



BASE E SUPERESTRUTURA NA TEORIA CULTURAL MARXISTA*

■ RAYMOND WILLIAMS

RESUMO

PARTINDO DA PROPOSTA DE QUE O SER SOCIAL DETERMINA A CONSCIÊNCIA NA ABORDAGEM CONTEMPORÂNEA DA TEORIA MARXISTA DA CULTURA, ANALISAM-SE, AQUI, AS NOÇÕES DE SUPERESTRUTURA DETERMINADA E BASE DETERMINANTE COMO POSSIBILIDADES DE COMPREENSÃO DAS REALIDADES DO PROCESSO CULTURAL.

PALAVRAS-CHAVE: BASE, SUPERESTRUTURA, HEGEMONIA, CULTURA.

Qualquer abordagem contemporânea da teoria marxista da cultura deve, primeiramente, levar em consideração a proposta de uma base determinante e de uma superestrutura determinada. Segundo uma visão estritamente teórica, este não seria, na verdade, o ponto de partida que escolheríamos.

Seria preferível que pudéssemos partir de uma proposição que, originalmente, fosse igualmente central e autêntica, isto é, a proposição de que o ser social determina a consciência. Não é que estas duas proposições necessariamente se oponham ou sejam contraditórias. Entretanto, a proposição da base e da superestrutura, com seu elemento figurativo, com sua sugestão de uma relação espacial fixa e definitiva, constitui – pelo menos para alguns – uma versão muito especializada e por vezes inaceitável da outra proposição. Contudo, na transição de Marx para o Marxismo, e no próprio desenvolvimento da corrente marxista, a proposta da base determinante e da superestrutura determinada tem sido, geralmente, considerada a chave para a análise marxista da cultura.

É importante, ao tentarmos analisar esta proposta, estarmos conscientes de que o termo 'determina' é de grande complexidade lingüística. A linguagem da determinação e, sobretudo, do determinismo foi herdada das explicações idealistas e especialmente teológicas do mundo e do homem. O emprego da palavra 'determina' por Marx, que está presente em uma de suas conhecidas discussões sobre as contradições entre propostas existentes, tem grande valor significativo. Ele está se opondo a uma ideologia que há muito insistia no poder de certas forças externas ao homem, ou, em sua versão secular, em uma consciência abstrata determinante. A própria proposição de Marx nega tal posição explicitamente, inserindo a origem da determinação nas próprias atividades do homem. Todavia, a história e a continuidade no emprego do termo fazem com que nos lembremos da existência, no uso coloquial – e isto é verdadeiro na maioria das principais línguas européias – de significados e implicações possíveis bem diferentes

para a palavra 'determina'. Há, pelo lado da herança teológica, a noção de uma causa externa que prevê totalmente ou prefigura, e que, de fato, controla completamente uma atividade subsequente. No entanto, há também, proveniente da experiência da prática social, a noção de determinação associada ao estabelecimento de limites, exercendo pressões.

Obviamente, há uma diferença entre o processo que estabelece limites e exerce pressão, seja através de algumas forças externas ou através das leis internas de uma sociedade específica, e o processo no qual um conteúdo subsequente é essencialmente prefigurado, previsto e controlado por uma força externa preexistente. Contudo, é justo que se diga, frente às muitas aplicações da análise cultural marxista, que é o segundo sentido, a noção de prefiguração, predição ou controle, que tem sido freqüentemente usado, explícita ou implicitamente.

SUPERESTRUTURA:

QUALIFICAÇÕES E EMENDAS _____

O termo da relação é, portanto, a primeira coisa a examinar nesta proposta, mas devemos também prosseguir analisando os termos relacionados. 'Superestrutura' é o termo que tem sido mais recorrente. As pessoas geralmente falam da 'superestrutura', embora seja interessante notar que, originalmente, na língua de Marx – o alemão – o termo tem um uso importante no plural. Outros falam das diferentes atividades 'dentro' da superestrutura ou superestruturas. Nos escritos do próprio Marx, na correspondência com Engels, e em muitos pontos da tradição marxista posterior, foram feitas qualificações a respeito do caráter determinado de certas atividades superestruturais.

O primeiro tipo de qualificação estava relacionado a atrasos temporais, complicações e certos relacionamentos indiretos ou relativamente distantes. A mais simples noção de superestrutura, que não foi ainda inteiramente abandonada, é considerá-la como o reflexo, a imitação ou a reprodução das características da base em uma superestrutura de uma forma mais ou menos direta. Noções positivistas de reflexo e reprodução, obviamente, apoiavam isto. Porém, uma vez que em muitas atividades culturais reais esta relação não pode ser encontrada ou não pode ser encontrada sem esforço ou mesmo sem violência ao material ou à prática em estudo, introduziu-se a concepção de atrasos temporais, as famosas defasagens de tempo, a de várias complicações técnicas e a da forma 'indireta', na qual certos tipos de atividade na esfera cultural, como por exemplo a filosofia, foram situadas a uma grande distância das atividades econômicas básicas. Este foi o primeiro estágio da qualificação da noção de superestrutura – na realidade, uma qualificação operacional. O segundo estágio estava relacionado ao anterior, contudo, mais fundamental, o processo de relacionamento em si foi analisado com maior aprofundamento. Este foi o tipo de reconsideração que deu origem à noção moderna de 'mediação', na qual algo radicalmente diferente do reflexo ou reprodução ocorre ativamente. Mais tarde, no século XX, aparece a noção de 'estruturas homólogas', nas quais pode não haver similaridade direta ou facilmente aparente, e certamente nada como reflexo ou reprodução, entre o processo superestrutural e a realidade da base, mas no qual há uma homologia essencial ou correspondência de estruturas, que podem ser descobertas através da análise. Esta noção não é equivalente à de 'mediação', mas é o mesmo

tipo de retificação, pois a relação entre a base e a superestrutura não é direta, nem simplesmente operacionalmente sujeita a atrasos, complicações e efeitos indiretos; a superestrutura não é uma reprodução direta da natureza da base.

