

O legado de Raymond Williams

Maria Elisa Cevasco*

A importação de idéias é parte inescapável da história intelectual brasileira. Sempre foi através de idéias fora do lugar que as determina que temos tentado compreender a realidade que nos cerca. Esse movimento, que começou muito antes de qualquer menção a um debate multinacional em um espaço cultural globalizado, teve resultados positivos – de atualização e esclarecimento do debate intelectual brasileiro – e também conseqüências nefastas, como nas ocasiões em que se tenta aplicar modelos que explicam, ou ocultam, certas realidades à especificidade da situação nacional. De qualquer modo, é possível generalizar e dizer que um bom critério para testar a relevância de idéias estrangeiras é confrontá-las com nossa realidade, e verificar se dão conta de explicar a situação de onde se originam, sua possibilidade de iluminar a nossa, e sua adequação a uma agenda de debate intelectual que se dirija a questões reais e prementes da nossa situação.

Esse confronto está longe de ser tarefa fácil, mas é provavelmente o preço que é preciso pagar para tentar escapar da irrelevância. Nada disso é novidade, mas não custa lembrar um pouco esse elemento estruturante do debate intelectual brasileiro neste momento, em que se desenrola o desembarque de mais uma forma de ler e explicar os produtos culturais, os estudos de cultura.

Na versão que chega ao Brasil nos anos 90, vinda, em especial, dos Estados Unidos, os estudos de cultura já vêm investidos de agenda própria. Nas palavras arrebatadas de um de seus praticantes mais conhecidos, Lawrence Grossberg, seu intuito é nada mais nada menos do que “politizar a teoria e teorizar a política”.¹

Mesmo descontando o tom de *jingle*, ainda dá para ficar bastante animada, e mais se pensarmos na ordem de chegada dos modos de ler no Brasil. Os estudos de cultura vêm para suceder o pós-estruturalismo. Ao invés de desconstruir oposições binárias, denunciar o logocentrismo, ou celebrar a disseminação e o significativo, temos diante de nós a possibilidade de analisar todo o campo da significação. A

*Universidade de São Paulo

¹ Lawrence Grossberg. “The *Cultural studies*’ Crossroads Blues”. In: *European Journal of Cultural Studies*. v.1, n1. 1998, p. 65.

cultura, ensinam os *cultural studies*, não é formada apenas pelas grandes obras de arte. Ela deve ser entendida como o modo em que vivemos e construímos significados. A cultura é todo um sistema de comunicação que produz e reproduz significados e valores que têm o poder de mudar, para melhor ou para pior, a vida das pessoas. Vistos desse ângulo, os *cultural studies* trazem embutida uma promessa de relevância e intervenção que certamente tem muito para seduzir intelectuais pouco satisfeitos com a realidade que os cerca.

Mas, a mesma realidade que alimenta nossa insatisfação também determina os *cultural studies*. Este, aliás, um ponto de ligação fundamental entre os *cultural studies* versão anos 90 e a lógica do pós-estruturalismo. Sei que generalizar sobre o pós-estruturalismo é tarefa complicada pela sua diversidade e volatilidade, mas penso que tanto os que o apreciam como ponto de chegada do projeto crítico da modernidade, como os que o detratam como sendo um mero replicante da lógica do sistema que pensa criticar, concordariam que sua característica mais marcante é a crítica do que se chama meta-narrativa e a correspondente valorização do aleatório e do heterogêneo. Vedar qualquer noção de uma característica geral ou sistêmica que determine todos os fenômenos é uma característica estrutural dessa lógica. Este continua, a meu ver, a ser um elemento chave na produção dos *cultural studies* contemporâneos.

Digo isso, e já incorporo o mencionado impedimento teórico da generalização: certamente há uma enorme produção que se identifica como “*cultural studies*”, e é difícil, sem arrasar diferenças, captar elementos gerais. A bibliografia sobre o assunto é vasta e cresce em progressão geométrica. Uma das formas prediletas de veiculação dos *cultural studies* é através dos Readers – extensíssimas obras que juntam as diferentes disciplinas, abordagens e posições. Por sorte, e bem à propósito para ajudar a apresentar uma descrição sumária, há os posfácios, tentativas de captar os elementos comuns que definem esta corrente.

