

SITUANDO OS "CULTURAL STUDIES"

Maria Elisa CEVASCO*

*History is what hurts, it is what
refuses desire and sets inexorable
limits to individual as well as to
collective practice*
(Fredric Jameson)

Para que lados sopram os ventos da teoria literária norte-americana? Esta é uma questão que tem preocupado, e com razão, os profissionais da crítica literária do Brasil. E isto porque desde pelo menos a década de 50, com a entrada triunfal do *New Criticism*, podemos ter certeza de pelo menos uma coisa: toda vez que algum movimento literário agita a academia anglo-saxã, algum tipo de refluxo, mais cedo ou mais tarde, bate aqui.

Assim, nos anos sessenta e setenta enquanto os militares desmantelavam o pensamento oposicionista, nós ficávamos cada vez mais formalistas: o que interessa é *the words on the page*. Aqui, assim como lá, as técnicas apuradas do *close reading* funcionavam não só como antídoto benéfico contra o impressionismo da crítica veleitária mas também como eficiente mecanismo de contenção: a obra-objeto, o ícone verbal, colocavam a literatura em seu domínio especialíssimo que tinha mais a ver com finas ironias do que com a cultura e a sociedade a que ajudavam a dar sentido.

A onda seguinte de importação, também não primava pela atenção ao contexto. Mesmo antes de 1978, ano da tradução de *Anatomia da Crítica*, nos maravilhávamos com a arquitetura do sistema de Northrop Frye, que colocava a literatura em relação...a outras obras literárias, em uma

* Docente do Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

conversação polida e atemporal onde os gêneros e modos literários iam formando um banco de dados que davam conta dos arquétipos da experiência humana. Por muito tempo, até ser desbancada pelo pós-estruturalismo na segunda metade dos anos 80, a referência a Frye é tão obrigatória aqui como fora lá até fins dos anos sessenta.

Enquanto isso se dava nas Letras, pelo menos na FFLCH da Universidade de São Paulo onde me formei, no prédio ao lado, nossos colegas sociólogos, filósofos e até mesmo um crítico literário, discípulo de Antonio Cândido, já vinham formulando um pensamento que iria nos ajudar a entender nossa realidade social e a especificação que interessa referir aqui: os mecanismos de importação de idéias que marcam os países periféricos. Explicando como idéias estão “fora do lugar” aqui, Roberto Scharwz não só nos deixou mais desconfiados em relação à adoção de modas críticas como também demonstrou em termos locais o que sua tradição vinha dizendo há muito tempo, que literatura e sociedade são imbricadas e que a explicação para as formas que tanto nos encantam estão no chão histórico, nos meios de produção e na organização material da vida. Não está em outra parte a força que impulsiona os ventos das mudanças críticas.

Assim não é de admirar que os anos da administração Reagan nos Estados Unidos foram o palco para o florescimento de uma moda crítica que radicalizava as asserções formalistas anteriores. Não se trata mais de isolar a literatura da sociedade onde é produzida e olhá-la como artefato autônomo, um texto que quando muito se relaciona a outros textos. O corte agora é radical: a própria História é apenas mais uma narrativa entre outras e neste novo reino do discurso qualquer tentativa de se colocar um ponto de vista totalizante, ou seja, que incluía a literatura entre as práticas sociais e as explique todas como um conjunto de determinações históricas, é imediatamente classificada de totalitária, um movimento de mau-gosto teórico, que vem incomodar o jogo refinado das diferenças, a tecnologia de caça às oposições binárias e exposições de resquícios da metafísica ocidental. Os fatos são construtos discursivos, a História é um texto.

Mas mesmo para tempos de Nova Direita tanto escamoteação da realidade material acaba criando condições para um retorno do reprimido e eis que em fins da década de oitenta os *cultural studies* vêm trazer um movimento de volta ao contexto socio-histórico que embasa a produção cultural.

Para pessoas como eu, que apostam na relevância de se entender o mundo em que vivemos através da produção cultural, este novo modismo é

extremamente bem-vindo: não há lugar no vasto projeto que atende pela denominação vaga de estudos de cultura para se separar a literatura da sociedade. Ao contrário como bem ensina Raymond Williams, o decano dos *cultural studies*, a questão teórica central aí é a de que

não se pode entender um projeto artístico ou intelectual sem entender também a sua formação, o diferencial dos estudos de cultura é precisamente que tratam de ambos ao invés de se especializar em um ou em outro. Os estudos de cultura não lidam com uma formação da qual um determinado projeto é um exemplo ilustrativo, nem com um projeto que poderia ser relacionado com a uma formação entendida como seu contexto ou pano de fundo. O projeto e a formação nesse sentido são maneiras diferentes de materialização - maneiras diferentes, então de descrição - do que é de fato uma disposição comum de energia e de rumos (1989, p. 151).

