também de ler a imprensa radical. Você proporciona o instrumento e vai ver posteriormente o que vai acontecer. Neste sentido, eu sou muito otimista. É claro, vivemos tempos horrendos e inimagináveis há dez ou vinte anos, entretanto, são tempos que demonstram de forma cabal o acerto da teoria da cultura ao sustentar que a cultura é a concretização dos *significados* e *valores* de um determinado grupo social. Vejam as manifestações culturais no Brasil em 2022, e não estou falando de Anita, de Pablo Vittar, que sei que são famosos mas conheço pouco. Estou falando dos *significados* e *valores* que estão ganhando corações e mentes no momento atual. Então, eu acho que a batalha cultural nunca foi tão importante quanto hoje. A luta discursiva, nunca na minha vida — e olha que eu cresci na ditadura militar — vi um momento em que fosse tão importante debater cultura. Acho que se for para nos aproximar do jornal, nós vamos, se for para nos fantasiar como Rita von Hunty, nós vamos! Se for para fazermos um samba, como o Leandro Konder fez em outro momento, sobre *História e consciência de classe* de Lukács, nós vamos! Considero tudo isso válido. A única coisa que acho que nós não podemos fazer agora é nos encastelar. Talvez daqui a pouco as coisas melhorem, há tantas possibilidades. Tudo deu tão errado no Brasil nos últimos dez anos, quem sabe agora vai virar a maré, não é? Porque é muito importante que a gente ensine nossos alunos a terem percepção cultural, a perceberem que a cultura é a concretização dos *significados* e *valores* de um determinado grupo social. É, portanto, na cultura que nós vemos e reconhecemos estes diferentes grupos. Eu não consigo falar de Raymond Williams sem falar das ideias que são “semente da vida” e as que são “semente da morte”. Efetivamente, o nosso trabalho é discriminar ambas e ensinar as pessoas a reconhecê-las. Esta é a nossa luta. Isso é o que precisamos fazer agora. É assim que nós podemos levar adiante o legado de Raymond Williams. Eu gosto muito de discussão teórica. Como a seguinte: qual é a maior contribuição teórica de Raymond Williams? Eu diria que é como ele resolveu o problema da crítica marxista sobre a relação entre base e superestrutura.

R.C. Muito interessante os problemas que você levantou, que automaticamente nos remete aos *Recursos da esperança*, compilação póstuma de textos do Williams. Isto é, essa perspectiva de planejar a transformação social na chave do socialismo. Daí a necessidade de reconhecer e ocupar espaços, como os meios de comunicação, as novas tecnologias, o mundo digital etc. Isso tem sido fundamental na luta pela transformação social.

M.E.C. Exatamente! É onde a luta está sendo travada. Por exemplo, a disputa por modelos econômicos que ocupou os debates das esquerdas mais tradicionais foi ultrapassada. Vemos hoje que a preocupação maior não é a defesa

intransigente da posse dos meios de produção. Não que esta luta não seja importante e que não seja básica para o futuro que virá. Mas, estrategicamente, no momento, a luta está sendo travada noutros lugares, e a luta é discursiva, para lembrar a expressão de Stuart Hall.

W.F. Na entrevista intitulada “A lógica de hoje é cultural”, publicada no site UOL em 2012, você definiu o crítico cultural Fredric Jameson como “o melhor teórico do momento presente”. Atualmente, além de Jameson, você apontaria algum outro intelectual assumindo esse papel? Como você associa Jameson a Williams? E como os diferencia?

M.E.C. Interessante a pergunta. A questão é: tem alguém mais fazendo crítica cultural no Brasil atualmente? Aqui, eu lembraria que Roberto Schwarz continua produzindo, com seus oitenta e quatro anos. Ele acabou de publicar uma peça de teatro, que se chama *Rainha Lira*, que é sobre o golpe que destituiu Dilma Rousseff do governo. É um livro muito interessante e que remete à crítica cultural por ser muito revelador. Vamos dizer que ele está fazendo notas sobre o presente. O Jameson, com certeza, continua fazendo notas sobre o presente. Ele publicou recentemente um livro chamado *Allegory and Ideology*³³, um livro que adorei e é muito interessante. Um livro muito grande, denso, mas importante para nós entendermos o funcionamento da produção cultural no mundo globalizado, mas também como a crítica cultural pode lidar com o fenômeno cultural atualmente. Ele diz algo que vai constar no título de um artigo meu sobre ele e que está no prelo. Ele menciona o “tremor” que sentimos quando compreendemos uma ideia, quando conseguimos formular algo intelectualmente; é como se as placas tectônicas se movessem. Então, Jameson continua provocando esse “tremor” no mundo, pelo menos para mim. Entre os intelectuais mais jovens do mundo anglo há alguns que se reúnem em torno de uma revista chamada *Historical Materialism: Research in Critical Marxist Theory*. Eles realizam um congresso todos os anos, isso em diferentes países e nesse ano ocorreu também na Turquia. São jovens da idade de vocês que se reuniram e formaram um grupo de estudos marxistas, como o nosso da revista *praga*. Só que eles são do mundo anglo. Eles trabalham em uma universidade que tem um bom orçamento e eles fundaram o grupo e fazem esse congresso. Há várias pessoas por lá, eu posso citar o Sebastian Budgen³⁴. Um outro jovem é o italiano Alberto Toscano³⁵, ele trabalha com cultura contemporânea e é um grupo muito interessante na construção dessa crítica cultural no século XXI.