Estas qualificações e emendas são importantes. Mas, parece-me que não se viu com a atenção necessária a noção de base. E, de fato, eu argumentaria que a base é o conceito mais importante a considerar, caso estejamos dispostos a entender as realidades do processo cultural. Em muitos usos da proposição a respeito da base e superestrutura, como força de expressão, 'a base' passou a ser considerada como um objeto, ou em casos menos grosseiros, de forma essencialmente uniforme e usualmente estática. 'A base' é a verdadeira existência social do homem. 'A base' são as verdadeiras relações de produção, correspondentes a um estágio do desenvolvimento de forças materiais produtivas. 'A base' é um modo de produção em um estágio específico de seu desenvolvimento. Nós fazemos e repetimos proposições deste tipo, mas a utilização é, neste caso, muito diferente da ênfase dada por Marx às atividades produtivas, em particular às relações estruturais, que se tornam os alicerces de todas as outras atividades. Enquanto um estágio específico de desenvolvimento da produção pode ser descoberto e detalhado através da análise, nunca é na prática nem uniforme nem estático. Uma das propostas centrais de Marx sobre o sentido da história é a de que há contradições profundas nas relações de produção e nas conseqüentes relações sociais. Há, portanto, a possibilidade contínua de variação dinâmica destas forças. Além disso, quando estas forças são consideradas, tal como Marx sempre as considera, como atividades e relações específicas de homens reais,

elas significam algo muito mais ativo, mais complicado e mais contraditório do que a noção metafórica de 'base' jamais permitiria que entendêssemos.

BASE E FORÇAS PRODUTIVAS

Temos de dizer que, quando nos referimos à 'base', estamos falando de um processo e não de um estado. Além disso, não podemos atribuir àquele processo certas propriedades fixas visando a uma dedução subseqüente para os processos variáveis da superestrutura. A maioria das pessoas que tentaram tornar esta simples proposição mais razoável concentrou-se em refinar a noção de superestrutura. Mas eu diria que cada termo da proposição tem de ser reavaliado em uma direção específica. Temos de reavaliar o conceito de 'determinação' associada ao do estabelecimento de limites e ao exercício de pressão e distanciá-lo de um conteúdo controlado, prefigurado e previsto. Devemos reavaliar 'superestrutura' na direção de uma gama de práticas culturais relacionadas e distanciá-la de um conteúdo refletido, reproduzido ou especificamente dependente. E, indiscutivelmente, temos de reavaliar o conceito de 'base', afastando-o de uma abstração tecnológica ou econômica fixa, considerando-o à luz das atividades específicas dos homens em relações econômicas e sociais reais, contendo variações e contradições fundamentais, e por isso, sempre em um processo dinâmico.

Vale a pena observar uma implicação a mais subjacentes às definições usuais. 'A base' passou a incluir, especialmente em determinados contextos do século XX, um sentido forte e restritivo de indústria básica. Até mesmo a ênfase dada à indústria pesada

vem exercendo um certo papel cultural. E isto levanta um problema mais geral, uma vez que somos compelidos a reavaliar a noção básica de 'forças produtivas'. É certo que o que estamos investigando na base são as forças produtivas primárias. No entanto, devem-se fazer algumas distinções cruciais. É verdade que, em sua análise da produção capitalista, Marx considerou 'trabalho produtivo' em um sentido especializado e muito específico, correspondente ao modo de produção supracitado. Há uma passagem difícil em Grundrisse, na qual ele argumenta que, enquanto o homem que produz um piano é um trabalhador produtivo, há um questionamento real quanto à caracterização do homem que distribui o piano como um trabalhador produtivo ou não. Mas, provavelmente, ele o é, visto que contribui para a realização da mais-valia. Por outro lado, quando se trata do homem que toca o piano, seja para si mesmo ou para outros, não há dúvidas: ele não é, absolutamente, um trabalhador produtivo. Logo, o fabricante de pianos é a base, mas o pianista, a superestrutura. Como uma maneira de se considerar a atividade cultural e, a propósito, o aspecto econômico de uma atividade cultural moderna, trata-se de um beco sem saída. Mas para qualquer esclarecimento teórico, é crucial reconhecer que Marx estava então engajado em uma análise de um tipo específico de produção, que é a produção da mercadoria capitalista. Dentro de sua análise deste modo de produção, ele teve de atribuir às noções de 'trabalho produtivo' e 'forças produtivas' um sentido específico de trabalho primário sobre matérias-primas, de forma a produzir mercadorias. Mas tal visão se estreitou de forma extraordinária, e em um contexto cultural, de forma muito nociva, a partir de sua noção mais central de forças

produtivas, na qual, só para lembrar rapidamente, a coisa mais importante que um trabalhador sempre produz é ele mesmo, ele mesmo considerando-se o tipo de trabalho ou em sentido histórico mais amplo de homens produzindo a si mesmos, e sua história. Agora, quando falamos da base, e de forças produtivas primárias, é muito importante se estamos nos referindo, como tornou-se habitual em uma forma degenerada desta proposição, à produção básica segundo os termos das relações econômicas capitalistas, ou à produção básica da própria sociedade, e dos próprios homens, produção material e reprodução da vida real. Se adotarmos a noção ampla de forças produtivas, consideraremos de modo diferente toda a questão da base e ficamos, portanto, menos tentados a tratar como superestruturais e, deste modo, como meramente secundárias certas forças sociais produtivas essenciais que, no sentido mais amplo, são básicas desde o início.