Falando de outro modo, os estudos de cultura não vão hipostatizar nem a arte nem a sociedade e sim entender ambas como materializações de um mesmo movimento histórico. O mínimo de justiça, ainda que sumária, que se pode fazer neste esboço de descrição dos *cultural studies* é dedicar-lhe o mesmo tipo de atenção que este projeto intelectual nos ensina a dedicar a outras manifestações da cultura.

Pelo menos na Grã-Bretanha o projeto intelectual dos *cultural studies* nasceu de impulso de democratização do ensino - tanto Williams como Hoggart e E.P. Thompson, os nomes geralmente associados ao estabelecimento dos *cultural studies* britânicos estavam engajados em programas de educação para adultos - e de extensão das habilidades de compreensão adquiridas no treinamento universitário ao entendimento dos mecanismos do modo de vida contemporâneo. Segundo Williams, o fundamental neste projeto é a vontade política de se

recolher o que há de melhor em termos de conhecimento intelectual e, de forma totalmente aberta, utilizar esse conhecimento para confrontar-nos com as pessoas para quem esse conhecimento não é um modo de vida, e nem, de modo algum, uma profissão, mas para quem se trata de uma questão de seu próprio interesse intelectual, de seu próprio entendimento das pressões que sofrem, pressões essas que são de toda ordem, das mais pessoais às mais amplamente políticas (1989, p. 162).

O próprio trabalho de Williams é o exemplo do melhor que esta disposição intelectual pode produzir. Com uma abrangência de tirar o fôlego nestes nossos tempos de especialização excessiva ele transitou entre a docência - além da educação para adultos foi professor de literatura em Cambridge - a criação - é autor de romances e de uma peça de teatro - e a produção teórica. Escreveu a história da tradição de pensamento que considerava a interrelação cultura e sociedade na Inglaterra de 1750 até a década de cinquenta em nosso século; no *Culture and Society*, chamou a atenção para a preponderância do cultural nos processos de hegemonia social que para serem mudados exigiam uma "revolução longa"; dedicou-se a estudos do teatro, do romance e da televisão; estabeleceu um diálogo frutífero com a tradição marxista ocidental e formulou um modo de trabalhar a cultura que dá bem conta do intenso processo de "culturalização" que marca o nosso tempo. O "materialismo cultural" de Williams nos demonstra que a cultura é um processo produtivo social e material e que suas práticas específicas, entre elas as diversas artes, representam instâncias de um uso social de meios materiais de produção que incluem a linguagem como consciência prática e também as tecnologias de escrita e de formas de escrever, passando pelos meios que tornam esta comunicação possível. A ênfase da cultura, nos recorda Williams, está tanto na reprodução quanto na produção de significados e valores por formações sociais específicas (1977, 1980).

É claro que ao atravessar o Atlântico e encontrar outra formação social os *cultural studies* iam adquirir outro tipo de acento. Enquanto na Inglaterra havia uma tradição vital de pensamento de esquerda, os Estados Unidos pós-Guerra Fria não são exatamente o cenário ideal para o casamento da política e das letras. Mas certamente os impulsos libertários que agitaram os anos sessenta não iriam se contentar em destruir oposições binárias como ensinava o desconstrucionismo, o rebento mais vocal do pós-estruturalismo francês florescente em terras americanas.

Assim, se algo unia projetos tão díspares como o *Textual Power* (1985) de Robert Scholes, a crítica secular do Edward Said de *The world the Text and the Critic* (1983) ou a extraordinária crítica dialética de Jameson apresentada em *Marxismo e Forma* (1971) era a certeza de que era necessário estender o escopo dos estudos literários para abranger não só outros artefatos da cultura - incluindo aí a assim chamada cultura de massas - como também as formações socio-históricas de que estas práticas eram manifestações. É de se esperar que nem todo projeto de estudos de cultura vai acompanhar a excepcionalidade da crítica de um Fredric Jameson tão à vontade e esclarecedor analisando as diversas formas de explicação de textos

em *O Inconsciente Político* (1981) quanto as formas do cinema de Hollywood em *Marcas do Visível* (1992).

