

STUART HALL

DA DIÁSPORA
IDENTIDADES E MEDIAÇÕES CULTURAIS

ORGANIZAÇÃO
LIV SOVIK

TRADUÇÃO

Adelaine La Guardia Resende
Ana Carolina Escosteguy
Cláudia Álvares
Francisco Rüdiger
Sayonara Amaral

Belo Horizonte
Editora UFMG

Brasília
Representação da
UNESCO no Brasil

2003

- MARX, K. *Early Writings*. Tradução T. B. Bottomore. London: C. A. Watts, 1963.
- MARX, K. *Capital*. London: Lawrence and Wishart, 1970, v. 3.
- MARX, K. *Grundrisse*. Tradução de M. Nicholas. London: Penguin, 1973.
- MARX, K.; ENGELS, F. *The German Ideology*. London: Lawrence and Wishart, 1970.
- POULANTZAS, N. *Political Power and Social Classes*. Tradução de T. O'Hagan. London: New Left, 1975. [1968].
- VOLOCHÍNOV, V. N. *Marxism and the Philosophy of Language*. Tradução de I. Matejka e I. R. Tutunik. New York: Seminar, 1973. [1930]. [*Marxismo e a filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1981].

ESTUDOS CULTURAIS E SEU LEGADO TEÓRICO

O título "Estudos culturais e seu legado teórico" implica que se olhe para o passado, de forma a poder consultar-se e pensar-se o presente e o futuro dos estudos culturais em retrospectiva. Parece mesmo ser necessário fazer-se algum trabalho genealógico e arqueológico nos arquivos. Ora, me é extremamente difícil lidar com a questão dos arquivos, pois, no que toca aos (estudos culturais) sinto-me como um *tableau vivant*, um espírito do passado ressuscitado, outorgando-se a si próprio a autoridade de uma origem. No final das contas, os estudos culturais não emergiram em algum lugar naquele momento em que conheci Raymond Williams, ou na troca de olhares entre eu e Richard Hoggart? Os estudos culturais teriam nascido nesse momento, saindo prontos da nossa cabeça, já em estado adulto! Quero falar do passado, mas certamente não dessa forma. Não gostaria de me referir aos estudos culturais britânicos (que, de qualquer modo, é um significativo com o qual me sinto pouco à vontade) de uma forma patriarcal, como guardião da consciência dos estudos culturais, esperando escoltá-los de volta aos parâmetros de sua verdadeira essência. Em outras palavras, quero esquivar-me dos numerosos fardos de representação que as pessoas geralmente carregam consigo — carrego pelo menos três: espera-se que eu fale por todos os indivíduos de raça negra sobre todas as questões teóricas, críticas etc., como também se espera, às vezes, que eu represente quer a política britânica,

quer os estudos culturais. Chama-se a isto o fardo do homem negro, e gostaria de poder escapar-me dele neste momento.

Paradoxalmente, o meu objetivo acarreta uma visão autobiográfica. Pensa-se a autobiografia habitualmente como algo revestido da autoridade da autenticidade. Contudo, terei que falar de um ponto de vista autobiográfico, se quiser fugir de ter a última palavra no assunto. Vou falar da minha perspectiva sobre certos momentos e legados teóricos nos estudos culturais, não por esta constituir uma verdade, nem por representar a única forma de se contar a história. Eu próprio já a contei, em vezes anteriores, de múltiplas formas alternativas; e tenciono voltar a contá-la de forma diferente. Mas neste exato momento, para a presente conjectura, desejaria tomar uma posição em relação à grande narrativa dos estudos culturais, com o fim de incentivar reflexões sobre os estudos culturais como prática sobre o nosso posicionamento institucional e sobre o seu projeto. Quero fazê-lo ao referir-me a alguns legados ou momentos teóricos, mas de uma maneira muito particular. Este ensaio não consiste num comentário sobre o êxito ou utilidade de posicionamentos teóricos distintos nos estudos culturais (deixo esse objetivo para outra ocasião). Consiste, antes, numa tentativa de transmitir a minha impressão de certos momentos nos estudos culturais, e a partir daí, de marcar algumas posições relativamente à questão geral do relacionamento entre a teoria e a política.

Os estudos culturais são uma formação discursiva, no sentido foucaultiano do termo. Apesar de alguns de nós mirarmos esse nome, eles não têm uma origem simples. Muito do trabalho do qual os estudos culturais surgiram já se encontrava presente, a meu ver, na obra de outros autores. Raymond Williams partilha da mesma opinião, e traça, no ensaio intitulado "The Future of Cultural Studies" (1989), as raízes dos estudos culturais nos primórdios do movimento para a educação dos adultos. "A relação entre um projeto e uma formação é sempre decisiva", escreve, por estes últimos consistirem em "diferentes modos de materializar... e subseqüentemente de descrever uma disposição comum de energia e direção". Os estudos culturais abarcam discursos múltiplos, bem como numerosas histórias distintas. Compreendem um conjunto de formações, com as suas diferentes

conjunturas e momentos no passado. Gostaria de insistir na variedade de trabalhos inerentes aos estudos culturais. Consistindo sempre num conjunto de formações instáveis, encontravam-se "centrados" apenas entre aspas, de um modo particular que tentarei definir em seguida. Os estudos culturais tiveram uma grande diversidade de trajetórias; muitos seguiram e seguem percursos distintos no seu interior; foram construídos por um número de metodologias e posicionamentos teóricos diferentes, todos em contensão uns com os outros. O trabalho teórico do Centre for Contemporary Cultural Studies era mais apropriadamente chamado de "ruído teórico", sendo acompanhado por uma quantidade razoável de sentimentos negativos, discussões, ansiedades instáveis, e silêncios irados.