USOS DA NOÇÃO DE TOTALIDADE

Contudo, devido às dificuldades da proposição usual de base e superestrutura, havia uma alternativa e um desdobramento muito importante, uma ênfase essencialmente associada a Lukàcs, a uma 'totalidade' social. A totalidade das práticas sociais opõe-se a esta noção decomposta de uma base e de uma superestrutura conseqüente. Esta totalidade de práticas é compatível com a noção do ser social determinando a consciência, mas não compreende este processo em termos de uma base e de uma superestrutura. Atualmente, o termo totalidade tornou-se comum, e é, de fato, de muitas maneiras, mais aceitável do que a noção de base e superestrutura. Mas com uma ressalva muito importante. É muito fácil, para a noção

de totalidade, eliminar de seu conteúdo essencial a proposição marxista original. Pois, se dizemos que a sociedade é composta de um grande número de práticas sociais que formam um todo social concreto e se atribuímos a cada prática um certo reconhecimento específico, acrescentando somente que elas interagem, relacionam-se e se combinam em modos muito complicados, estaremos de maneira muito mais óbvia tratando da realidade, mas também retirando da reivindicação a presença de qualquer processo de determinação. É isto eu não estaria disposto a fazer. No entanto, a pergunta-chave sobre qualquer noção de totalidade na teoria cultural é: se a noção de totalidade inclui ou não a noção de intencionalidade. Se a totalidade é simplesmente concreta, se consiste simplesmente no reconhecimento de uma grande variedade de práticas contemporâneas e variadas, então é, essencialmente, desprovida de qualquer conteúdo que possa ser classificado como marxista. A intencionalidade, a idéia de intenção, restabelece a pergunta-chave, ou melhor, a ênfase chave. Afinal, se é verdadeiro que qualquer sociedade é um todo complexo de tais práticas, também é verdadeiro que qualquer sociedade tem uma organização específica, uma estrutura específica, e que os princípios desta organização e estrutura podem ser vistos como relacionados diretamente a certas intenções sociais, intenções através das quais definimos a sociedade, intenções que em toda nossa experiência têm sido aquelas de uma classe específica. Uma das conseqüências imprevisíveis do caráter grosseiro do modelo base/superestrutura é a aceitação extremamente fácil de modelos que parecem ser menos grosseiros – modelos de totalidade ou de um todo complexo – mas que exclui os fatos da

intenção social, o caráter de classe de uma sociedade específica etc. Isto nos faz lembrar o quanto perdemos se aceitarmos totalmente a ênfase no superestrutural. Portanto, tenho grande dificuldade de considerar processos associados à arte e pensamento como superestruturais, no sentido da fórmula comumente adotada. Contudo, em muitas áreas do pensamento político e social – certos tipos de teorias ratificadoras, certos tipos de leis, certos tipos de instituições, que, nas formulações originais de Marx, afinal, eram parte essencial da superestrutura – em todo aquele tipo de aparato social, e em uma área decisiva de construção e atividade ideológica e política, se não conseguimos ver um elemento superestrutural, não conseguimos reconhecer, de forma alguma, a realidade. Estas leis, constituições, teorias, ideologias tidas como naturais, ou como tendo validade ou significação universal, simplesmente têm de ser vistas como as que exprimem e ratificam a dominação de uma classe em particular. De fato, a dificuldade em se rever a fórmula de base e superestrutura se deve à percepção de muitos militantes – que têm de combater tais instituições e noções, bem como desenvolver batalhas econômicas – de que, se estas instituições e suas ideologias não forem percebidas como portadoras daquele tipo de relação sancionadora e dependente, se suas reivindicações por uma validade universal ou legitimidade não forem negadas ou combatidas, então o caráter de classe da sociedade não pode ser mais percebido. E este tem sido o efeito de algumas versões de totalidade como a descrição do processo cultural. Penso que só podemos empregar adequadamente a noção de totalidade quando for possível combiná-la com o conceito marxista crucial de 'hegemonia'.

Deve-se a Gramsci a grande contribuição por ter enfatizado a importância da hegemonia e também por tê-la compreendido profundamente, o que é raro, ao meu ver. Isto porque a hegemonia pressupõe a existência de algo que é realmente total, que não é meramente secundário ou superestrutural, tal como o fraco sentido de ideologia, mas que é experimentado com grande profundidade, que satura a sociedade de tal modo e que, de acordo com Gramsci, constitui até o limite do senso comum para a maioria das pessoas sob sua influência, que corresponde à realidade da experiência social muito mais claramente que quaisquer noções originárias da fórmula da base e superestrutura. Se ideologia fosse meramente alguma noção abstrata imposta, se nossas idéias culturais, políticas e sociais e nossas suposições e costumes fossem meramente o resultado de manipulação específica, de um tipo de treinamento explícito que pudesse ser simplesmente encerrado ou removido, então a sociedade seria muito mais mutável do que na prática tem sido ou é. Esta noção de hegemonia como saturando intensamente a consciência de uma sociedade parece fundamental. Além disso, o conceito de hegemonia tem uma vantagem sobre os conceitos gerais de totalidade, a de que – ao mesmo tempo – enfatiza os fatos da dominação.

No entanto, há vezes em que assisto a debates sobre hegemonia e sinto que, também como um conceito, está sendo arrastado de volta para a noção relativamente simples, uniforme e estática de 'superestrutura' em seu sentido comum. De fato, acho que temos de dar uma explicação muito complexa à hegemonia, se estivermos tratando de

qualquer formação social real. Acima de tudo, devemos oferecer uma explicação que insira seus elementos de mudança real e constante. Devemos enfatizar que a hegemonia não é algo singular, mas que suas próprias estruturas internas são altamente complexas, que elas têm de ser continuamente renovadas, recriadas e defendidas, e que estas estruturas também sejam continuamente desafiadas e modificadas em alguns aspectos. É por isso que no lugar de se falar simplesmente 'da hegemonia', de 'uma hegemonia', eu sugeriria um modelo que permitisse este tipo de variação e contradição, com seus conjuntos de alternativas e processos de mudança.