Mas o ganho, se comparado ao formalismo e a sua radicalização na desconstrução, é considerável. De saída, ganha-se em relevância e em valor cognitivo. Os grandes temas que norteiam a discussão intelectual nos inúmeros e vocais Departamentos de Letras nos Estados Unidos começam por incorporar as questões da política - tanto a organização política da sociedade quanto suas manifestações nas instituições universitárias de que fazem parte estes departamentos. Questiona-se o significado do cânone das obras consideradas grandes e que política da representação está pressuposta aí. As questões de gênero, impulsionadas pelo vigoroso movimento feminista americano e mais recentemente pelos movimentos de homossexuais masculinos e femininos, ocupam um lugar de destaque nos estudos de cultura. A produção literária dos negros - ignorada pelo cânone "branco, masculino e europeizado" - é redescoberta e rediscutida. As questões culturais suscitadas pelos povos das ex-colônias européias e também pelos do terceiro mundo marginalizado pelo capitalismo global ocupam o espaço antes reservados a "misreadings" de poetas românticos ou demonstrações da subversão retórica da linguagem agindo sobre o desejo da referencialidade. A noção de cultura é adjetivada: à cultura hegemônica deve-se sobrepor as "marginalizadas", os estudos de cultura seriam melhor nomeados estudos do multiculturalismo. Os próprios Estudos Americanos - que num primeiro momento nos pareceriam interessantíssimos em uma época em que se consolidou a americanização" (vulgo "globalização") do mundo contemporâneo - são deslocados para abranger os estudos de todos os povos que contribuíram para formar os Estados Unidos. Valoriza-se o olhar do outro, e a relação entre os diversos grupos.

Os atrativos dessa nova moda para nosso caso de país periférico são muitos e vão além do fato óbvio de que alterada a relação da valorização no binômio centro-periferia, abre-se um espaço mais amplo para que se coloque nossa voz. Já que nosso destino é importar idéias, pelo menos esta novidade nos obriga a situá-las e a examinar em uma só visada cultura, sociedade e produção teórica. No mínimo, com os *cultural studies*, ao menos na formulação rigorosa de um Raymond Williams fica mais difícil deixar as idéias "fora de lugar".

É cedo para se fazer previsões dado que os estudos de cultura no Brasil não têm ainda muita visibilidade - mas já se pode pelo menos torcer para que o que entre com mais força aqui seja o imperativo de se estudar as práticas culturais como práticas sociais, interagindo com uma formação

histórica. Por esse ângulo, os *cultural studies* podem se entroncar com a tradição brasileira de pensamento de esquerda que se afina com a do melhor pensamento socio-cultural uspiano. Podem ainda reforçar o imperativo de se pensar o específico - a cultura brasileira "periférica"- em sua relação inescapável com a produção do centro do qual somos parte constitutiva.

Mas antes de embarcarmos no já super-lotado barco da comemoração dos estudos culturais como panacéia para todos nossos males da alienação vale lembrar que o espírito objetivo do tempo continua ativo e é bom ver algumas de suas contribuições aos estudos de cultura.

Se para os *cultural studies* de Williams a questão do engajamento era ponto pacífico, assim como a de que lado ele e sua teoria estavam, não podemos nos esquecer do fato histórico de que os *cultural studies* que são hegemônicos nos departamentos de letras americanos da década de 90 passaram pelo túnel escuro do neo-conservadorismo dos anos 80 que, quando não suprimia, em suas versões mais extremadas, tudo que não fosse parte da tradição da classe dominante americana, se manifestava sob o impulso aparentemente libertário do pensamento pós-moderno de acento francês aquele mesmo que nos ensinou celebrar a diferença pela diferença e teve muito sucesso no velho projeto de encobrir a real natureza de fenômenos culturais.

Por menos que se goste dessa "ideologia francesa" não se pode negar que ela deixou marcas fundas na produção intelectual americana, as mais evidentes sendo o persistente tom de desculpa que ecoa em todas as tentativas de se apresentar uma visão geral da natureza e limites da prática : é como se tendo escutado o imperativo de Lyotard *Guerra ao todo, testemunhemos o inapresentável, ativemos as diferenças* os intelectuais tivessem interiorizado que qualquer explicação totalizante, isto é, qualquer caracterização global das afinidades encobertas entre domínios autônomos e aparentemente sem relação uns com os outros é passível de ser considerada "totalitária" e quem quer que se arrisque a ir traçando as condições de possibilidade socio-históricas - e portanto "totalizantes" - de um fenômeno cultural corre o risco de ser tachado de dogmático e essencialista por seus pares acadêmicos devidamente descentrados e céticos a respeito da possibilidade de conhecimento racional.