Ora, será que isto significa que os estudos culturais não constituem uma área de regulamentação disciplinar, ou seja, que vale qualquer tipo de ação desde que o autor opte por se denominar ou se posicionar dentro do seu projeto e prática? Também não me agrada esta formulação. Apesar do projeto dos estudos culturais se caracterizar pela abertura, não se pode reduzir a um pluralismo simplista. Sim, recusa-se a ser uma grande narrativa ou um meta-discurso de qualquer espécie. Sim, consiste num projeto aberto ao desconhecido, ao que não se consegue ainda nomear. Todavia, demonstra vontade em conectar-se; têm interesse em suas escolhas. É importante chegar-se a uma definição dos estudos culturais; não podem consistir apenas em qualquer reivindicação que marcha sob uma bandeira particular. É uma iniciativa ou projeto sério, o que se inscreve no aspecto "político" dos estudos culturais. Não que uma dada política se encontre inscrita, a priori, nos estudos culturais. No entanto, algo está em fogo nos estudos culturais de uma forma que, acho e espero, não é exatamente o caso em muitas outras importantes práticas críticas e intelectuais. Registra-se aqui uma tensão entre a recusa de se fechar o campo, de policiá-lo e, ao mesmo tempo, uma determinação de se definirem posicionamentos a favor de certos interesses e de defendê-los. Essa é a tensão — a abordagem dialógica à teoria — que quero tratar de várias formas ao longo do presente ensaio. Se bem que não acredite no fechamento do conhecimento, considero que a política não é possível sem o que denominei de "clausura

arbitrária"; sem o que Homi Bhabha chamou de agência social como clausura arbitrária. Em outras palavras, não entendo uma prática que tenta fazer uma diferença no mundo que não tenha alguns pontos de diferença ou distinção a definir e defender. Trata-se de posicionamentos, apesar de estes últimos não serem nem finais nem absolutos. Não podem ser traduzidos intactos de uma conjuntura para outra; não se pode esperar que se mantenham no mesmo lugar. Quero voltar àquele momento em que se definiam os interesses dos estudos culturais, àqueles momentos em que os posicionamentos começavam a ter um peso.

Esta é uma forma de focar a questão da "mundanidade" dos estudos culturais, para usar um termo de Edward Said. Não fico, aqui, com as conotações seculares da metáfora da mundanidade, mas antes com a mundanidade dos estudos culturais. Falo da "sujeira" do jogo semiótico, se me permitem a expressão. Estou tentando devolver o projeto dos estudos culturais do ar limpo do significado, da textualidade e da teoria, para algo sujo, bem mais embaixo. Isso envolve o difícil exercício de examinar algumas das "viradas" ou conjunturas teóricas mais cruciais nos estudos culturais.

O primeiro traço que quero desconstruir está relacionado à idéia de que os estudos culturais britânicos se definem por terem se tornado, a certa altura, uma prática crítica marxista. O que significa exatamente esta designação dos estudos culturais como teoria crítica marxista? Como podemos pensar os estudos culturais naquele momento? De que momento estamos falando? Quais as implicações para os legados teóricos, traços e seqüelas do marxismo nos estudos culturais? Há diversas formas de se contar a história, e lembrem-se de que não proponho esta versão como a única narrativa possível. Contudo, vou apresentá-la de um modo que talvez os surpreenda.

Entreí nos estudos culturais pela Nova Esquerda, e ela sempre considerou o marxismo como problema, dificuldade, perigo, e não como solução. Por quê? Nada teve a ver com questões teóricas enquanto tais, ou em isolamento, mas com o fato de que a minha formação política, bem como a da Nova Esquerda, ocorreram num momento historicamente muito semelhante ao atual — um fato que me surpreende

ter passado despercebido por tanta gente —, o momento da desintegração de um certo tipo de marxismo. De fato, a primeira Nova Esquerda britânica emergiu em 1956 no momento do desmantelamento de todo um projeto histórico-político. Neste sentido, entreí no marxismo de costas: como se fosse contra os tanques soviéticos em Budapeste. Com estas palavras, não estou negando que tanto eu quanto os estudos culturais fomos, desde o início, fortemente influenciados pelas questões que o marxismo, como projeto político, colocou na agenda: o poder, a extensão global e as capacidades de realização histórica do capital; a questão de classe social; os relacionamentos complexos entre o poder — termo esse que é mais fácil integrar aos discursos sobre cultura do que "exploração" —, e a exploração; a questão de uma teoria geral que poderia ligar, sob uma reflexão crítica, os domínios distintos da vida, a política e a teoria, a teoria e a prática, questões econômicas, políticas, ideológicas, e assim por diante; a própria noção de conhecimento crítico e a sua produção como prática. Tais questões cruciais referem-se ao que significava trabalhar na vizinhança do marxismo, sobre o marxismo, contra o marxismo, com ele e para tentar desenvolvê-lo.