Sobre a comparação entre Jameson e Williams, eu diria que eles fazem parte de tradições distintas, mas convergentes. Eu estou escrevendo sobre os três: Roberto Schwarz, Jameson e Williams, e mostro justamente isso. Williams é um homem que foi produto de um outro momento sócio-histórico, ele mesmo

se definiu como um homem que se formou em um ambiente do pós-Segunda Guerra Mundial, que a vida dele se estruturou naquele caldo de cultura. E a partir daí ele se formou na linha britânica, que é algo bastante insular. Alguém disse alguma vez que a maior distância que existe são as quarenta milhas que separam a França da Inglaterra. Na época de Williams, a Inglaterra era bastante insular. Ele, por exemplo, teve contato com o marxismo ocidental, com autores como Lukács, Benjamin e Adorno, muito mais tardiamente. O Williams também trabalhou em uma perspectiva em que a revolução socialista estava no horizonte cada vez mais distante, mas não a uma distância incomensurável, como é hoje. Como Jameson diz, no nosso momento é mais fácil imaginarmos o fim do mundo que o fim do nosso modo de vida capitalista.

Já o Jameson é produto dos anos de 1950 americanos e do macartismo. Logo, a esquerda de Jameson é bastante internacionalizada. Ele não possuía um movimento ligado a tradições populares, como o Williams. Embora Jameson tenha se ligado aos movimentos sociais nos anos de 1960, contrários à Guerra do Vietnã, o marxismo de Jameson é menos ligado ao movimento social. É um marxismo mais intelectualizado, o que não é um julgamento de valor da minha parte. Como disse o Adorno num texto belíssimo que se chama *Resignation*, há momentos em que a ação é bobagem e não há nada mais revolucionário do que pensar³⁶. Então, os intelectuais podem colaborar com a sociedade instigando as pessoas à reflexão sobre sua própria condição e, quiçá, e um dia poderão juntos rearticular os movimentos sociais, por exemplo. Mas me parece que este não é o momento, pois nada figura no horizonte no sentido de uma transformação efetiva. Por outro lado, Jameson está lá na sua casa, aos oitenta e seis anos, escrevendo mais um livro e estudando grego, idioma que ele tinha curiosidade de aprender, e ele entrou em contato com a tradição do marxismo ocidental muito antes de outros intelectuais porque ele era fluente em alemão. Assim como Roberto Schwarz, que leu Adorno e Benjamin em alemão, Jameson leu, além de Sartre, Lukács, Benjamin, Adorno e, principalmente, Marcuse, que o influenciou muito. Então, Williams e Jameson possuem tradições convergentes, porém distintas.

E.R. Ainda sobre o tema das relações teórico-metodológicas, gostaríamos de saber qual sua relação com a perspectiva analítica de Roberto Schwarz, visto que este assume uma ênfase lukacsiana sobre as análises da cultura e você possui como referência o sistema analítico de Williams. E tanto Williams quanto Lukács transitam em registros analíticos distintos, apesar de convergirem na teoria social marxista.

M.E.C. Bom, primeiro nós poderíamos falar da relação entre Williams e Lukács, que é um tanto peculiar. Eu me lembro certa vez de ler umas cinco ou seis vezes um texto do Williams sobre Lukács e não conseguir entender o que Williams estava dizendo. Nessa ocasião achei que Williams tinha sido demasiadamente

abstrato. Porém, a relação de Roberto Schwarz com Lukács é mais forte, muito embora o Roberto considere que o esquema de Lukács sobre o romance não funcione no Brasil. Mas devo dizer que o Roberto foi central na minha formação. Nenhuma pós-graduação e nenhum curso me proporcionaram aquilo que Roberto proporcionou por meio de seus ensaios. Embora seja muito amigo dele, nós raramente temos conversas intelectualizadas, conceituais ou teóricas. Eu, por exemplo, nunca falei muito com ele sobre a minha produção nos Estudos Literários. Mas, tudo o que aprendi com Roberto, essa perspectiva brasileira que comentei das “ideias fora de lugar”, eu aprendi a pensar com ele. Na verdade, eu descobri onde moro com Roberto Schwarz. Ele me deu o meu endereço, porque eu não sabia onde era. Eu não sabia definir meu lugar, o que era pensar no Brasil, e o Roberto me ensinou isso. O que é pensar no Brasil? É pensar torto. E, novamente insisto: não há um julgamento de valor aqui. Ao contrário, há uma certa vantagem epistemológica nisso, porque as coisas não colam aqui. Como o Roberto expõe de maneira perspicaz, na Europa e nos Estados Unidos as ideias também são ideologia, também são falsa consciência, só que elas descrevem a aparência da realidade. Enquanto aqui na periferia elas sequer descrevem a aparência. Então elas, as ideias, também desistem de nos enganar. Aliás, todos nós já vivenciamos alguma experiência com estrangeiros no Brasil. A percepção de se deparar com alguém de fora no Brasil e constatar nele uma certa ingenuidade inerente de quem confia nas ideias que faz nossa “brasilidade” parecer “esperta”. Eu gosto desses exemplos pedestres porque eles nos dão a medida da diferença de percepção da realidade sócio-histórica, que separa quem vive no centro de quem vive na periferia.