No posfácio a uma das mais das renomadas dessas antologias, o *Cultural studies: a Reader*, publicado pela Routledge em 1992, um volume de mais de 700 páginas, coletando contribuições de 40 professores de diferentes disciplinas, nacionalidades, etnias e gêneros, Angela MacRobbie elogia a nova textualidade da produção contemporânea, e aponta a direção para o futuro. Penso que vale a pena citar por extenso sua conclusão, uma vez que a forma em que é apresentado o argumento é, como sempre ocorre com as formas, reveladora do impulso que a determina. Assim se expressa MacRobbie:

*Pode-se considerar que a questão da identidade vai levar adiante os estudos de cultura nos anos 90, agindo como uma espécie de guia de como as pessoas se vêem a si mesmas, não como sujeitos de classe, não como sujeitos da psicanálise, não como sujeitos da ideologia, não como sujeitos de textos, mas como agentes ativos, cujo sentido de identidade se projeta e se exprime em várias práticas culturais em expansão, incluindo textos, imagens e mercadorias.*²

Em nossos tempos de mercantilização exacerbada e de expansão inédita de técnicas de *marketing* e de propaganda parece certo que os produtos culturais e as mercadorias formem e informem certos aspectos da construção da identidade. O que me preocupa na formulação reveladora de Angela MacRobbie é a repetição dos “não”: os *cultural studies* têm o objetivo intervencionista de guiar como as pessoas se vêem, mas para isso têm que negar pelo menos duas das meta-narrativas mais influentes do nosso século, o marxismo e a psicanálise. Nessa nova versão, a identidade se formaria acima da ideologia, e seria livre de qualquer enquadramento textual. Trata-se, em uma palavra, de uma identidade pós-restrição, formada através de, e para as mercadorias. Na formulação de McRobbie, mercadorias, imagens e textos são as únicas palavras isentas de sentido negativo, sendo poupadas dos “não”.

Segundo essa formulação, a nova disciplina deveria guiar a construção de identidades que estão fora de qualquer limitação, identidades que podem circular por toda parte, identidades flutuantes. O slogan dos *cultural studies* contemporâneo poderia ser: “Abaixo a causalidade, viva o jogo livre das identidades ilimitadas.”

Tudo isso é muito interessante, mas se sairmos um pouco do nível rarefeito da teoria e pensarmos na prática que ela descreve, a coisa se complica. Ao negar com veemência qualquer tipo de determinação ou restrição, esta formulação deixa de reconhecer um fato básico da vida social: identidades, produtos culturais, modos de vida não são construídos em condições livres, e essas condições apresentam limites e exercem pressões que não desaparecem só porque intelectuais escolhem não enxergá-las. Ao não reconhecer os fatos, a teoria perde em pelo menos duas frentes: deixa de descrever o que existe, condenado-se à irrelevância, e deixa de

²Angela McRobbie. “Post-marxism and *Cultural studies*. A Post- Script.” In: Lawrence Grossberg, C. Nelson, and P. Treichley. **Cultural studies: A Reader**. London/NewYork, Routledge, 1992, p.730.

reconhecer a natureza da prática que descreve, arriscando-se a fazer asserções errôneas e, ainda pior, jogar água no moinho do que pretendia opor.

Se alguém acha eu estou sendo injusta com MacRobbie, basta lembrar outro trecho de seu posfácio, que ajuda a explicar muito do tom triunfalista dos *cultural studies* contemporâneos. Descrevendo a conjuntura onde se dão essas produções, ela conclui que os tempos estão melhores. Na sua avaliação,

*o mercado livre oferece oportunidades para novas identidades emergentes e, além disso, o capital, no sentido homogêneo e absolutista no qual nós da esquerda costumávamos nos referir a ele, é uma entidade muito mais frágil e fragmentária.*³

Difícil imaginar de que mundo ela está falando. Certamente no Brasil as identidades mais claramente emergentes estão longe de nos dar qualquer razão para comemorar. Penso, por exemplo, no número aterrador de excluídos, daqueles a que Robert Kurtz chama de sujeitos monetários sem dinheiro. Não sou especialista na história do capital, mas nesse momento preciso de sua hegemonia quase incontestada, defini-lo como frágil e fragmentário prejudica irremediavelmente a colocação.