Em nenhum momento os estudos culturais e o marxismo se encaixaram perfeitamente, em termos teóricos. Desde o início (permitam-me que me expresse assim por agora), já pairava no ar a sempre pertinente questão das grandes insuficiências, teóricas e políticas, dos silêncios retumbantes, das grandes evasões do marxismo — as coisas de que Marx não falava nem parecia compreender, que eram o nosso objeto privilegiado de estudo: cultura, ideologia, linguagem, o simbólico. Pelo contrário, os elementos que aprisionavam o marxismo como forma de pensamento, como atividade de prática crítica, encontravam-se, já e desde sempre, presentes — a ortodoxia, o caráter doutrinário, o determinismo, o reducionismo, a imutável lei da história, o seu estatuto como metanarrativa. Isto é, o encontro entre os estudos culturais britânicos e o marxismo tem primeiro que ser compreendido como o envolvimento com um problema — não com uma teoria, nem mesmo com uma problemática. Começa, e desenvolve-se, por meio de uma crítica de um certo reducionismo

e economicismo, que creio não ser extrínseco, mas intrínseco ao marxismo; a contestação do modelo de base e superestrutura, através do qual ambos os marxismos, o sofisticado e o vulgar, tentaram pensar o relacionamento entre sociedade, economia e cultura. Encontrava-se localizado e situado na contestação necessária e prolongada, e por enquanto interminável, da questão da falsa consciência. Exigia, no meu caso, uma ainda incompleta contestação do profundo eurocentrismo da teoria marxista. Quero precisar este último aspecto. Não se trata apenas do local de nascença de Marx, nem dos temas de que falava, mas antes do modelo situado no âmago das partes mais desenvolvidas da teoria marxista, que sugeriam a evolução orgânica do capitalismo a partir das suas próprias transformações. Mas eu era oriundo de uma sociedade onde o profundo tegumento da sociedade, economia e cultura capitalistas tinha sido imposto pela conquista e pela colonização. Esta não é uma crítica vulgar, mas sim teórica. Não responsabilizo Marx por ter nascido onde nasceu; apenas questiono a teoria destinada a apoiar o modelo em torno do qual se encontra articulada: o seu Eurocentrismo.

Quero sugerir uma metáfora diferente para o trabalho teórico: uma metáfora de luta, de combate com os anjos. A única teoria que vale a pena reter é aquela que você tem de contestar, não a que você fala com profunda fluência. Desejaria dizer algo mais adiante sobre a surpreendente fluência teórica dos estudos culturais contemporâneos. Contudo, a minha própria experiência com a teoria — e o marxismo é um exemplo paradigmático — consiste num combate com os anjos — uma metáfora que vocês podem interpretar o mais literalmente possível. Lembro-me de ter lutado com Althusser. Lembro-me de, ao ver a ideia de "prática teórica" em *Lendo O Capital*, pensar, "já li o suficiente". Disse a mim mesmo: não cederei um milímetro a esta tradução pós-estruturalista malfesta do marxismo clássico, a não ser que ela me consiga vencer, a não ser que me consiga derrotar no espírito. Terá que caminhar sobre o meu cadáver para me convencer. Declarei-lhe guerra, até a morte. Um artigo longo, algo prolixo (Hall, 1974) que se debruça sobre a Introdução, escrita por Marx em 1857, aos *Grundrisse*, no qual procurei definir a diferença entre o estruturalismo da epistemologia marxista por um lado, e o da althusseriana por outro, foi

apenas o início deste longo envolvimento. E esta não é apenas uma questão pessoal. No *Centre for Contemporary Cultural Studies*, durante cinco ou seis anos, muito depois da moda antiteórica ou da resistência à teoria nos estudos culturais ter sido superada, decidimos, de uma forma muito antibrítânica, mergulhar na teoria: demos a volta em todo o pensamento europeu, para não fazermos uma simples capitulação ao *zeitgeist*, tomando-nos marxistas. Lemos o idealismo alemão, lemos Weber ao avesso, lemos o idealismo hegeliano, lemos a crítica idealista de arte. (Já escrevi a respeito nos artigos intitulados "O interior da ciência: ideologia e a sociologia do conhecimento" (1980a) e "Cultural Studies and the Centre: Some Problems and Problematics" (1980b).)

Assim, a noção de que o marxismo e os estudos culturais encaixaram um no outro, reconhecendo uma afinidade imediata entre si e dando as mãos em algum momento de síntese hegeliana ou teleológica — consistindo este no momento fundador dos estudos culturais — está totalmente errada. Não podia ser mais diferente do que isso. E quando, eventualmente, na década de 70, os estudos culturais britânicos avançaram — de formas muito distintas, convenhamos — dentro da problemática do marxismo, deveria entender-se o termo "problemática" num sentido genuíno, não apenas num sentido formalista-teórico: como problema, incidindo tanto sobre a luta contra os constrangimentos e limites daquele modelo quanto sobre as questões necessárias que o marxismo nos exigia responder. E quando, por fim, no meu próprio trabalho, procurei aprender com os avanços teóricos de Gramsci e trabalhar com eles, foi apenas porque certas estratégias de evasão teriam obrigado a obra de Gramsci, de diversas formas, a responder ao que apenas posso chamar (eis outra metáfora para o trabalho teórico) os enigmas da teoria — aquilo que a teoria marxista não conseguia responder, ou seja, os assuntos relativos ao mundo moderno descobertos por Gramsci que permaneciam sem solução dentro do quadro conceitual da grande teoria, o marxismo, no qual continuou a trabalhar. A certa altura, as questões que ainda queria abordar eram-me inacessíveis, exceto através de um desvio gramsciano. Não por que Gramsci as resolveu, mas porque pelo menos as abordou. Não desejaria

IMPOR-
TANTE!

aqui apresentar a minha opinião pessoal sobre o que os estudos culturais no contexto britânico teriam, num dado período, aprendido com Gramsci: a quantidade imensa de coisas sobre a natureza da própria cultura, sobre a disciplina do conjuntural, sobre a importância da especificidade histórica, sobre a extraordinariamente produtiva metáfora da hegemonia, sobre a maneira como se pode pensar relações de classe apenas se se recorre à noção deslocada de conjunto e de blocos. Esses são os ganhos decorrentes de um desvio via Gramsci, mas minha intenção não é de falar deles. Sobre Gramsci, neste contexto, quero dizer que, enquanto ele pertencia ou pertence à problemática do marxismo, a sua importância para aquele momento dos estudos culturais britânicos consiste precisamente em quanto ele deslocou radicalmente algumas das heranças marxistas nos estudos culturais. O caráter radical do "deslocamento" gramsciano do marxismo ainda não foi compreendido, e provavelmente nunca será levado em conta, agora que estamos entrando na era do pós-marxismo. É esta a natureza do movimento da história e do modismo intelectual. Contudo, Gramsci contribuiu com algo mais para os estudos culturais, e gostaria de apoiar-me um pouco nesse tema, pois essa contribuição envolve o que chamo da necessidade de reflexão sobre a nossa posição institucional e a nossa prática intelectual.