D.N. Perry Anderson (1984: 14), no texto “Modernidade e revolução”, afirmou que: “Revolução é um termo com um sentido preciso: a destruição política, de baixo para cima, de uma ordem estatal e sua substituição por outra; não se ganha nada ao se diluir no tempo esta noção, ou ao estendê-la por todas as áreas do espaço social”. Ele não afirma categoricamente, mas parece uma crítica à concepção de longa revolução de Raymond Williams. Você poderia desenvolver essa ideia de longa revolução e sua operacionalização no processo histórico a partir de Williams?

M.E.C. Bem, eu acabei há pouco de reler *The Long Revolution*, que era um texto de Williams³⁷ com o qual tive muita dificuldade. *Marxismo e literatura* é um texto de Williams³⁸ que consegui ler melhor, que se parece com um livro de detetive: num capítulo surge um problema teórico e somente no próximo capítulo do livro é que Williams nos dá a solução para aquele problema anterior para, então, formular outro problema teórico e assim por diante. Mas, voltando à crítica da longa revolução: eu acho que *The Long Revolution* é quase premonitório, pois é um livro publicado em 1961, ou seja, o livro estava no

limiar dos incríveis anos 1960, uma época em que “nada será como antes amanhã”, só que foi. Se vistos de forma histórica, o projeto de mudança da década de 1960 foi derrotado. As esperanças dos anos 1960 não foram bem-sucedidas nas décadas que se sucederam, visto que a esperança maior dos anos 1960 era justamente a revolução política e dos costumes. Eu penso que, premonitoriamente, Williams intuiu sociologicamente o que aconteceria com todos aqueles movimentos, o que ocorreria com aquela ebulição. Ele afirma que seria necessário trabalhar na longa transformação e que a “longa revolução” seria cultural. Mais que isso: que ela iria ocorrer naqueles lugares mais inusitados, ou seja, em casa, nas relações pessoais etc. Ele fala, inclusive, sobre questões relativas ao cuidado das pessoas. Então, penso que Raymond Williams tinha uma concepção muito inovadora como estratégia política; e é uma pena que nunca ninguém tenha levado isso em consideração, pois seria muito importante um movimento ou mesmo um programa que levasse em consideração essa concepção de “longa revolução”.

E a longa revolução, eu insisto, é aquela que vai trabalhar com os significados e valores, porque senão não há como garantir a revolução de curto prazo. Retomando Perry Anderson anteriormente mencionado, a tomada do poder de baixo para cima que ele tanto elogia deu certo onde? Como se dissemina a ideia de revolução? Vocês já tentaram conversar com pessoas que não são de esquerda sobre isso? Tenho amigos e pessoas de que gosto muito que não são de esquerda. É difícil de responder, pois essas pessoas dizem assim: “Revolução? Onde deu certo?”. Nem a francesa, que é a mãe de todas as revoluções modernas. Mas nós que estudamos a dialética podemos dizer: “deu e não deu” [risos].

R.C. Ainda com relação a *The Long Revolution*, dá para afirmar que se trata de um conjunto de ensaios com uma abordagem mais claramente socialista de Williams, no sentido de pensar a mudança social, que é uma premissa tão cara ao campo socialista. Talvez um pouco mais do que isso: uma dimensão dessa revolução que, como você mesma frisou, é uma revolução que se dá a partir das práticas cotidianas, de uma luta permanente, de uma tensão constante dos indivíduos na sua condição de classe. Então, penso que esses ensaios possuem uma atualidade muito grande e forte também. E já que falamos sobre traduções há pouco, trata-se de um texto que não foi traduzido para o português e apenas circula uma tradução para o espanhol da editora Nueva Visión, de Buenos Aires, publicada em 2003.

M.E.C. Você disse que é um grande texto de prática política socialista e acho que você tem razão. Nesse texto há uma formulação teórica que nunca havia visto com tanta clareza, na qual Williams afirma que o ver é cultural. Quer dizer, um sentido básico é cultural. Isso é uma revolução no pensamento, isso revoluciona um modo de pensar. Se ver é cultural, nós temos que

aprender a ver. E nossa cultura nos permite ver certas coisas e nos impede de ver outras, ocultando-as.

D.N. Eu gostaria de insistir no tema da longa revolução, mas pensá-la de uma outra forma. Você acredita que nessa reunião de ensaios de 1961 nós encontramos uma categoria analítica por meio da qual possamos conceituar os processos de longa duração? Falo de processo que não necessariamente tem a ver com a revolução social e transformadora, mas sim outros processos de longa duração, pensando menos como uma categoria programática e mais como uma categoria teórica em si, a exemplo do que Fernand Braudel formulou a partir da noção de “história de longa duração”.