Contudo, algo evidente em algumas das melhores análises culturais marxistas é que ela se acha muito mais familiarizada com questões referentes a épocas (*epochal questions*), do que com aquelas que podemos chamar de questões históricas. Em outras palavras, geralmente é muito mais fácil distinguir as características mais típicas das diferentes épocas da sociedade, como por exemplo, entre o feudalismo e a burguesia, do que distinguir entre diferentes fases da sociedade burguesa e entre momentos distintos dentro de cada fase: aquele processo histórico verdadeiro, que requer uma análise com maior precisão e cuidado do que a sempre atraente análise de época, que se preocupa apenas com suas principais características e aspectos.

O modelo teórico com o qual venho tentando trabalhar é este. Eu diria, primeiramente, que, em qualquer sociedade, em qualquer período particular, há um sistema central de práticas, significados e valores, o qual podemos corretamente chamar de dominante e eficaz. Isto não implica pressuposto algum do seu valor. Tudo que afirmo é que ele é central. Eu até o denominaria como sendo um sistema corporativo, mas tal designação poderia

gerar confusão, uma vez que Gramsci usa o termo "corporativo" para se referir ao subordinado, em oposição aos elementos dominantes e gerais da hegemonia.

De qualquer forma, o que tenho em mente é o sistema dominante eficaz e central de significados e valores, que não são meramente abstratos, mas organizados e vividos. É por essa razão que a hegemonia não deve ser entendida no nível de mera opinião ou manipulação. Trata-se de um conjunto de práticas e expectativas; nossos encargos que demandam energia, nosso entendimento comum da natureza do homem e de seu mundo. É um conjunto de significados e valores que, conforme são experimentados como práticas, parecem confirmar uns aos outros. Constitui, portanto, um sentido de realidade para a maior parte das pessoas na sociedade, um sentido de absoluto porque é uma realidade experimentada, além da qual se torna muito difícil, para a maioria dos membros de uma sociedade, se mover, na maioria das áreas de suas vidas. Mas isto não é em absoluto, exceto em momentos de análise abstrata, um sistema estático. Pelo contrário, só podemos entender uma cultura dominante e eficaz se compreendermos o verdadeiro processo social da qual ela depende, isto é, o processo de incorporação. Os meios de incorporação são de grande importância social e, a propósito, têm uma importância econômica significativa no nosso tipo de sociedade. As instituições educacionais são normalmente os principais meios de transmissão de uma cultura dominante eficaz, e isto, atualmente, é uma importante atividade tanto econômica como cultural; ambas ao mesmo tempo. Além do mais, no nível filosófico, no verdadeiro nível da teoria e no nível da história de várias práticas, há um processo que chamo de tradição

seletiva : que, segundo os preceitos de uma cultura dominante eficaz, é sempre tratada como "a tradição", "o passado significativo". Contudo, a seletividade é sempre o ponto central; o meio através do qual, de todo um possível passado e presente, certos significados e práticas são enfatizados, ao passo que outros significados e práticas são negados e excluídos. Ainda mais decisivamente, alguns destes significados e práticas são reinterpretados, diluídos ou reconfigurados, de modo a apoiar ou, pelo menos, a não se opor a outros elementos dentro da cultura dominante eficaz. Os processos de educação; os processos de um treinamento social muito mais amplo dentro de instituições como a família; as definições práticas e a organização do trabalho; a tradição seletiva em um nível teórico e intelectual: todas estas forças estão envolvidas na formação e reformulação contínua de uma cultura dominante eficaz. E a realidade desta cultura depende de tais forças experimentadas e inseridas em nossas vidas. Se o que aprendemos nesta cultura fosse meramente uma ideologia imposta ou se constituísse simplesmente em práticas e significados isolados de uma classe dominante, ou de parte dela, que fossem impostos a outras classes, simplesmente ocupando o topo de nossas mentes, seria – e alguns ficariam satisfeitos com isso – algo muito mais fácil de se derrubar.

Não se trata somente da profundidade que este processo alcança, selecionando, organizando e interpretando a nossa experiência. É também o fato de ser continuamente ativo e de se ajustar; não é somente o passado, as cascas secas da ideologia que podemos mais facilmente descartar. E isto só pode ser assim, em uma sociedade complexa, se for algo mais substancial e mais flexível do que qualquer

ideologia abstrata imposta. Logo, devemos reconhecer os valores e significados alternativos, atitudes e opiniões alternativas, até mesmo alguns sentidos alternativos do mundo, que possam ser acomodados e tolerados dentro de uma cultura dominante eficaz específica. Isto tem sido pouco enfatizado em nossas noções de superestrutura e, até mesmo, em algumas noções de hegemonia. Este descaso abre caminho para uma retirada em direção a uma complexidade indiferente. Na prática da política, por exemplo, há determinadas formas realmente incorporadas de oposições que são sentidas e combatidas. A existência dessas formas incorporadas é identificada pelo fato de que – qualquer que seja o grau de conflito interno ou variação interna – elas não vão, na prática, além dos limites das principais definições dominantes e eficazes. Isto é verdadeiro, por exemplo, no caso da prática da política parlamentar, embora suas oposições internas sejam reais. É verdadeiro em relação a todo um grupo de práticas e argumentos, em qualquer sociedade real, que não podem, de forma alguma, ser reduzidos a uma cobertura ideológica, mas que podem, no entanto, ser analisados apropriadamente segundo a minha perspectiva corporativa, se constatarmos que, qualquer que seja o grau de variação e controvérsia internas, estas não excedem os limites das principais definições corporativas.

Mas se vamos tratar disto, devemos repensar as fontes do que não é corporativo, daquelas práticas, experiências, significados e valores que não fazem parte da cultura dominante eficaz. Podemos expressar isto de duas formas. Há claramente algo que podemos chamar de alternativo para a cultura dominante eficaz, e há algo a mais que podemos chamar de oposicional, em um sentido verdadeiro. O grau de existência destas formas oposicionais e

alternativas é, por si só, uma questão de variação histórica constante, em circunstâncias reais.