Assim como fizeram outras pessoas ligadas aos estudos culturais e especialmente no Centro, tentei descrever o que pensávamos estar fazendo com o tipo de trabalho intelectual ali estabelecido. Devo admitir que, apesar de ter lido diversos registros mais sofisticados e elaborados, o de Gramsci ainda me parece ser o que mais se aproxima daquilo que procurávamos fazer. Certamente, sua frase "a produção de intelectuais orgânicos" se revela problemática. Mas para mim não há dúvida de que buscávamos uma prática institucional nos estudos culturais que pudesse produzir um intelectual orgânico. Não sabíamos previamente o que isso significaria, no contexto britânico dos anos 70, e não tínhamos certeza de que reconheceríamos essa figura, caso conseguíssemos produzi-la. A dificuldade inerente ao conceito de intelectual orgânico é que o mesmo consiste no aparente alinhamento dos intelectuais com um movimento histórico emergente e não conseguíamos perceber então, como não vislumbramos

agora, onde se encontrava esse movimento. Éramos intelectuais orgânicos sem qualquer ponto orgânico de referência; intelectuais orgânicos com uma nostalgia ou vontade ou esperança (para usar uma frase de Gramsci de outro contexto) que a dada altura o trabalho intelectual nos preparasse para esse tipo de relacionamento, se tal conjuntura alguma vez viesse a surgir. Mais sinceramente, estávamos prontos a imaginar ou imitar ou simular um tal relacionamento na sua ausência: "pessimismo do intelecto, otimismo da vontade".

Mas acho de extrema importância o fato de o pensamento gramsciano em torno destas questões captar aquilo que nós éramos. Porque um segundo aspecto da definição de Gramsci do trabalho intelectual — definição essa que penso ter estado sempre próxima da noção dos estudos culturais como projeto — foi a sua exigência de que o "intelectual orgânico" trabalhasse simultaneamente em duas frentes. Por um lado, tínhamos que estar na vanguarda do trabalho teórico intelectual, pois, segundo Gramsci, é dever dos intelectuais orgânicos ter conhecimentos superiores aos dos intelectuais tradicionais: conhecimentos verdadeiros, não apenas fingir que se sabe, não apenas ter a facilidade do conhecimento, mas conhecê-lo bem e profundamente. O conhecimento para o marxismo é tão frequentemente puro reconhecimento — mais uma reprodução daquilo que sempre soubemos! Se jogarem o jogo da hegemonia terão que ser mais espertos do que "eles". Assim, não há limites teóricos dos quais os estudos culturais possam recuar. Contudo, o segundo aspecto é igualmente crucial: o intelectual orgânico não pode subtrair-se da responsabilidade da transmissão dessas idéias, desse conhecimento, através da função intelectual, aos que não pertencem, profissionalmente, à classe intelectual. E a não ser que essas duas frentes estejam operando simultaneamente, ou pelo menos a não ser que essas duas ambições façam parte do projeto dos estudos culturais, qualquer avanço teórico nunca será acompanhado por um envolvimento no nível do projeto político.

Preocupa-me muito que decodifiquem o meu discurso como sendo antiteórico. Não é antiteoria, mas tem a ver com as condições e os problemas inerentes ao desenvolvimento do trabalho intelectual e teórico como prática política.

A opção de viver com as tensões entre estas duas exigências, sem procurar resolvê-las, é um caminho um tanto difícil. Gramsci nunca pediu que as resolvêssemos, mas deu-nos um exemplo prático de como conviver com elas. Nunca produzimos intelectuais orgânicos (antes tivéssemos) no Centro. Nunca nos ligamos a esse movimento histórico em ascensão; o nosso exercício foi metafórico. Contudo, as metáforas são coisas sérias. Afetam a prática. Estou tentando re-descrever os estudos culturais como trabalho teórico que terá que continuar a conviver com essa tensão.

Queria ainda falar de dois outros momentos teóricos nos estudos culturais que interromperam a já-interrompida história da sua formação. Alguns desses acontecimentos surgiram quase que da estratosfera: não se engendraram no interior, não faziam parte de um desenvolvimento interno geral da teoria da cultura. O chamado desenvolvimento dos estudos culturais, foi, incontáveis vezes, interrompido por rompimentos, verdadeiras rupturas, de forças exteriores; como se se tratasse da interrupção por novas idéias que descentraram o que parecia ser uma prática acumulada de trabalho. Há assim outra metáfora para o trabalho teórico: o trabalho teórico como interrupção.