M.E.C. Sim, a longa revolução pode ser uma categoria para que possamos pensar nos processos de longa duração. E nós estamos vendo esses processos ocorrerem no nosso próprio tempo, debaixo do nariz de cada um de nós. Nós temos, como eu anteriormente disse, a mudança vista nos anos de 1960 que se constituiu numa derrota, mas também foram os anos da instauração das políticas da identidade. Esta é uma grande revolução do nosso tempo. Ela pode ter os seus problemas e as suas limitações hoje, mas foi uma mudança radical no modo como lidamos com a questão feminina, com a questão LGBTQIA+, com a questão racial etc. Tudo isso mudou de forma radical em relação ao tempo em que comecei a lecionar, por exemplo. Há, por outro lado, retrocessos nesse mesmo longo processo. Nós estávamos comentando sobre Roberto Schwarz pouco antes; outro dia eu estava relendo “Cultura e política, 1964-1969” e, no ensaio, Schwarz³⁹ detalha os aspectos da Marcha da Família com Deus pela Liberdade. E isso voltou em nossos dias! Existia uma corrente praticamente submersa, eu, pelo menos, não a via com clareza que Williams nos ensinaria a ver se levássemos em consideração os valores hegemônicos residuais e emergentes de uma dada sociedade. Então, estavam entre nós os valores residuais que nós pensamos ter varrido para longe da cena política e cultural e, no entanto, eles reapareceram num processo claro de conquista de hegemonia. Um processo, que eu diria, é levado à frente pela cultura, nas formas de dizer, nas famosas “guerras de narrativas”. Ora, Williams nos ajuda e nos ensina a “ver” isso. Ensina também que valores emergentes nem sempre são positivos. O fascismo, por exemplo, também pode tornar-se emergente numa sociedade dilacerada como a nossa. Isso é de uma seriedade enorme e confere imensa atualidade ao Raymond Williams e ao seu modo de descrever o funcionamento social.

R.C. Um conceito que é utilizado recorrentemente e de maneiras muito diferentes entre os autores e autoras que utilizam o referencial de Williams é o de estrutura de sentimento. Conceito que, inclusive, recebeu diferentes definições pelo crítico galês ao longo da sua trajetória intelectual. Nós gostamos

ríamos de saber como você interpreta este conceito, e como você se apropria dele no seu trabalho de análise e de crítica cultural.

M.E.C. Penso que acabei de dar um exemplo de estrutura de sentimento. Isso é uma estrutura de sentimento emergente e que é o resultado de uma determinação sócio-histórica. Por que eu falo assim? Porque nós sabemos que o básico na teoria da cultura marxista são as relações entre base e superestrutura, que é um problema central para esta crítica. Porque o diferencial da crítica marxista é justamente esse, é a possibilidade de pensar a base e a superestrutura em concomitância. E é muito interessante pensarmos que, ao mesmo tempo, esse é um problema de difícil elaboração. Porque a prática cultural desmente isso o tempo todo, pois muitas vezes ocorrem mudanças na base e não há mudança na superestrutura, e muitas vezes surgem mudanças na superestrutura e a base permanece a mesma. Então, para que serve esse conceito, posto que é impossível pensar em uma teoria marxista da cultura sem essa concepção? No entanto, tudo muda, como diz o próprio Jameson, quando nós pensamos a relação entre base e superestrutura como um problema, não como uma descrição. Raymond Williams, ao encarar este problema, que é o problema da determinação da produção cultural, chegou a essa formulação — que ocorreu muito cedo na produção do autor, diga-se de passagem. Isso ocorreu na redação do ensaio “Preface to film”⁴⁰. Essa formulação é a estrutura de sentimento, uma tentativa de expor a determinação de diferentes níveis sociais na produção cultural. Como disse Raymond Williams: “ela é algo tão fixo quanto a noção de estrutura sugere e tão infável quanto sugere a noção de sentimento”. Eu nunca pensei nisso, mas me ocorreu o seguinte, e nós podemos conectar com o que acabei de dizer sobre *The Long Revolution*: lembram que sugeri que ver é cultural? Sentir também é cultural, escrever também é cultural, e a cultura é sócio-histórica. Portanto, a cultura é determinada. Então, a estrutura de sentimentos é a determinação em processo. Não como algo chapado, como se “dada essa estrutura temos esse sentimento”, não se trata disso, pois isso não explica outros sentimentos que não obedecem a essa lógica da estrutura. O que Raymond Williams diz é que a noção de estrutura de sentimentos nos ajuda a “ver” a determinação da cultura pela produção social, sobretudo pelas relações da base. Ora, sem isso você não faz uma crítica cultural marxista. Eu me lembro sempre de um autor que o Raymond Williams também gostava, que é o Joseph Conrad. Quando perguntavam para ele por que, ele escrevia, ele respondia: “eu escrevo para fazer vocês enxergarem”. Então, para que possamos enxergar, Williams nos dá instrumentos; ou, como dizia Antonio Candido, instrumentos de descoberta e interpretação da realidade sócio-histórica. E a estrutura de sentimentos é uma ferramenta maravilhosa, que nos ajuda a desenterrar muitas coisas.