Em certas sociedades, é possível encontrar áreas da vida social nas quais muitas alternativas reais são, pelo menos, deixadas de lado. (Se elas estiverem disponíveis, tornam-se, obviamente, parte da organização corporativa). A existência da possibilidade de oposição, e de sua articulação, seu grau de abertura e assim por diante novamente depende de forças sociais e políticas muito precisas. Os fatos das formas oposicionais e alternativas da cultura e da vida social, em relação à cultura dominante eficaz, devem, então, ser reconhecidos como sujeitos à variação histórica, como tendo fontes muito importantes e como um fato sobre a própria cultura dominante.

CULTURAS EMERGENTES E RESIDUAIS _____

A seguir, devo apresentar uma distinção adicional entre formas residuais e emergentes, ambas vinculadas à cultura alternativa e oposicional. Por "residual", refiro-me a algumas experiências, significados e valores que não podem ser verificados ou expressos nos termos da cultura dominante e que, contudo, são vividos e praticados em função do resíduo – cultural e social – de algumas formações sociais anteriores. Há algo de verdadeiro sobre isto em certos valores religiosos, em contraste com a incorporação evidente da maior parte dos valores e significados religiosos dentro do sistema dominante. O mesmo é verdadeiro, em uma cultura como a da Grã-Bretanha, em relação a certas noções oriundas de um passado rural, que têm uma popularidade muito significativa. Uma cultura residual está, geralmente, distanciada da cultura dominante eficaz, mas devemos reconhecer que em atividades culturais reais

pode estar nela incorporada. Isto é devido ao fato de que algumas partes e versões dela – especialmente se o resíduo tem origem em alguma área importante do passado – tiveram, em muitos casos, de ser incorporadas, para que a cultura dominante eficaz fizesse algum sentido naquelas áreas. Também porque, em alguns pontos, uma cultura dominante não pode permitir demasiadamente este tipo de prática e experiência fora de si, pelo menos não sem correr riscos. Logo, as pressões são reais, mas certos significados e práticas autenticamente residuais, em alguns casos importantes, sobrevivem.

Por 'emergente', quero dizer, primeiramente, que novos significados, valores, práticas, e experiências estão sendo criados continuamente. Mas há, desde o início, uma tentativa para incorporá-los, apenas porque fazem parte – mas ao mesmo tempo não são partes – de uma prática contemporânea eficaz. De fato, é significativo em nossos tempos como esta tentativa é prematura, como a cultura dominante está agora atenta para qualquer coisa considerada emergente. Temos então de considerar tal fato como se existisse uma relação temporal entre uma cultura dominante e, de um lado, uma cultura residual, e de outro, uma cultura emergente. Contudo, só podemos entender isso se estabelecermos diferenças, o que normalmente requer uma análise bem precisa, entre "residual-incorporado" e "residual não incorporado" e entre "emergente-incorporado" e "emergente não incorporado". Trata-se de um fato importante para qualquer sociedade, o quanto esta tentativa de incorporação invade toda uma gama de práticas e experiências humanas. Isto pode ser verdadeiro para algumas das primeiras fases da sociedade burguesa, por exemplo, na qual havia algumas áreas da experiência que a sociedade estava pronta a

descartar, e preparada designar como esfera da vida privada ou artística, e como não tendo relação específica com a sociedade ou com o estado. Isto estava de acordo com certos tipos de tolerância política, mesmo se a realidade desta tolerância fosse superficial. Mas estou certo de que isso é verdadeiro para a sociedade que se iniciou desde a última guerra e que, progressivamente, devido às mudanças nas características sociais do trabalho, das comunicações e das decisões, se estende para mais longe do que nunca na sociedade capitalista, em direção a certas áreas até então ignoradas – da experiência, da prática e do significado. Desta maneira, a decisão eficaz quanto à natureza da prática ser alternativa ou opositiva é agora freqüentemente tomada em um âmbito muito mais restrito. Há uma distinção teórica simples entre alternativo e opositivo, isto é, entre alguém que simplesmente encontra uma maneira diferente de viver e deseja ser 'deixado em paz' e alguém que encontra uma maneira diferente de viver, mas deseja mudar a sociedade à luz de sua mudança. Isto consiste na diferença entre soluções individuais e de pequenos grupos para a crise social e aquelas soluções que pertencem às práticas políticas e eventualmente revolucionárias. Mas trata-se, geralmente, de uma linha muito tênue, na realidade, entre alternativo e opositivo. Um significado ou uma prática podem ser tolerados como um desvio, e ainda assim serem vistos como outra forma específica de vida. Mas, conforme a área necessária de dominação efetiva se estende, as mesmas práticas e significados podem ser vistos pela cultura dominante, não simplesmente ignorando-a ou menosprezando-a, mas também desafiando-a.

É vital para qualquer teoria marxista da cultura

que se dê uma explicação adequada para as origens de tais práticas e significados. Podemos entender, sob um enfoque histórico comum, pelo menos algumas das origens das práticas e significados residuais. Resultam de formações sociais anteriores, nas quais certos significados e valores reais foram gerados. Em uma subsequente fase específica de uma cultura dominante, existe, então, um retrocesso aos significados e valores criados em sociedades reais no passado e que parecem ainda ter alguma importância, uma vez que representam áreas da experiência, aspiração e realização humana, que a cultura dominante desvaloriza ou a que se contrapõe, ou que nem mesmo reconhece. Mas, teoricamente, nossa tarefa mais difícil é encontrar uma explicação que não seja metafísica nem subjetiva para a prática cultural emergente. Além do mais, parte de nossa resposta a esta questão está calcada no processo de persistência das práticas residuais.