Nesse clima ideológico não é de se admirar que as análises de grande parte da produção dos *cultural studies*, embora reconheçam na obra de Raymond Williams o papel fundador, tenham perdido muito do impulso político e de seu poder de explicação da formação social que enfocam. Até

onde é possível generalizar, e mais em se tratando de um universo tão vasto como o da produção intelectual das letras americanas, pode-se afirmar sem muito medo de errar que os *cultural studies* em sua versão mais difundida têm se notabilizado por sua articulação aos assim chamados novos movimentos sociais com ênfase na construção cultural de uma identidade para as minorias, vítimas de um sistema hegemônico que as exclui, quer seja por razões raciais, de gênero, de preferência sexual ou de localização geopolítica. Até aí, nada contra.

Os problemas começam a preocupar quando se esmiuça os modos de trabalhar as expressões culturais destes grupos e suas articulações com as formações sociais. É como se a análise da realidade socio-histórica fosse também submetida ao processo de reificação e fragmentação que deveria criticar. A alienação faz sentir sua força moldadora mesmo quando o impulso é de intervenção política. O que se dá com a questão do “poder”, uma constante foucaultiana em muitas das produções de *cultural studies*, ilustra os perigos de pasteurização das questões em nossos tempos ditos pós-modernos. A análise de relações de poder perde muito se dissociada da análise menos “micro” - por exemplo, a dos modos de produção.

Jameson coloca este aspecto do problema com clareza:

pela via do poder, toda uma teoria política liberal assim como sua ideologia ... se derrama sobre os cultural studies (e sobre outras disciplinas) uma vez que a retórica do poder implica em muitas outras coisas: um repúdio da análise econômica, por exemplo, uma visada narcisista sobre a coisa em si, a união diabólica entre o heroísmo da dissidência e o “realismo” implícito em falar às próprias instituições (1993, p.45).

O narcisismo contra que nos alerta Jameson é um risco especialmente perigoso na medida em que à invocação do poder soma-se a já mencionada ênfase na construção de identidades culturais - é como se o crítico, ao lado de suas credenciais intelectuais, tivesse ainda que apresentar suas características pessoais. Parece que desde que aprendemos com os slogans da década de sessenta que o pessoal também é político, acaba-se a possibilidade de representação no sentido de “falar por” e entra-se no reino dos especialistas “étnicos” onde cada especificidade se coloca serialmente ao lado da outra sem nenhuma possibilidade de se pensar as determinações mais gerais que unem a todas.

Os riscos que estas formulações colocam para os *cultural studies* ficam evidentes nas características mais marcantes de um artigo que pode, certamente à sua própria revelia, ser considerado emblemático, da disciplina em sua nova fase americana. Trata-se de um *paper* apresentado em 1983 em um congresso sobre a interpretação da cultura por uma das tradutoras de Derrida nos Estado Unidos, segundo sua próprias palavras, “uma mulher pós-colonial”, Gayatri Chakravorty Spivak. O título já traz a questão central dos que dirigem sua atenção intelectual às minorais “Can the Subaltern Speak?” ou seja, de que modo se pode dar a inserção das minorias no universo do discurso dominado pela cultura hegemônica. A questão em si é do maior interesse, mas o viés pós-estruturalista de Spivak a coloca em um beco sem saída: na sua formulação, até onde é possível acompanhar sua retórica retorcida, não há nenhum ponto de contacto entre os sujeitos hegemônicos e os subalternos - *o sujeito subalterno colonizado é irrecuperavelmente heterogêneo* (1988, p.284). Falta aí a percepção - certamente totalizante - de que diferente não quer dizer alheio e que tanto dominantes quanto dominados fazem parte de um mesmo sistema que os produz a ambos. Na ótica descentrada de Spivak, ao intelectual a quem cumpre tentar entender essa formação social só resta seguir o pouco proveitoso conselho de Derrida e transformar a “voz interior que é a voz do outro em nós em delírio.”