Se essa é a avaliação de conjuntura que embasa a nova política das identidades não é de admirar que gire em falso, e exponha os *cultural studies* a críticas acerbas, vindas os que seriam os aliados naturais, os pensadores de esquerda. Assim, em um número recente da *New Left Review*, Slavoj Žižek fuzila:

*Então nós nos engajamos em nossas lutas politicamente corretas, pelos direitos das minorias étnicas, dos gays e das lésbicas, dos diferentes estilos de vida, e assim por diante, enquanto o capitalismo continua em sua marcha triunfante- e a teoria de cultura contemporânea, na forma do *cultural studies*, está prestando um grande serviço para o desenvolvimento irrestrito do capitalismo ao participar de forma ativa no esforço ideológico de torná-lo invisível.*⁴

Os *cultural studies* contemporâneos ficam assim tingidos da pecha de fazer o jogo do sistema que declaram opor. Nessa versão *ultra-lights*, parecem ter vindo

³ Idem Ibidem, p. 724.

⁴ Slavoj Žižek. “Multiculturalism: A New Racism?” .In: **New Left Review**. 225, September/October 1997, p.46.

apenas para deslocar a literatura de seu lugar de carro chefe das manifestações da cultura, e transformar-nos a todos seus estudiosos em “corretores de identidades”, cada um tentando “vender” sua particularidade numa serialidade que acaba ridicularizando uma luta em princípio justa de aceitação de diferenças.

É nesse contexto e pensando no fato da chegada dos estudos de cultura no Brasil, chegada claramente assinalada, para ficar no âmbito das iniciativas institucionais, pelo tema do último Congresso da Associação Brasileira de Literatura Comparada, em agosto de 98- Literatura Comparada=Estudos de Cultura?- que penso valer a pena recolocar o legado de Raymond Williams. E isso não porque ache que seja possível “aplicar” sua versão de *cultural studies* no Brasil - a noção de aplicar é estranha ao pensamento de Williams - mas porque penso que suas formulações colocaram questões e desafios que foram simplesmente deixados para traz. Recolocá-los pode nos ajudar a imaginar uma agenda diferente para os *cultural studies*.

Já tentei apontar, em outra ocasião, os pontos de contato entre o trabalho de Williams e a grande tradição brasileira de crítica de cultura, representada por Antônio Cândido e Roberto Schwarz.⁵ Aqui vou me limitar a delinear alguns das lições que podemos reter do *cultural studies* segundo Raymond Williams.

De quebra, falar de Williams é perturbar um pouco os rituais de luto com que os estudos de cultura contemporâneos tentam enterrar a contribuição de um de seus fundadores. O esforço parece ser o de reconhecer sua contribuição inicial, mas de marcar bem que sua época já terminou. Nas palavras emblemáticas de um dos editores de uma antologia de textos sobre sua obra publicada em 1992. “Apesar de ter morrido há apenas 5 anos, ele pertence a outra época política.”⁶

Como no caso da dimensão política transformada em reivindicação de particularidades, temos nessa reação um outro exemplo de excesso de particularização, agora, a de nosso momento na história. De forma sumária, a conclusão seria mais ou menos assim: nosso momento é de crise única. Nesses tempos é impossível pensar em mudanças radicais, os próprios termos com que essa mudança era conceituada estão banidos, termos como totalidade, comunismo, luta de classes,

⁵ Ver meu “Cultural Studies: A Brazilian Perspective.” *Working Papers in British Studies*, n.1, 1997.

⁶ Dennis Dworkin. “Cultural Studies and the Crisis of British Radical Thought.” In: Leslie Roman and Dennis Dworkin (eds.). *Views Beyond the Border Country*. New York/London, Routledge, 1992, p. 34.

ação coletiva. Não é mais possível pensar a possibilidade de igualdade, nossa política deve ter como objetivo a articulação de identidades singulares. Em teoria da cultura não é de bom tom apresentar explicações: nas palavras reveladoras de Gayatri Spivak, “Explicando excluimos a possibilidade do radicalmente heterogêneo”⁷. No passado ainda era possível fazer oposição, agora tudo que nos resta é nosso conformismo estridente.