E.R. Num sentido analítico, o nosso emprego do conceito de estrutura de sentimento remete ao cenário cultural e intelectual dos anos de 1950 e 1960, sobretudo. Em algumas situações, já nos vimos num dilema, por exemplo, se o conceito de estrutura de sentimentos seria apenas uma “hipótese cultural”, como diria o próprio Williams, ou se nós estaríamos defronte do fenômeno social em si. Então, tem sido algo semelhante a um artesanato sociológico, em que nós aplicamos um conceito que abrange a atividade dos produtores culturais para posteriormente compreendê-la no lastro de sua produção material e na sua relação com o contexto social mais amplo. É uma questão teórico-metodológica que nos aflige, você poderia desenvolver um pouco sobre esse tema?

M.E.C. Eu sempre falo isso para meus alunos: a teoria é um par de óculos, você os coloca e vê algo que não era visto antes. Então, penso que a estrutura de sentimento, para o Williams, não é apenas uma hipótese cultural. Ela é efetivamente isso que eu disse: é um instrumento para descrever o difícil fenômeno da determinação sócio-histórica da produção cultural. Ela nos permite ver, por exemplo, que o mundo está depositado em um sentimento. Vejam, por exemplo, o filme *Bacurau*. A estrutura de sentimento identificada no filme, que foi lançado em 2019, e nesse momento expressa-se novamente. No filme há descrição dos sentimentos, *sentidos* e *valores* que vêm tomando conta da sociedade. Isso é algo que está estruturado no filme, a alegria quando o grupo de norte-americanos caçadores torna-se caça e são assassinados, diz um pouco da violência que habita mesmo entre os que têm o coração no lugar certo. Essa violência também apareceu antes noutro filme com proposta semelhante, *Dogville*, de Lars von Trier, em 2003. Essa é a estrutura de sentimento que permite ver a substituição da solidariedade pelo ódio, que é a expressão de um momento sócio-histórico regido por uma política insidiosa, inclusive econômica; pois não há espaço para a solidariedade no contexto neoliberal. Não existe mundo neoliberal solidário porque isso é uma impossibilidade estrutural. Então, efetivamente, esses filmes, essas produções culturais estavam captando com suas antenas esse lugar em que nós estamos chegando hoje. E que não temos por onde sair e nos vemos sendo tão horrendos quanto nosso inimigo.

R.C. Algo que comentei algumas vezes com os alunos é a grande safra de filmes apocalípticos (zumbis, fim do mundo, tragédias naturais etc.) que saíram nos últimos dez ou quinze anos, que apontam para essa perspectiva escatológica da humanidade representada na impossibilidade de restabelecer qualquer tipo de solidariedade social. Como se os filmes de catástrofe fossem uma metáfora antecipada do que está por vir, apesar da negação da realidade social a partir da qual se estruturam, e com roteiros robustecidos por uma grande dose de individualismo dos personagens.

M.E.C. É o ocaso da solidariedade social, o que é muito triste.

E.R. Maria Elisa, retomando um pouco o tema da estrutura de sentimento: parece-me que quando David Harvey e Fredric Jameson utilizam esse conceito eles o fazem em um sentido mais amplo, correto?

M.E.C. Sim, o Jameson considera o pós-modernismo uma estrutura de sentimento. E é realmente. Aí temos que então voltar à Filosofia. O que é um conceito, uma concepção? Ele é uma síntese de muitas determinações. Então, a estrutura de sentimento é uma síntese de muitas determinações. Decorre, então, que desejamos que ela seja uma concepção estável e que queira dizer sempre a mesma coisa em todos os lugares. Ora, isso não vai acontecer. Porque não existe nenhum conceito que se comporte da mesma maneira em todos os contextos sociais e em todos os momentos sócio-históricos. Daí o sentido mais amplo a que você se refere.

W.F. Outro teórico recorrente no terreno da crítica literária ou mesmo da sociologia da literatura é o franco-romeno Lucien Goldmann. Ele desenvolveu o conceito de estruturalismo genético tendo em vista a estruturação de um grupo a partir da, e na, consciência de seus integrantes através das tendências afetivas, intelectuais e práticas (Goldmann, 1959). Parece algo muito próximo da estrutura de sentimento de Williams. No entanto, o autor galês criticou o método de Goldmann pelo fato de nos conduzir a “uma espécie de macro-história” e ser menos eficiente “em sua relação com a literatura real e sua mudança contínua” (Williams, 2011: 36). Se possível, você poderia falar especificamente sobre essa crítica de Williams e sobre a especificidade da categoria em relação a outros processos de análise da produção cultural?