PRÁTICAS HUMANAS E DE CLASSE _____

Temos, de fato, uma fonte oriunda do conteúdo central da teoria marxista. Temos a formação de uma nova classe, o despertar da consciência de uma nova classe. Este fato, sem dúvida, continua tendo grande importância. Obviamente, este processo de formação, por si só, complica qualquer modelo simples de base e superestrutura. Também afeta algumas das versões corriqueiras de hegemonia, apesar de a intenção de Gramsci ser a de ver e criar, através de organização, a hegemonia de um tipo de proletariado capaz de desafiar a hegemonia burguesa. Temos, então, uma fonte fundamental de novas práticas, no surgimento de uma nova classe. Contudo, devemos também reconhecer alguns outros tipos de fontes, que, na prática

cultural, têm grande importância. Eu diria que nós podemos reconhecê-las com base na seguinte proposta: nenhum modo de produção e, portanto, nenhuma sociedade dominante ou tipo de sociedade e, assim sendo, nenhuma cultura dominante, na verdade, esgota a prática humana, a energia humana, a intenção humana. Na realidade, parece-me que esta ênfase não é meramente uma proposta negativa, permitindo-nos justificar algumas coisas que ocorrem fora do modo dominante. Pelo contrário, é inerente aos modos de dominação selecionar algumas práticas humanas, excluindo outras. As dificuldades da prática humana externa ou contrária ao modo dominante são, é claro, reais. Depende muito da área: se é ou não uma área em que a classe dominante e a cultura dominante demonstram qualquer interesse ou vislumbram qualquer tipo de benefício. Caso os interesses e benefícios sejam explícitos, muitas novas práticas serão procuradas, e, se possível, incorporadas, caso contrário, serão extirpadas com vigor extraordinário. Mas em algumas áreas existirão, em alguns períodos, práticas e significados que não serão procurados. Existirão áreas das práticas e significados que, devido ao caráter limitado, ou profunda deformação, a cultura dominante não será capaz de, efetivamente, reconhecer. Tal fato nos dá uma base para a diferença que observamos, por exemplo, entre as práticas de um estado capitalista e um estado como a União Soviética, em relação aos escritores. Como para toda a tradição marxista, a literatura era considerada uma atividade importante, uma atividade vital. O Estado soviético é muito mais sagaz ao investigar áreas em que se tentam abordar e expressar diferentes versões de prática, diferentes significados e valores. Na prática capitalista, se algo não traz lucro, ou se não está circulando

amplamente, pode então ser desconsiderado, pelo menos enquanto se trata de uma alternativa. Ao ganhar um caráter de oposição, de forma explícita, passa a ser observado ou atacado.

O que estou dizendo, então, é que, em relação a todo o escopo da prática humana em qualquer tempo, a modalidade dominante consiste em uma seleção e uma organização conscientes. Pelo menos em sua forma plena, os processos citados são conscientes. Mas há sempre fontes de prática humana real negligenciadas ou excluídas. E estas podem ser diferentes em qualidade a partir dos interesses em desenvolvimento e articulações de uma classe emergente. Os processos descritos podem incluir, por exemplo, a percepção alternativa de outras pessoas, de relações pessoais íntimas, ou novas percepções sobre os bens materiais e a mídia, da arte e ciência e, dentro de certos limites, estas novas percepções podem ser transformadas em práticas. As relações entre os dois tipos de fonte – a classe e a área humana excluída – não são necessariamente contraditórias. Em alguns momentos, podem ser bem próximas, quando grande parte da prática política depende destas relações. Mas, culturalmente e como teoria, as áreas podem ser consideradas distintas.

Ao se retornar à questão cultural em sua forma mais usual – quais são as relações entre arte e sociedade, ou literatura e sociedade? – sob a perspectiva da discussão anterior, podemos afirmar, primeiramente, que não há relações entre literatura e sociedade naquela forma abstrata. A literatura existe desde o começo como uma prática na sociedade. De fato, até que ela e todas as outras práticas estejam presentes, a sociedade não pode ser considerada como formada na sua totalidade. Uma sociedade não está totalmente disponível para análise até que

cada uma de suas práticas esteja incluída. Mas, se tal ênfase é dada, é necessário produzir uma ênfase correspondente: não podemos separar a literatura e a arte de outros tipos de prática social e deixá-las sujeitas a leis distintas e especiais. Elas podem apresentar características bem específicas como práticas, mas não podem ser separadas do processo social geral. Um modo de se enfatizar, isto é, insistir, que a literatura não está restrita a operar em qualquer um dos setores que tento descrever neste modelo. Seria fácil dizer, segundo uma retórica comum, a literatura opera no setor social emergente, que representa os novos sentimentos, os novos significados, nos novos valores. Podemos ser teoricamente persuadidos por este pensamento através de argumentos abstratos, mas, quando lemos muita literatura em todas as áreas, sem sermos levados, por manipulação ou trapaça, a considerar literatura somente o que foi previamente selecionado como representando alguns significados e valores em uma escala de intensidade específica, somos forçados a reconhecer que o ato de escrever, as práticas de discurso na escrita e na fala, a composição de romances, poemas, peças e teorias, toda esta atividade está presente em todas as áreas da cultura.