Ocorreram pelo menos duas interrupções no trabalho do Centre for Contemporary Cultural Studies: a primeira em torno do feminismo e a segunda incidindo sobre questões de raça. Este ensaio não consiste numa tentativa de resumir os avanços e consequências teóricas e políticos da intervenção feminista para os estudos culturais britânicos; esse objetivo ficará para outro dia, outro lugar. Contudo, também não quero deixar de invocar aquele momento de um modo vago e casual. A intervenção do feminismo foi específica e decisiva para os estudos culturais (bem como para muitos outros projetos teóricos). Introduziu uma ruptura. Reorganizou o campo de maneira bastante concreta. Primeiro, a proposição da questão do pessoal como político — e suas consequências para a mudança do objeto de estudo nos estudos culturais — foi completamente revolucionário em termos teóricos e práticos. Segundo, a expansão radical da noção de poder, que até então tinha sido fortemente desenvolvida dentro do arcabouço da noção do público, do domínio público, com o resultado de que o termo poder — tão central

3) para a problemática anterior da hegemonia — não pôde ser utilizado da mesma maneira. Terceiro, a centralidade das questões de gênero e sexualidade para a compreensão do próprio poder. Quarto, a abertura de muitas questões que julgávamos ter abolido em torno da área perigosa do sujeito e do sujeito, colocando essas questões no centro dos estudos culturais como prática teórica. Quinto, a reabertura da "fronteira fechada" entre a teoria social e a teoria do inconsciente — a psicanálise. É difícil descrever a importância da abertura desse novo continente nos estudos culturais, definida pelo relacionamento — ou antes, aquilo que Jacqueline Rose chamou de "relações instáveis" — entre o feminismo, a psicanálise e os estudos culturais.

4) Sabe-se que aconteceu, mas não se sabe quando nem onde se deu o primeiro arrombamento do feminismo. Uso a metáfora deliberadamente; chegou como um ladrão à noite, invadiu; interrompeu, fez um barulho inconveniente, aproveitou o momento, cagou na mesa dos estudos culturais. O título do volume em que este ataque de surpresa primeiro se realizou — *Women Take Issue* — é ilustrativo: pois as mulheres não só tomaram conta do livro publicado naquele ano, como também iniciaram uma querrela. Mas quero lhes dizer algo mais sobre o que aconteceu. Dada a importância crescente do trabalho intelectual feminista, bem como dos primórdios do movimento feminista no início da década de 70, muitos de nós no Centro — na maioria homens, é claro — pensamos que fosse o momento de introduzir trabalho feminista de qualidade nos estudos culturais. E tentamos realmente atraí-lo, importá-lo, fazendo boas propostas a intelectuais feministas de peso. Como seria de esperar, muitas das mulheres nos estudos culturais não estavam interessadas neste projeto "magnânimo". Abríamos a porta aos estudos feministas, como bons homens transformados. E, mesmo assim, quando o feminismo arrombou a janela, todas as resistências, por mais insuspetas que fossem, vieram à tona — o poder patriarcal plenamente instalado, que acreditara ter-se desautorizado a si próprio. Aqui não há líderes, dizíamos naqueles tempos; estamos todos, estudantes e corpo docente, unidos na aprendizagem da prática dos estudos culturais. Todo mundo é livre para decidir o que bem entender etc. E, todavia, quando se chegava à questão da leitura curricular... Foi precisamente

ai que descobri a natureza sexuada do poder. Muito, mas muito tempo depois de conseguir pronunciar essas palavras, confrontei-me com a realidade do profundo discernimento foucaultiano quanto à reciprocidade individual do conhecimento e do poder. Falar de abrir mão do poder é uma experiência radicalmente diferente de ser silenciado. Eis aqui outra forma de pensar, outra metáfora para a teoria: o modo como o feminismo rompeu e interrompeu os estudos culturais.

Há ainda a questão racial nos estudos culturais. Já me referi às fontes extrínsecas importantes na formação dos estudos culturais — por exemplo, àquilo que chamei o momento da Nova Esquerda, e a sua querela inicial com o marxismo. Contudo, esta foi uma conjuntura profundamente britânica ou inglesa. Com efeito, fazer com que os estudos culturais colocassem na sua agenda as questões críticas de raça, a política racial, a resistência ao racismo, questões críticas da política cultural, consistiu numa ferrenha luta teórica, uma luta da qual, curiosamente, Policing the Crisis foi o primeiro exemplo, já muito tardio. Representou uma virada decisiva no meu próprio trabalho intelectual e teórico, bem como no do Centro. Mais uma vez, foi apenas o resultado de um longo, algo amargo — certamente amargamente contestado — combate interno contra um silêncio retumbante, mas inconsciente. Um combate que continuou no que desde então se tornou conhecido, apenas na história reescrita, como um dos grandes livros seminais do Centre for Contemporary Cultural Studies, The Empire Strikes Back. Na verdade, Paul Gilroy e o grupo de pessoas que produziram o livro tiveram imensa dificuldade em criar o espaço teórico e político necessário no Centro, espaço que lhes permitisse debruçar-se sobre o projeto.

Queria reter a noção, implícita em ambos os exemplos, de que os movimentos provocam momentos teóricos. E as conjunturas históricas insistem nas teorias: são momentos reais na evolução da teoria. Mas aqui tenho que parar e refazer meu caminho, porque acho que vocês podem ter voltado a ouvir, naquilo que eu estou dizendo, uma invocação a um populismo antiteórico simplista, que não respeita nem reconhece a importância crucial, a cada instante, dos acontecimentos que tento recontar, do que poderia chamar de demora necessária ou desvio através da teoria. Desejaria

falar desse "desvio necessário" por um momento. O que descentrou e deslocou o caminho estabelecido do Centre for Contemporary Cultural Studies e, até certo ponto, dos estudos culturais britânicos em geral, é o que se chama às vezes de "virada lingüística", a descoberta da discursividade, da textualidade. Também houve baixas no Centro em torno destes termos. Travou-se uma luta com eles, exatamente da mesma forma que tentei descrever anteriormente. Mas os ganhos decorrentes do envolvimento com esses conceitos são decisivos para compreender como a teoria veio a ser desenvolvida nesse trabalho. Contudo, a meu ver, estas contrapartidas teóricas nunca poderão constituir um momento de auto-suficiência.