Acontece que não somos os únicos a viver momentos difíceis. O trabalho de Williams também se desenrolou em tempos de crise. Pode-se dizer que no seu momento fundante, os *cultural studies* representavam justamente uma tentativa de articular uma resposta de esquerda ao cataclisma representado pela revelações das atrocidades cometidas durante o estalinismo na União Soviética, as novas polaridades instituídas pela Guerra Fria e, no caso da Grã-Bretanha, as alterações na política de classes ocasionadas pelos primeiros passos de uma sociedade “consumista”, passos facilitados pelos curtos tempos de bonanza econômica do segundo pós-guerra.

Que providências pode tomar um crítico de cultura nesse quadro? Williams, formado em *English* em Cambridge, apresentou nada mais nada menos do que uma reformulação teórica e disciplinar do seu campo de estudos. Na versão inglesa, cultura era alta cultura, de preferência a grande tradição da literatura inglesa. Ação cultural era, mesmo para pessoas mais bem-intencionadas, fundar uma espécie de estado do bem estar da cultura, e difundir os produtos da alta cultura entre todas as classes.

Em contraste com essa concepção, Williams se apropriou da noção antes mais corrente em antropologia, de cultura como um modo de vida justamente para demonstrar que cultura é algo comum, que inclui, além das grandes obras - modos de descoberta e de criação - os significados e valores que organizam a vida em sociedade. Dessa ótica, é possível estender a noção de valor cultural para abranger, além da grande arte, a criação de novos princípios de organização da vida social, como, de forma evidente, o princípio alternativo da solidariedade, que dá forma a outros tipos de monumentos de cultura, também eles contribuições para uma herança cultural comum. É nesse sentido, por exemplo, que as grandes instituições onde se tenta colocar em prática idéias coletivas de desenvolvimento social, como os sindicatos, os partidos políticos e os movimentos cooperativos, são uma realização da criatividade.

⁷Gaytri Spivak. *In Other Worlds: Essays on Cultural Politics*. New York/London, Roulledge, 1988, p.105.

Mais do que difundir grande, obras, uma política das artes embasada nesse conceito de cultura tem como objetivo a extensão: a idéia é abrir os canais, facilitar o acesso, sabendo muito bem que com isso se perderá o controle das interpretações. Não se trata mais de impingir valores, mas de abrir a possibilidade para sua discussão em termos mais equalitários.

Em educação, o esforço deve ser o de promover a “cultural literacy”: abrir a possibilidade para que todos detenham o poder de interpretar signos e formas de organização da cultura.

Williams estava muito atento para o fato de que vivemos em uma época de expansão dos meios de comunicação. Longe de lamentar essa expansão, a atitude mais comum entre os que gostariam de manter a vida cultural sem mudanças, ele dedicou parte de sua obra a pensar modos de usar os avanços tecnológicos para inverter o fluxo normal da produção cultural: um número pequeno de produtores controlando e impingindo sua versão de cultura, hoje em dia mais comumente a de lixo cultural, a uma massa de consumidores. Em especial em **Towards 2000**, Williams explora as possibilidades de aumento do número de produtores abertas por novas tecnologias como o cabo e as câmaras de vídeo. Ao contrário dos tecno-apologistas, Williams sabe muito bem que para efetivamente alcançar essa extensão, teríamos que escolher um “tipo diferente de organização econômica e, conseqüentemente, um outro tipo de organização social.”

Não creio que tenhamos avançado muito na solução dos problemas da extensão e da democratização da produção da cultura, elementos chave para a transformação da cultura de minoria – seja no sentido da elite seja no da minoria que produz uma versão específica e, no mais das vezes, perversa de cultura para as ditas massas – em uma cultura comum. Ao contrário uma das diferenças entre o momento dos *cultural studies* na Grã-Bretanha dos anos 50 e 60 e nosso momento de *cultural studies* globalizados é que hoje aprendemos a temer qualquer noção de comunidade, como se “comum” só pudesse significar uma homogeneização totalitária de qualquer tipo de diferença. Mas já em 1958 Williams enfatizava que uma cultura comum não é, do modo algum, uma cultura homogênea e reduzida a uma só versão. Terá necessariamente que ser uma cultura mais complexa, exigindo constante redefinição e ajuste.