M.E.C. Eu não sou uma especialista em Goldmann, não acompanhei muito sua produção. A sensação que eu tenho sobre essa questão de Williams em relação a Goldmann diz respeito à outra noção central de Goldmann. Ela também é uma tentativa de responder à questão da base e da superestrutura, que é a noção de homologia, que relaciona a obra de arte com o seu momento. Nesse caso, o Williams tem razão, pois a noção de homologia não dá conta da variedade heterogênea que existe dentro de um mesmo período histórico. Se há homologia, todos os autores do século XIX escrevem de modo semelhante. Pode até haver semelhanças, mas o mais interessante é que eles não escrevem da mesma maneira. Cabe ao crítico especificar cada caso. Há uma coisa muito clara na literatura, que é o recurso do narrador onisciente, que parece ser uma escolha meramente técnica. Raymond Williams não vê dessa maneira, não é apenas uma escolha técnica, mas é uma estrutura de sentimento que esboça esse condicionamento. Há, por exemplo, um dos romances ingleses mais famosos do início do século XIX, que se chama *Orgulho e preconceito*, de Jane

Austen. Naquele momento, muito diverso do nosso, existia uma classe social em ascensão que tomava as rédeas da economia e da política, que era a burguesia. Era a época do “penso, logo, existo”, que era uma verdade universalmente reconhecida e aceita. Mas isso hoje é impossível, somos uma sociedade sem certezas. Essa mudança na estrutura de sentimento expressa-se em um recurso técnico, que é o foco narrativo. Hoje fica difícil concordar com a voz narrativa de Jane Austen, quando abre o romance dizendo: “É uma verdade universalmente reconhecida que...”. E isso nos demonstra que, se quisermos analisar efetivamente os nossos objetos de estudo, temos que mergulhar no objeto, nos deixar levar pela sua estrutura formal. Claro que a pesquisa e a investigação podem nos ajudar a compreendê-los, mas só a análise imanente vai permitir captar o sentimento, que é a expressão dessa estrutura, e que nos esclarece a visão do mundo concretizada nestes objetos.

R.C. Refletindo a partir dessa crítica de Williams a Goldmann, parece que o que falta na abordagem de Goldmann e sobra na de Williams é a dimensão empírica. Essa análise imanente é a dimensão empírica, que em Goldmann parece estar ausente. Até porque este último está pensando numa perspectiva de retomada da ontologia e totalidade marxistas, do reposicionamento da dialética no interior do movimento de renovação do marxismo no ambiente acadêmico europeu, em especial o francês. Enquanto em Williams, essa relação com o objeto cultural se dá no processo efetivo das relações sociais de produção dos bens culturais e dos objetos empíricos que compõem materialmente essa estrutura de sentimentos. É isso mesmo, Maria Elisa?

M.E.C. É isso mesmo. O Roberto Schwarz tem aquela frase famosa, que diz algo mais ou menos assim: o básico da teoria marxista é a inter-relação entre forma social e forma literária. Isso é o elementar, mas é algo muito fácil de dizer e muito mais difícil de fazer. Eu conheço poucos críticos que fazem isso atualmente.

R.C. Chegamos ao fim, Maria Elisa. Agradecemos muito sua colaboração neste dossiê Raymond Williams, nesta entrevista que se tornou, na verdade, uma conversa muito proveitosa!

M.E.C. Muito proveitosa mesmo! Obrigada!

Recebido em 26/07/2022 | Aprovado em 27/10/2022

Rodrigo Czajka é graduado em Filosofia (2001) pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), mestre (2003) e doutor (2009) em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Entre 2009 e 2011 foi professor adjunto de Sociologia vinculado à Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM), campus Diamantina (MG). Entre os anos de 2011 e 2015 foi professor adjunto do Departamento de Sociologia e Antropologia e docente/pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista (Unesp), Campus Marília (SP). Atualmente é professor adjunto do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPR. Tem experiência na área de Filosofia e Sociologia com ênfase em Sociologia da Cultura, Pensamento Social Brasileiro e Sociologia dos Intelectuais. Atua nos seguintes temas: cultura e sociedade, indústria cultural, intelectuais, esquerdas, teoria social marxista, resistência cultural, ditadura militar e redemocratização no Brasil.

Walmir Braga de Faria Júnior é doutor pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná (UFPR); mestre e bacharel em Sociologia pela mesma instituição; e é membro do grupo de pesquisa Cultura, Política e Movimentos Sociais na América Latina (CNPq).

Dédallo de Paula Neves é doutorando e mestre pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná (UFPR), contemplado com bolsa pelo programa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes); mestre em Comunicação e em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná (PUCPR); bacharel e licenciado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR); membro do grupo de pesquisa Cultura, Política e Movimentos Sociais na América Latina (CNPq); e editor do periódico discente *Revista Sociologias Plurais*, ambos vinculados ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da UFPR.

Eduardo Russo Ramos é professor de Direito do Centro Universitário Campo Real e das Faculdades do Centro do Paraná (UCP); doutorando e mestre pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná (UFPR); mestre em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR); bacharel em Direito pelo Centro Universitário Autônomo do Brasil (Unibrasil); membro do grupo de pesquisa Cultura, Política e Movimentos Sociais na América Latina (CNPq); e editor do periódico discente *Revista Sociologias Plurais*, ambos vinculados ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPR.