De novo, não há aqui espaço para fazer mais do que elencar os progressos teóricos decorrentes dos encontros com trabalho estruturalista, semiótico e pós-estruturalista: a importância crucial da linguagem e da metáfora lingüística para qualquer estudo da cultura; a expansão da noção do texto e da textualidade, quer como fonte de significado, quer como aquilo que escapa e adia o significado; o reconhecimento da heterogeneidade e da multiplicidade dos significados, do esforço envolvido no encerramento arbitrário da semiose infinita para além do significado; o reconhecimento da textualidade e do poder cultural, da própria representação, como local de poder e de regulamentação; do simbólico como fonte de identidade. São enormes avanços teóricos, apesar de que, claro, sempre se atentara às questões da linguagem (muito antes da revolução semiótica, o trabalho de Raymond Williams desempenhou aqui um papel central). No entanto, a reconfiguração da teoria, que resultou em ter de se pensar questões da cultura através das metáforas da linguagem e da textualidade, representa um ponto para além do qual os estudos culturais têm agora que necessariamente se localizar. A metáfora do discursivo, da textualidade, representa um adiamento necessário, um deslocamento, que acredito estar sempre implícito no conceito da cultura. Se vocês pesquisam sobre a cultura, ou se tentaram fazer pesquisa em outras áreas verdadeiramente importantes e, não obstante, se encontraram reconduzidos à cultura, se acontecer que a cultura lhes arrebate a alma, têm de reconhecer que irão sempre trabalhar numa área de deslocamento. Há sempre

VIRADA
LING.

Pl M M
Cultura
deslocamento

16

algo descentrado no meio cultural (*the medium of culture*), na linguagem, na textualidade, na significação; há algo que constantemente escapa e foge à tentativa de ligação, direta e imediata, com outras estruturas. E ainda, simultaneamente, a sombra, a estampa, o vestígio daquelas outras formações, da intertextualidade dos textos em suas posições institucionais, dos textos como fontes de poder, da textualidade como local de representação e de resistência, nenhuma destas questões poderá jamais ser apagada dos estudos culturais.

A questão é, o que acontece quando uma área — que tenho procurado descrever de forma muito pontual, dispersa e interrupta, como algo que muda constantemente de direção, e que é definida como projeto político — tenta desenvolver-se como uma espécie de intervenção teórica coerente? Ou, para inverter a questão, o que acontece quando um projeto acadêmico e teórico tenta envolver-se em pedagogias que se apóiam no envolvimento ativo de indivíduos e grupos, ou quando tenta fazer uma diferença no mundo institucional onde se encontra? Estas são questões extremamente complicadas de resolver, pois solicitam que digamos "sim" e "não" ao mesmo tempo. Pedre-se que assumamos que a cultura irá sempre trabalhar através das suas textualidades — e, simultaneamente, essa textualidade nunca é suficiente. Mas nunca suficiente em relação a quê? Nunca suficiente para quê? Torna-se difícil responder a tal questão, pois, filosoficamente, nunca foi possível no campo teórico dos estudos culturais — seja este concebido em termos de textos e contextos, de intertextualidade, ou de formações históricas nas quais as práticas culturais se encontram arraigadas — dar conta teoricamente das relações da cultura e dos seus efeitos. Contudo, queria enfatizar que, enquanto os estudos culturais não aprenderem a viver com esta tensão, que todas as práticas teóricas têm de assumir — uma tensão que Said descreve como o estudo do texto nas suas afiliações com "instituições, gabinetes, agências, classes, academias, corporações, grupos, partidos ideologicamente definidos, profissões, nações, raças e gêneros" —, terão renunciado à sua vocação "mundana". Isto é, a menos que e até que se respeite o deslocamento necessário da cultura, sem todavia deixar de nos irritarmos com o seu fracasso em reconciliar-se com outras questões importantes, com outras questões que não podem nem nunca poderão ser

CITAR
CITAR
CITAR

inteiramente abrangidas pela textualidade crítica nas suas elaborações, os estudos culturais como projeto, como intervenção, continuarão incompletos. Se você perder contato com essa tensão, poderá produzir ótimo trabalho intelectual, mas terá perdida a prática intelectual como política. Ofereço-lhes isso não por achar que os estudos culturais devam ser assim, nem porque o Centro conseguiu fazê-lo bem, mas simplesmente porque penso que, em geral, isso define os estudos culturais como projeto. Seja no contexto britânico, seja no americano, os estudos culturais têm chamado a atenção não apenas devido ao seu desenvolvimento interno teórico por vezes estonteante, mas por manter questões políticas e teóricas numa tensão não resolvida e permanente. Os estudos culturais permitem que essas questões se irrite, se perturbem e se incomodem reciprocamente, sem insistir numa clausura teórica final.

esta
tinha
poder
fazer
fazer
fazer

Tenho falado principalmente em termos de história prévia. No entanto, as discussões em torno da AIDS me lembram fortemente essa tensão. A AIDS é uma das questões que nos defronta com a nossa incapacidade, enquanto intelectuais críticos, de produzir efeitos reais no mundo em que vivemos. E, mesmo assim, ela tem sido frequentemente representada de formas contraditórias. Diante da urgência das pessoas que estão morrendo, qual, em nome de Deus, é o propósito dos estudos culturais? Qual o sentido do estudo das representações, se não oferece resposta a alguém que pergunta se, caso tome a medicação indicada, irá morrer dois dias depois ou uns meses antes do previsto? Nessas alturas, penso que qualquer pessoa que se envolva seriamente nos estudos culturais como prática intelectual deve sentir, na pele, sua transitoriedade, sua insubstancialidade, o pouco que consegue registrar, o pouco que alcançamos mudar ou incentivar à ação. Se você não sente isso como uma tensão no trabalho que produz é porque a teoria o deixou em paz. Por outro lado, não concordo, no final das contas, com a forma como o dilema nos tem sido frequentemente apresentado, pois consiste efetivamente numa questão mais complexa e desloca cada do que a mera ocorrência de mortes lá fora. A questão da AIDS é uma área extremamente importante de luta e de contestação. Além das pessoas que sabemos que estão morrendo, ou que morreram, ou que vão morrer, há uma