Não se deve, porém ficar perdendo tempo imaginado como será essa cultura futura. Prever o futuro não é tarefa do militante do presente: devemos, diz Williams, tentar garantir os meios de se conseguir chegar a uma noção de comunidade cultural.

O que será dito ou vivido no futuro com esses meios não pode ser, para desespero dos planejadores da cultura, dado de antemão. No momento já ajudaria bastante promover o conhecimento das relações sociais que determinam os produtos culturais e aumentar a possibilidade crítica.

Como nenhuma entre as disciplinas institucionalizadas parecia ter como objetivo promover os meios que levassem a essa cultura comum, ou que dessem conta de considerar a cultura como um modo de produzir significados e valores que por sua vez contribuem para criar as pressões e delimitar as possibilidades reais de vida em sociedade, Williams fundou os *cultural studies*, um campo para estudar as formas com que damos significado à experiência vistas como uma concretização de relações sociais específicas.

Rememorando esse momento fundador, em uma palestra de 1986, Williams enfatiza que o ponto central dos *cultural studies*, sua contribuição teórica mais importante foi a insistência no fato de que “não é possível entender um projeto artístico ou intelectual sem entender também sua formação, a relação entre projeto e formação é sempre decisiva, e a ênfase dos *cultural studies* é que justamente que ele leve em conta os dois, sem se especializar em um ou outro.” Não se trata de relacionar um produto artístico a seu contexto cultural mas de entender que o projeto e a formação são maneiras diferentes de dar forma material, ou seja, modos diferentes de descrever ou realizar o que são de fato disposições comuns de energia e direção.⁸

Essa visão teórica dos produtos artísticos como materialização de uma formação sócio-histórica exige uma revisão dos modos de se descrever essas relações. O ponto central de entrada para essa questão é o problema da determinação – não por acaso o mesmo problema que os *cultural studies* contemporâneos insistem em esquecer.

Já na obra de Williams ele ocupa um papel central. Em dois de seus primeiros ensaios, “Culture is Ordinary”, ele já aponta as dificuldades de se estabelecer essas relações. Assinala a descrição marxista em voga então da base econômica subjacente e da superestrutura expressiva desta base, mas já ressalva que a noção é mais complexa do que a descrição sugere. Embora considerando que seu projeto se insere na tradição marxista, insiste que é preciso levar às últimas conseqüências a contribuição do materialismo histórico e acabar de vez com descrições idealistas. A metáfora da

⁸ Raymond Williams. “The Future of Cultural Studies.”. In: **The Politics of Modernism: Against the New Conformists**. London, Verso, 1980, p.152-3.

base/superestrutura deixa espaço para a colocação das artes em um domínio separado, obscurecendo o fato de que a produção artística é ela mesma material. Para Williams é necessário complementar o legado de Marx. Decorre daí a formulação do materialismo cultural a que ele chega nos anos 70 e que define como uma posição teórica a respeito da cultura, vista como um processo de produção material e social, e das artes como o uso social de meios materiais de produção, como a linguagem, a consciência prática material, as técnicas específicas de escrita e até os meios de comunicação mecânicos e eletrônicos.⁹

Não há espaço aqui para detalhar a diferença que faz essa posição. Mas de entrada muda não só o que se estuda, mas como e para que se estuda. Produtos culturais são modos de produção – e não apenas de reprodução - de significados e valores. Estudá-los implica reconhecer que são produtos de formações sociais específicas, que a linguagem e a comunicação são forças sociais formativas. Esses produtos concretizam relações sociais complexas que envolvem instituições, formas e convenções. Desde sempre, mas de forma cada vez mais explícita em nossos tempos de proliferação de meios de comunicação, estão envolvidos em processos de dominação e controle. De fato, a descrição de hegemonia para Williams é equivalente à da cultura:

Hegemonia então não é apenas o nível articulado mais elevado da ideologia e nem suas formas de controle são aquelas comumente vistas como manipulação ou doutrinação. Trata-se de todo um conjunto de práticas e de expectativas, sobre toda nossa vida: nossos sentidos, a consignação de nossas energias, nossas percepções formadoras de nossa subjetividade e de nosso mundo. É um sistema vivido de significados e valores - constituído e constituinte - os quais, ao serem vivenciados como práticas, parecem confirmar-se reciprocamente. Desse modo constituem o sentido da realidade para a maior parte das pessoas em uma sociedade...e no sentido mais forte do termo, [constituem-se] em uma cultura, mas uma cultura que tem que ser vista com a vivência da dominação e da subordinação de certas classes sociais.¹⁰

Na conjunção histórica atual, de uma sociedade cujas técnicas e abrangência dos modos de veiculação de imagens atingem um alto grau de desenvolvimento, a

⁹ Ver a este respeito **Problems in Materialism and Culture**. London, Verso, 1980, p.243.