A menos que se busquem apenas patologias, o delírio não me ajuda muito a explicar a prática, objeto, até onde eu sei, de qualquer teoria relevante. Mas esperar relevância já é pedir muito. Spivak exemplifica uma tendência notável na produção acadêmica americana contemporânea: as teorias são citadas e refutadas em um tiroteio verbal que passa longe de qualquer discussão de poder explanatório e reifica totalmente a teorias examinadas como coisa em si, equivalentes umas às outras. Seus maiores defeitos - os que justificam a troca de uma pela outra no balcão de atendimento ao consumidor - são pecados retóricos. A “solução” também é retórica:

No entanto, concordo, de modo geral, que vale a pena alinhar o feminismo com a crítica ao positivismo e a desfetichização do concreto. Estou longe de ter aversão por aprender com o trabalho de intelectuais ocidentais, ainda que tenha aprendido a insistir em marcar sua posicionalidade como sujeitos investigantes. Dadas essas condições e enquanto crítica da literatura, eu confrontei taticamente o imenso problema da consciência da mulher como subalterna. Eu reinventei o problema em forma de uma sentença e a transformei em objeto de uma

semiose simples. O que significa esta sentença? A analogia aqui está entre a vitimização ideológica de um Freud e a posicionalidade do intelectual pós-colonial como um sujeito investigador. (Spivak, 1988, p. 296 - grifo meu).

Cruzar a cerca de arame farpado do estilo que nos separa do que Spivak quer dizer é ainda sentir na pele o preço alto que a especialização acadêmica cobra de quem se aventure por seus meandros pós-estruturalistas. Ao longo de suas 37 páginas e exatas 91 notas de rodapé passamos por Foucault e Deleuze - descartados por constituírem um sujeito intelectual "transparente", Derrida - que ajuda ao falar de como a Europa vai constituindo um outro marginal "Não como um problema geral mas como um problema 'europeu'" evitando assim o risco de se apropriar do outro por assimilação, e chegamos, com uma rápida passada por Marx, ao suttee ou sati, a prática das mulheres hindus de se sacrificarem nas piras funerárias de seus maridos. Terminado o périplo, a conclusão: o subalterno não pode falar, ou se considerarmos, não sem maldade, que a autora em questão é subalterna - mulher e pós-colonial - pode falar desde que usando a linguagem do hegemônico.

Spivak aí gasta tinta e papel para descobrir o óbvio e pior ainda, revestir a questão das relações centro periferia de um caráter de aporia inútil para explicar a situação específica da cultura dos países periféricos ou para tentar mudar esta situação.

A lição mais funda que fica de um trabalho intrincado como o de Spivak é a de o que não fazer. Não leva a nada ignorar a divisão internacional do trabalho intelectual e tentar falar uma linguagem teórica autóctone. As teorias viajam e não há nenhuma razão para descartá-las por virem de países hegemônicos. Ajuda pouco falar em "sujeitos investigadores". O fato de um teórico não ser "colonizado" não é julgamento de valor das suas posições assim como o fato de eu ser mulher e de um país periférico não torna minha produção intelectual mais relevante - entrar nesse terreno é deixar a porta escancarada para os preconceitos e pré-juízos. O que pode render alguma coisa é situar estas idéias "fora de lugar" e tentar entender de que formação socio-histórica elas vêm. Esta é um primerio passo para se evitar a cópia irrelevante ou o que Samir Amin chama de "eurocentrismo às avessas", a rejeição, em países periféricos, de modelos não-autóctones. Tampouco leva a muita coisa a reivindicação de se aceitar o diferente enquanto diferente. Não se trata, é claro, de se defender a homogeneização mas sim de se aspirar à igualdade de oportunidade e de expressão.

Na atual formação social esta igualdade se coloca cada vez mais distante e as expressões da cultura dão notícia desta dificuldade. Um projeto de estudos de cultura no Brasil, mais do que celebrar descentramentos ou redesenhamentos de fronteiras, deveria estudar esta dificuldade para entender melhor tanto a cultura de cá e a de lá como a sociedade que nos codifica.

Não é obfuscando que vamos conseguir mudar alguma coisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- JAMESON, F. On cultural studies. *Social Text*, v. 34, p. 45, 1993.
- SPIVAK, G. C. Can the subaltern speak? In : NELSON, C., GROSSBERG, N. (Ed.). *Marxism and the interpretation of culture*. Houndsmills: Macmillan, Education, 1988.
- WILLIAMS, R. The future of cultural studies. In: ____ *The politics of modernism: against the new conformists*. London: Verso, 1989.
- WILLIAMS, R. *Marxism and literature*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1977.
- WILLIAMS, R. *Problems in materialism and culture*. London: Verso, 1980.