NOTAS

- 1 Mais detalhes sobre o grupo de pesquisa, consultar o Diretório de Pesquisa do CNPq, disponível em dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/0789642324746082.
- 2 Professora aposentada do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp-Marília).
- 3 Loureiro, Isabel & Musse, Ricardo (orgs.). (1998). *Capítulos do marxismo ocidental*. São Paulo: Editora Unesp.
- 4 Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (1998a). Cultura: um tópico britânico do marxismo ocidental. In: Loureiro, Isabel & Musse, Ricardo (orgs.). *Capítulos do marxismo ocidental*. São Paulo: Editora Unesp, p. 145-172.
- 5 Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (1998b). Doing Cultural Studies in Brazil. *Labsa: The Journal of the Latin American British Studies Association*, 2/1, p. 13-23; Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (2000). Whatever Happened to Cultural Studies. *Textual Practice*, 3/14, p. 433-438.
- 6 Francis Mulherm é editor associado da *New Left Review*. Foi professor de Estudos Críticos na Middlesex University London. Junto com Perry Anderson e Anthony Barnett, Mulherm conduziu as entrevistas de Raymond Williams que posteriormente integraram o livro *A política e as letras*, que ocorreram em Cambridge, entre 1977 e 1978, e são mencionadas por Maria Elias Cevasco nesta entrevista.
- 7 Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (2004). Dois críticos literários. In: Abdala Junior, Benjamin. (org.). *Margens da literatura*. São Paulo: Boitempo, p. 135-158.
- 8 Professor do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP).
- 9 Professor da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp).
- 10 Professora do Departamento de Teoria Literária e Letras da Universidade de São Paulo (USP).
- 11 Professora do Departamento de Economia da Universidade de São Paulo (USP).
- 12 Professor emérito da Universidade de São Paulo (USP).
- 13 Professor do Departamento de História da Universidade de São Paulo (USP).

- 14 Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (2014). The São Paulo fraction: lineaments of a cultural formation. *Mediations*, 28, p. 75-95.
- 15 Tradutor e professor de Teoria Literária da USP e da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).
- 16 Economista e dramaturgo, diretor do Museu Lasar Segall.
- 17 Professor do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP).
- 18 Professora aposentada do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP).
- 19 Professora aposentada do Departamento de Teoria Literária da Universidade de São Paulo (USP).
- 20 Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (2001). *Para ler Raymond Williams*. São Paulo: Paz e Terra.
- 21 Professora do Departamento de Literatura da Universidade de Buenos Aires.
- 22 Diretor do Centro de História Intelectual da Universidade Nacional de Quilmes.
- 23 Professor do Centro de Estudos e Investigações de História Intelectual da Universidade Nacional de Quilmes.
- 24 Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (1998c). Raymond Williams and Cultural Studies: A Brazilian Perspective. *Pretexts: Studies in Writing and Culture*, 7, p. 235-249.
- 25 A antologia em questão é *Cultural Studies*, editada por Lawrence Grossberg, Carly Nelson e Paula Trachley, presente nas referências abaixo.
- 26 John Higgins leciona na Universidade do Cabo, na África do Sul. Atualmente, pesquisa e escreve sobre estudos literários, culturais e políticos, assim como analisa a produção de Raymond Williams.
- 27 As aulas foram ministradas em 2002, como professora visitante da Universidade Duke (localizada em Durham, na Carolina do Norte), onde Maria Elisa Cevasco ministrou a disciplina *Dynamics of Culture* para a turma de graduação do programa de Literatura.
- 28 O livro *Destinos mistos*, de Heloisa Pontes, é uma versão retrabalhada de uma tese de doutorado, na qual Pontes utilizou o referencial analítico de Raymond Williams. A tese foi defendida em agosto de 1996, no Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo (USP).

- 29 O livro *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade* foi publicado em 2007 pela editora Boitempo, cujo prefácio foi escrito por Maria Elisa Cevasco e a tradução realizada por Sandra Guardini Vasconcelos.
- 30 O texto *The Future of Marxism* foi originalmente publicado em 1961 na revista *The Twentieth Century*. Só muito tempo depois foi republicado pela *New Left Review*, em 2018, conforme referência abaixo.
- 31 Mulhern, Francis. (2009). Culture and society, then and now. *New Left Review*, 55, p. 31-45.
- 32 O vídeo da aula de Rita von Hunty sobre Raymond Williams está disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=8KrE8PhxJ7Q>.
- 33 Jameson, Fredric. (2019). *Allegory and Ideology*. London: Verso.
- 34 Sebastian Budgen é editor da Verso, editora fundada em 1970 pela *New Left Review*, que antes publicava livros pela New Left Books.
- 35 Alberto Toscano é professor do Departamento de Sociologia da Universidade de Londres, e faz parte, desde 2004, do conselho editorial da revista *Historical Materialism: Research in Critical Marxist Theory*.
- 36 Adorno, Theodor. (1977). Resignation. In: *Kulturkritik und Gesellschaft II*. Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- 37 Williams, Raymond. (1965). *The Long Revolution*. London: Pelican.
- 38 Williams, Raymond. (1979). *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar.
- 39 Schwarz, Roberto. (1978). Cultura e política, 1964-1969: alguns esquemas. In: *O pai de família e outros estudos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 61-92.
- 40 Williams, Raymond & Orrom, Michael. (1954). *Preface to film*. London: Film Drama.

REFERÊNCIAS

Adorno, Theodor. (1977). Resignation. In: *Kulturkritik und Gesellschaft II*. Suhrkamp: Frankfurt am Main.