¹⁰ Raymond Williams. **Marxism and Literature**. Oxford, Oxford University Press, 1977, p 110.

análise e esclarecimento dessas formas pode se constituir em um modo eficiente de luta. Para Williams, há um trabalho fundamental a ser feito em relação à hegemonia cultural. Num ensaio de 1977, ele resume a tarefa aberta aos que não estão satisfeitos com a situação como está:

“Acredito que o sistema de significados e valores que a sociedade capitalista gera tem que ser derrotado no geral e no detalhe através de um trabalho intelectual e educacional contínuo. Este é um processo cultural a que denominei de a longa revolução, e, ao fazê-lo, eu tinha em mente que era uma parte das batalhas necessárias da democracia e da vitória econômica da classe trabalhadora organizada.”¹¹

Não se trata aí de uma hipóstase da cultura como o único modo de luta e nem do idealismo atroz de se pensar que somos nós, estudiosos de cultura, que vamos fazer sozinhos a revolução. Mas trata-se certamente de uma codificação teórica (e disciplinar - se lembrarmos que os *cultural studies* vêm daí) de uma percepção da experiência da vida contemporânea, marcada pela expansão vertiginosa dos meios de comunicação e pela invasão, pelas necessidades da sociedade das mercadorias, de todas as esferas da vida humana, das mais amplamente políticas às mais estritamente pessoais, configurando o processo de aculturação abrangente que rege a vida pós-moderna.

Decorrem daí muito do potencial cognitivo e oposicionista dos *cultural studies*. Este potencial está evidente nas análises informadas e minuciosas que Williams faz de textos literários, de filmes, das formas dos anúncios ou das transmissões de notícias pela TV. Sua posição abre um enorme campo para que se levem a efeito análises das formas e das formações culturais. Entretanto, os *cultural studies* pós-modernos, escolherem outro caminho, deixando de lado o legado de Williams. Esta a razão circunstancial para lembrá-lo neste momento de entrada dos *cultural studies* no Brasil.

Não quero dizer com isso que se imitarmos Raymond Williams estaremos solucionando o problema da relevância dos estudos de cultura no Brasil nesta virada de milênio. Não foram bem explorados ainda muitos de seus pontos centrais, como pensar os modos de determinação dos produtos culturais, estimular a extensão da capacidade de interpretar esses produtos para aqueles a quem a interpretação da

¹¹Raymond Williams. “You are a Marxist, aren’t you?”. In: Raymond Williams. **Resources of Hope**. p.76.

cultura tem sido historicamente negada, estudar modos de usar o desenvolvimento tecnológico de formas mais democráticas e inclusivas, demonstrar a hegemonia e suas falhas que abrem caminho para contestá-la. Penso que se formos importar *cultural studies*, pode ser mais produtivo reativar o legado de Williams do que embarcar em mais uma moda descolada de nossa realidade e das tarefas que ela impõe. Além do enfoque produtivo e da prática de análise cultural, a posição de Williams tem a vantagem adicional de se reconhecer empenhada e de resistir à dissolução da dimensão política que sempre ronda a crítica de cultura. No fim das contas, como diz Williams, mais do que discutir teoria, vale a pena esclarecer de que lado estamos. Ele termina assim seu último ensaio sobre para que serve uma teoria de cultura:

*No fim das contas temos que enfrentar na teoria, como em todo o resto, o mesmo desafio, e dizer: este é nosso conteúdo, esta nossa afiliação, esta nossa intenção e este nosso trabalho; e agora diga — e isso vale também para nós - se você está favor ou contra cada um deles.*¹²

¹² Raymond Williams, “The Uses of Cultural Theory.” In: **The Politics of Modernism: Against the New Conformists**. p. 176.