A literatura não aparece, de forma alguma, somente no setor emergente, o que sempre é, na verdade, muito raro. Uma grande quantidade de escrita é de um tipo residual, e isto tem sido uma constante em grande parte da literatura inglesa nos últimos 50 anos. Muitos de seus significados e valores fundamentais pertencem a realizações culturais de estágios remotos da sociedade. Tal fato, como também os hábitos da mente que o apóiam é tão disseminado que, em muitas mentes,

'literatura' e 'passado' adquirem uma identidade específica, e então se diz que não há literatura no presente: toda a glória chegou ao fim. Contudo, grande parte das obras, em qualquer período, inclusive o nosso, é uma forma de contribuição para a cultura dominante efetiva. Muitas das qualidades específicas da literatura, sua capacidade para representar e desempenhar certos significados, papéis e valores, ou para criar, de forma singular, o que do contrário seriam simplesmente verdades gerais permitem que a literatura desempenhe tal função de modo eficaz com grande intensidade. É claro que devemos adicionar à literatura as artes visuais e a música, e, em nossa sociedade, as artes poderosas do cinema, da radiodifusão e da televisão. Mas a questão geral de ordem teórica deve ser clara. Se estamos buscando as relações entre a literatura e a sociedade, não podemos nem separar esta prática do conjunto de outras práticas, nem tampouco, quando tivermos identificado uma prática em particular, atribuir-lhe uma relação uniforme, estática e não-histórica com qualquer formação social abstrata. As artes da escrita e as artes da criação e dramatização, em toda sua amplitude, são partes do processo cultural em todos os diferentes modos, em todos os diferentes setores que venho tentando descrever. Contribuem para a cultura dominante efetiva e constituem sua articulação central. Representam significados e valores residuais, nem todos eles incorporados, apesar de que muitos assim se encontrem. As artes também expressam, de maneira significativa, as práticas e significados emergentes, embora alguns desses só venham a ser incorporados na medida em que atingem as pessoas, mobilizando-as. Assim sendo, era muito evidente nos anos 60, em algumas

das artes emergentes de dramatização, que a cultura dominante buscasse transformar tais práticas. Neste processo, a própria cultura dominante se transforma, não em sua formação central, mas em muitas de suas características articuladas. Mas, de qualquer forma, em uma sociedade moderna, a cultura dominante deve sempre se transformar assim, para permanecer dominante, para ser realmente percebida como o centro de todas as nossas múltiplas atividades e de todos os nossos vários interesses.

TEORIA CRÍTICA COMO CONSUMO

Quais são, então, as implicações desta análise geral para a análise de determinados trabalhos artísticos? Esta é a questão para a qual a maior parte da discussão da teoria da cultura parece estar dirigida: a descoberta de um método, talvez até mesmo uma metodologia, através da qual certos trabalhos artísticos possam ser entendidos e descritos. A meu ver, este não é o uso mais importante da teoria, mas vamos considerá-lo por um momento. O que me parece muito marcante é que quase todas as formas da teoria crítica contemporânea são teorias do consumo. Isto é, a preocupação reside em se entender um objeto de tal maneira que ele possa vir a ser lucrativo e corretamente consumido. O estágio mais inicial da teoria do consumo foi a teoria do "sabor", na qual o elo entre a prática e a teoria se achava diretamente na metáfora. Do sabor, tinha-se a mais refinada noção de "sensibilidade", através da qual o consumo de sensibilidade de trabalhos eruditos e inspiradores era tido como a prática essencial da leitura, e a atividade crítica era, portanto, uma função desta sensibilidade. Houve, então, teorias

mais avançadas nos anos 20 com Richards, e mais tarde, na Nova Crítica (*New Criticism*), em que os efeitos do consumo eram diretamente estudados. A linguagem da obra de arte como um objeto tornou-se, então, mais aberta. "Que efeito esta obra ("o poema", conforme era normalmente descrito) exerce em mim?" Ou, "que tipo de impacto ela gera em mim?", como foi posteriormente inserido em uma área mais ampla dos estudos da comunicação. Evidentemente, a noção de obra de arte como objeto, texto, como um artefato isolado tornou-se central em todas estas últimas teorias do consumo. Não somente as práticas da produção eram omitidas, embora isto se juntasse à noção de que a literatura mais importante pertencia, de qualquer maneira, ao passado. As condições sociais reais de produção foram, de todas as formas, negligenciadas porque eram consideradas, no máximo, secundárias. A verdadeira relação foi sempre entre o sabor, a sensibilidade ou o treinamento do leitor e esta obra isolada, este objeto "por ele mesmo, como ele verdadeiramente é", como expresso pela maioria das pessoas. Mas a noção de obra de arte como objeto teve um efeito teórico mais amplo. Se alguém faz perguntas sobre a obra de arte vista como objeto, elas podem incluir questões acerca dos componentes de sua produção. Como acontecia, usava-se a fórmula da base e superestrutura, que estava em total sintonia com tais questões. Os componentes de uma obra de arte eram as verdadeiras atividades da base, e era possível estudar o objeto para descobrir estes componentes. Algumas vezes, estudavam-se até mesmo os componentes para depois projetar o objeto. Mas, de qualquer forma, a relação que era procurada era aquela entre o objeto e seus componentes. Contudo, isto não era somente

verdadeiro para as suposições marxistas de uma base e de uma superestrutura. Era verdadeiro, também, para vários tipos de teoria psicológica, seja na forma de arquétipos, nas imagens do inconsciente coletivo, ou mitos e símbolos que eram considerados como os componentes de obras de arte específicas. Como também havia biografias, ou psicobiografias e semelhantes, nas quais os componentes estavam na vida de homens e a obra de arte era um objeto no qual componentes deste tipo foram descobertos. Mesmo em algumas das mais rigorosas formas da nova crítica e da crítica estruturalista, este procedimento essencial de se considerar a obra como um objeto que deve ser reduzido a seus componentes, mesmo que possa ser reconstituído mais tarde, permaneceu constante.

OBJETOS E PRÁTICAS _____

Penso que a verdadeira crise na teoria da cultura, em nossos tempos, reside entre esta visão da obra de arte como um objeto e a visão alternativa da arte como uma prática. É claro que logo se contesta a caracterização da obra de arte como um objeto. Contesta-se o fato de várias obras terem sobrevivido através dos tempos, esculturas, pinturas, construções e serem consideradas objetos. Isto é, obviamente, verdadeiro, mas a mesma maneira de pensar é utilizada em relação a obras que não têm semelhante existência material. Não há *Hamlet*, nem *Irmãos Karamazov*, nem *O morro dos ventos uivantes*, no sentido em que há uma grande pintura. Não há *Quinta sinfonia*, não há obra em toda a área da música, dança e teatro, que seja um objeto de alguma forma comparável às obras nas artes visuais que sobreviveram. E, ainda assim, o hábito de tratar tais obras como objetos tem persistido porque

se trata de uma pressuposição teórica e prática básica.