Anderson, Perry. (1986). Modernidade e revolução. *Novos estudos CEBRAP*, 14, p. 2-15.

Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (1998a). Cultura: um tópico britânico do marxismo ocidental. In: Loureiro,

- Isabel & Musse, Ricardo (orgs.). *Capítulos do marxismo ocidental*. São Paulo: Editora Unesp, p. 145-172.
- Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (1998b). Doing Cultural Studies in Brazil. *Labsa: The Journal of the Latin American British Studies Association*, 2/1, p. 13-23.
- Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (1998c). Raymond Williams and Cultural Studies: A Brazilian Perspective. *Pretexts: Studies in Writing and Culture*, 7, p. 235-249.
- Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (2000). Whatever Happened to Cultural Studies. *Textual Practice*, 3/14, p. 433-438.
- Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (2001). *Para ler Raymond Williams*. São Paulo: Paz e Terra.
- Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (2003). *Para leer a Raymond Williams*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (2004). Dois críticos literários. In: Abdala Junior, Benjamin. (org.). *Margens da literatura*. São Paulo: Boitempo, p. 135-158.
- Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. (2014). The São Paulo Fraction: Lineaments of a Cultural Formation. *Mediations*, 28, p. 75-95.
- Chauí, Marilena. (1994). *Conformismo e resistência*. São Paulo: Brasiliense.
- Costa, Iná Camargo. (2002). Prefácio: Tragédia no século XX. In: Williams, Raymond. *Tragédia moderna*. São Paulo: Cosac Naify, p. 7-21.
- Goldmann, Lucien. (1959). *Recherches dialectiques*. Paris: Gallimard.
- Grossberg, Lawrence et al. (1992). *Cultural Studies: A reader*. London: Routledge.
- Jameson, Fredric. (2019). *Allegory and Ideology*. London: Verso.
- Loureiro, Isabel & Musse, Ricardo (orgs.). (1998). *Capítulos do marxismo ocidental*. São Paulo: Editora Unesp.
- Miceli, Sergio. (2001). Prefácio. In: Cevasco, Maria Elisa Burgos Pereira da Silva. *Para ler Raymond Williams*. São Paulo: Paz e Terra, p. 11-14.
- Mulhern, Francis. (2009). Culture and society, then and now. *New Left Review*, 55, p. 31-45.

Pontes, Heloisa. (1998). *Destinos mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo (1940-68)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Schwarz, Roberto. (1978). Cultura e política, 1964-1969: alguns esquemas. In: *O pai de família e outros estudos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 61-92.

Williams, Raymond & Orrom, Michael. (1954). *Preface to Film*. London: Film Drama.

Williams, Raymond. (1965). *The Long Revolution*. London: Pelican.

Williams, Raymond. (1979). *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar.

Williams, Raymond. (2011). *Cultura e materialismo*. São Paulo: Editora Unesp.

Williams, Raymond. (2007). *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. São Paulo: Boitempo.

Williams, Raymond. (2013). *A política e as letras: entrevistas da New Left Review*. São Paulo: Editora Unesp.

Williams, Raymond. (2018). The Future of Marxism. *New Left Review*, 114/11-12, p. 53-65.

“NOSSO PENSAMENTO COMEÇA A PARTIR DO LUGAR ONDE VIVEMOS”: UMA ENTREVISTA COM MARIA ELISA CEVASCO

Resumo

Autora de *Para ler Raymond Williams* (Paz e Terra, 2001) e *Dez lições sobre estudos culturais* (Boitempo, 2003), bem como outras dezenas de artigos e ensaios publicados no Brasil e no exterior, Maria Elisa Cevasco é uma das primeiras pesquisadoras no Brasil a abordar a obra de Raymond Williams a partir de uma perspectiva periférica do desenvolvimento das sociedades capitalistas. Por meio dessa perspectiva, o *materialismo cultural* recobra seu vigor analítico, sobretudo quando exercido a partir da noção de crítica cultural. Nessa entrevista, ela comenta sobre seu percurso formativo e destaca alguns elementos que a levaram a essa compreensão da crítica cultural e do conjunto obra de Williams.

Palavras-chave

Entrevista;
Materialismo cultural;
Raymond Williams;
Crítica cultural;
Maria Elisa Cevasco.

“OUR THINKING STARTS FROM THE PLACE WHERE WE LIVE”: AN INTERVIEW WITH MARIA ELISA CEVASCO

Abstract

Author of *Para ler Raymond Williams* (Paz e Terra, 2001), *Dez lições sobre estudos culturais* (Boitempo, 2003) and dozens of other articles and essays published in Brazil and other countries, Maria Elisa Cevasco is one of the first researchers in Brazil to approach Raymond Williams's work from a peripheral perspective of the development of capitalist societies. From this perspective, *cultural materialism* regains its analytical vigour, especially when exercised from the notion of cultural criticism. In this interview, she comments on her educational path and highlights some elements that led her to this understanding of cultural criticism and of Williams's body of work.

Keywords

Interview;
Cultural materialism;
Raymond Williams;
Cultural criticism;
Maria Elisa Cevasco.