CITAR
CITAR
CITAR

parcela numerosa de pessoas que estão morrendo, das quais ninguém fala. Como podemos negar que a questão da AIDS está relacionada com a representação de certas pessoas em detrimento de outras? A AIDS é o local onde o avanço da política sexual está sendo revertido. É um local no qual não só pessoas vão morrer, mas também o desejo e o prazer, se certas metáforas não sobreviverem, ou caso sobrevivam de forma errada. A não ser que operemos dentro dessa tensão, nunca saberemos do que os estudos culturais são, não são ou nunca serão capazes; mas igualmente, não se saberá o que precisam fazer e o que só os estudos culturais têm a capacidade privilegiada de realizar. Têm que analisar certos aspectos da natureza-constitutiva e política da própria representação, das suas complexidades, dos efeitos da linguagem, da textualidade como local de vida e morte. São estes os temas que os estudos culturais podem focar.

Usei este exemplo, não por ser perfeito, mas específico, por ter um significado concreto, porque nos desafia na sua complexidade e, portanto, tem o que ensinar sobre o futuro do trabalho teórico sério. Preserva a natureza essencial do trabalho intelectual e da reflexão crítica, a irreduzibilidade dos discernimentos que a teoria pode trazer à prática política, discernimentos que não se alcançam de outra forma. E, ao mesmo tempo, prende-nos à modéstia necessária da teoria, à modéstia necessária dos estudos culturais como projeto intelectual.

Queria terminar de duas maneiras. Primeiro, vou abordar o problema da institucionalização destas duas construções: os estudos culturais britânicos por um lado, e os americanos por outro. E depois, apoiando-me nas metáforas do trabalho teórico que tentei lançar (sem, espero, reivindicar autoridade ou autenticidade, mas, antes, de forma inevitavelmente política, estratégica e política), focar a definição possível do campo dos estudos culturais.

Não sei o que dizer acerca dos estudos culturais americanos. Fico completamente pasmado com eles. Penso nas lutas travadas, num contexto britânico, para fazer com que os estudos culturais fossem aceites pela instituição, para arranjar, com imensa dificuldade e altamente disfarçados, três ou quatro empregos, comparado com a rápida institucionalização que está

ocorrendo nos Estados Unidos. A comparação não é apenas válida para os estudos culturais. Se pensarem no importante trabalho que tem sido feito em matéria de história e teoria feministas na Inglaterra e se perguntarem quantas dessas mulheres exerceram ou poderão vir a exercer a atividade de professoras universitárias em tempo integral durante suas vidas, começa-se a compreender o sentido da marginalidade. Assim, a enorme explosão dos estudos culturais nos Estados Unidos, sua rápida profissionalização e institucionalização, não constituem um momento que qualquer um de nós que tentou estabelecer um Centro marginalizado numa universidade como Birmingham poderia, simplesmente, lamentar. Contudo, devo dizer, enfaticamente, que me faz lembrar a forma como, na Inglaterra, encaramos sempre a institucionalização como um momento profundamente perigoso. Tenho dito que os perigos não constituem lugares dos quais se pode fugir, mas lugares para onde se vai. Portanto, queria apenas que soubessem que minha opinião pessoal é que a explosão dos estudos culturais, juntamente com outras formas de teoria crítica na academia, representa um momento de perigo extraordinário. Por quê? Bem, seria excessivamente vulgar falar de coisas como o número de empregos e a quantidade de dinheiro disponíveis, e da pressão que estes dois fatores exercem sobre as pessoas para que produzam aquilo que julgam ser trabalho político e intelectual de natureza crítica, enquanto se sentem controlados por questões de carreira, de publicação e afins. Deixem-me, em vez disso, voltar ao aspecto que mencionei anteriormente: a minha surpresa diante da fluência teórica dos estudos culturais nos Estados Unidos.

A questão da fluência teórica constitui uma metáfora difícil e provocadora, e queria dizer uma palavra sobre isto. Há algum tempo, olhando para o que só se pode chamar de dilúvio desconstrutivo (em oposição à virada desconstrutiva) que atingiu os estudos literários norte-americanos, na sua vertente formalista, tentei distinguir o trabalho teórico e intelectual extremamente importante que esta corrente tinha possibilitado nos estudos culturais, da mera repetição, um tipo de mímica e de ventriloquismo, que passa às vezes por exercício intelectual sério. O meu medo naquele momento