Mas na literatura, especialmente no teatro, na música e em toda uma vasta área da arte dramática, o que temos não são objetos, mas notações. Estas notações devem ser interpretadas de forma ativa, segundo determinadas convenções. Mas isto é verdadeiro também em relação a um campo ainda mais amplo. A relação entre o "fazer" de uma obra de arte e a receptividade desta é sempre ativa e sujeita a convenções, que por si próprias são formas de organização e relação sociais, e isto é radicalmente diferente da produção e do consumo de um objeto. Trata-se, realmente, de uma atividade e de uma prática, e nas suas formas acessíveis, apesar de em algumas formas de arte poder vir a ter um caráter de um objeto material, ainda é somente acessível através da percepção ativa e da interpretação. Isto faz das notações em artes como o teatro, a literatura e a música somente um caso especial de uma verdade muito mais ampla.

O que isto nos mostra sobre a prática da análise é que temos de nos desvencilhar da noção de se isolar o objeto para, então, descobrir os seus componentes. Pelo contrário, devemos descobrir a natureza de uma prática e, depois, suas condições. Frequentemente, estes dois processos podem parecer parcialmente semelhantes: em muitos outros casos, porém, são tipos radicalmente diferentes. Eu concluiria com uma observação sobre o modo como esta distinção está relacionada com a tradição marxista da relação entre economia primária, práticas sociais e práticas culturais. Se supomos que o que é produzido na prática cultural é uma série de objetos – assim como na maior parte das formas atuais de procedimento crítico-sociológico – iremos começar a descobrir seus

componentes. Dentro de uma ênfase marxista, estes componentes serão aquilo que temos, de praxe, chamado de base. Iremos isolar certas características, que podemos dizer que reconhecemos na forma componente, ou perguntaremos quais foram os processos de transformação ou mediação pelos quais estes componentes passaram antes que chegassem a este estado acessível. Contudo, afirmo que não devemos procurar pelos componentes de um produto, mas pelas condições de uma prática. Quando nos deparamos a analisar uma obra específica, ou grupo de obras, frequentemente percebendo seus traços comuns essenciais, assim como sua individualidade irredutível, devemos nos deter primeiramente à realidade de sua prática e às condições da prática como foi outrora executada. A partir disto, penso que fazemos, essencialmente, perguntas diferentes. Por exemplo, tomemos a maneira pela qual um objeto é relacionado ao gênero, na crítica ortodoxa. Nós o identificamos a partir de certas características principais, para depois inseri-lo em uma categoria mais extensa, o gênero, e só então poderemos encontrar os componentes do gênero em uma história social específica (embora em algumas variantes da crítica marxista nem mesmo isto seja feito, e supõe-se que o gênero é alguma categoria permanente da mente). Este modo de proceder não parece ser o necessário aqui. O reconhecimento da relação de uma forma coletiva e um projeto individual – e estas são as únicas categorias que podemos supor inicialmente – é um reconhecimento de práticas relacionadas. Isto é, os projetos irredutivelmente individuais que algumas obras representam podem existir na experiência e na

análise para mostrar semelhanças que nos permitem agrupá-los em formas coletivas. Tais formas não são, de forma alguma, gêneros. Os gêneros podem existir como semelhanças dentro e para além dos gêneros. Podem ser a prática de um grupo em um período, ao invés da prática de uma fase em um gênero. Mas, ao descobrir a natureza de uma prática determinada e a natureza da relação entre um projeto individual e uma forma coletiva, descobrimos que estamos analisando, enquanto duas formas do mesmo processo, sua composição ativa e suas condições de composição e, em qualquer destas direções, trata-se de um complexo de relações ativas abrangentes. Isto significa, obviamente, que não temos procedimento embutido do tipo indicado pelo caráter fixo de um objeto. Temos os princípios das relações de práticas, dentro de uma organização intencional evidente, e temos disponíveis as hipóteses do

dominante, do residual e do emergente. Contudo, o que estamos procurando ativamente é a verdadeira prática que foi transferida para um objeto, e as verdadeiras condições da prática – sejam elas como convenções literárias ou como relações sociais – que foram transferidas para seus componentes ou para sua origem. Como proposta geral, isto é somente uma ênfase, mas me parece também sugerir de pronto, o ponto de ruptura e o ponto de partida, na obra teórica e prática, dentro de uma tradição cultural marxista ativa e auto-renovadora.

NOTAS

*Publicado originariamente em *New Left Review*, 82, 1973, p. 3-16. Traduzido para a língua portuguesa por Beatriz Juaçaba e Maria Facó. Os editores agradecem a autorização para tradução e transcrição deste artigo.

ABSTRACT

FROM THE PROPOSITION THAT SOCIAL BEING DETERMINES CONSCIOUSNESS AT A MODERNING APPROACH TO A MARXIST THEORY OF CHURCH, THIS ARTICLE ANALIZES THE NOTIONS OF A DETERMINED SUPERSTRUCTURE AND A DETERMINING TO UNDERSTAND THE REALITIES OF CULTURAL PROCESS.

KEYWORDS: BASE, SUPERSTRUCTURE, HEGEMONY, CULTURE.

NEW LEFT REVIEW

Jacob Stevens

New Left Review

6 Meard Street

London W1F 0EG

England

Tel.: +44(0) 2077348830

Fax.: +44(0) 2074393869

www.newleftreview.org

mail@newleftreview.org

Assine! Revista de Economia Política

Para difundir seu pensamento crítico nas Ciências Sociais