Est. r. cultura

era de que, se os estudos culturais ganhassem uma institucionalização equivalente, no mesmo contexto americano, iriam, de forma semelhante, formalizar as questões críticas do poder, história e política até acabar com elas. Paradoxalmente, o que quero dizer com fluência teórica é exatamente o oposto. Atualmente não há momento algum, nos estudos culturais americanos, onde não se possa, extensiva e interminavelmente, teorizar o poder — política, raça, classe e gênero, subjugação, dominação, exclusão, marginalidade, alteridade etc. Não há praticamente mais nada nos estudos culturais que não tenha sido teorizado dessa maneira. E ainda persiste a dúvida sobre se esta textualização esmagadora dos próprios discursos dos estudos culturais constitui, por uma razão ou outra, o poder e a política como questões exclusivamente de textualidade e de linguagem. Isso não quer dizer que eu deixe de considerar as questões do poder e do político como tendo de estar, e estando, inseridas em representações, que são sempre questões discursivas. Contudo, há formas de constituir o poder como um "significante flutuante" fácil que deixa o grosseiro exercício e as ligações do poder e da cultura completamente privados de significação. É este o momento que considero perigoso na institucionalização dos estudos culturais no altamente rarefeito, enormemente elaborado e bem-financiado mundo profissional da vida académica norte-americana. Não tem nada a ver com o fato de que os estudos culturais americanos tentem assemelhar-se aos estudos culturais britânicos, causa essa que julgo ser inteiramente falsa e vazia. Tenho tentado, especificamente, não falar do passado como uma tentativa de policiar o presente e o futuro. Mas gostaria, finalmente, de extrair da narrativa que construí do passado algumas diretrizes para o meu próprio trabalho, e talvez para o de vocês.

Volto à seriedade tremenda do trabalho intelectual. É um assunto tremendamente sério. Volto às distinções críticas entre o trabalho intelectual e o trabalho académico: sobrepeem-se, tocam-se, nutrem-se um ao outro, fornecem os meios para se fazer um ao outro. Contudo, não são a mesma coisa. Volto à dificuldade de instituir uma prática cultural e crítica genuína, que tenha como objetivo a produção de um tipo de trabalho político-intelectual orgânico, que não tente inscrever-se numa metanarrativa englobante de conhecimentos acabados, dentro

de instituições. Volto à teoria e à política, à política da teoria. Não a teoria como vontade de verdade, mas a teoria como um conjunto de conhecimentos contestados, localizados e conjunturais, que têm de ser debatidos de um modo dialógico. Mas também como prática que pensa sempre a sua intervenção num mundo em que faria alguma diferença, em que surtiria algum efeito. Enfim, uma prática que entende a necessidade da modéstia intelectual. Acredito haver toda a diferença no mundo entre a compreensão da política do trabalho intelectual e a substituição da política pelo trabalho intelectual.

HALL, S. Cultural Studies and its Theoretical Legacies. In: GROSSBERG, Lawrence et al. (Org.). *Cultural Studies*. New York: Routledge, 1992. p. 277-286. Tradução de Cláudia Álvares, publicada na *Revista de Comunicação e Linguagens* Lisboa, Relógio d'Água, n. 28, out. 2000. Revista e adaptada ao uso brasileiro da língua portuguesa.]

NOTA

* "Women Take Issue" consiste, em inglês, num irocadilho linguístico tendo um duplo significado; por um lado, "issue" significa número ou edição, insinuando-se assim que as mulheres tomaram posse da publicação daquela revista académica; por outro lado, "take issue" quer dizer discordar, sugerindo-se desta forma que as intelectuais feministas introduziram vozes discordantes nos *cultural studies*. (N. T.).

BIBLIOGRAFIA

CENTRE for Contemporary Cultural Studies. (1982) *The Empire Strikes Back* London: Hutchinson.

CCCS - Women's Studies Group. (1978) *Women Take Issue*. London: Hutchinson.

HALL, S. (1974). Marx's Notes on Method: A Reading of the '1857 Introduction'. *Working Papers in Cultural Studies* 6, 132-171.

HALL, S. (1980a). The Hinterland of Science. In: CENTRE for Contemporary Cultural Studies (Org.). *On Ideology*. London: Hutchinson, 1980. [O Interior da Ciência: ideologia e a sociologia do conhecimento. In: *Da ideologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.]

HALL, S. (1980b). Cultural Studies: Some Problematics and Problems. In: HALL, S. et al. (Org.). *Culture, Media, Language*. London: Hutchinson/CCCS, p. 15-47.

HALL, S.; CRITCHER, C.; JEFFERSON, T.; CLARKE, J.; ROBERTS, B. *Policing the Crisis: "Mugging", the State and Law and Order*. London: Hutchinson, 1978.

WILLIAMS, R. *The Politics of Modernism*. London: Verso, 1989.

PARA ALLON WHITE METÁFORAS DE TRANSFORMAÇÃO

Transgressão. Talvez um dia ela pareça tão decisiva para a nossa cultura, tão parte de seu solo quanto a experiência da contradição foi no passado para o pensamento dialético.

A transgressão não busca opor uma coisa a outra ... não transforma o outro lado do espelho ... em uma extensão rutilante ... sua função é medir a excessiva distância que ela inaugura no âmago do limite e traçar a linha lampejante que faz com que o limite se erga.

(M. FOUCAULT. Prefácio à Transgressão. In: *Linguagem, contramemória, prática*)

Existem muitos tipos de metáforas pelas quais pensamos a mudança cultural. Essas metáforas também mudam. Aquelas que se apoderam de nossa imaginação e, por algum tempo, governam nosso pensamento acerca dos cenários e possibilidades da transformação cultural cedem lugar às novas metáforas, que nos fazem pensar essas difíceis questões em outros termos. Este ensaio trata de uma mudança desse tipo, que ocorreu na teoria crítica nos últimos anos.

As metáforas de transformação devem fazer pelo menos duas coisas. Elas nos permitem imaginar o que aconteceria se os valores culturais predominantes fossem questionados e transformados, se as velhas hierarquias sociais fossem derrubadas, se os velhos padrões e normas desaparecessem ou fossem consumidos em um "festival de revolução", e novos significados e valores, novas configurações socioculturais, começassem a surgir. Contudo, tais metáforas devem possuir