

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

SEZIONE GERMANICA

diretta da Fernando Ferrara

COMITATO DI REDAZIONE

Giovanni Chiarini, Lidia Curti, Raffaella Del Pezzo, Laura Di Michele, Fernando Ferrara, Marino Freschi, Maria Grimaldi, Jeannette Koch, Ludovica Koch, Horst Künkler, Gemma Manganella, Jan Hendrik Meter, Ida Porena, Maria Rosaria Saquella, Marina Vitale, Luciano Zagari.

Per ogni anno solare è prevista la pubblicazione di otto fascicoli.

XXI, 3

1978

anglistica

a cura di

Lidia Curti, Laura Di Michele, Fernando Ferrara e Marina Vitale

INDICE

Premessa pag. 5

PROSPETTIVE TEORICHE E PROBLEMI DI METODO

Stuart Hall, *Some Paradigms in Cultural Studies* pag. 13

Lidia Curti - Iain Chambers, *Cultural Studies: The Contours of a Problematic* » 49

Fernando Ferrara, *Analisi culturale e storia della cultura* » 83

Marina Vitale, *La conoscenza storica e l'analisi della cultura* » 107

GUIDA ESSENZIALE AGLI STUDI CULTURALI

AA.VV., *Gli studi culturali in Inghilterra: Teorie, campi, strumenti* pag. 147

INCONTRI E CONFRONTI

Intervista a Raymond Williams : » 221

AION

SEZIONE GERMANICA

anglistica

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

SEZIONE GERMANICA

XXI, 3

anglistica
con gli atti del convegno su

LO STUDIO DELLA CULTURA INGLESE:
TEORIE, METODOLOGIE, MATERIALI, I.
NAPOLI 10-11 NOVEMBRE 1978

NAPOLI 1978

PREMESSA

Il Convegno su « Lo studio della cultura inglese: teorie, metodologie, materiali », tenutosi a Napoli presso l'I.U.O. nei giorni 10 e 11 novembre, è stata una riunione di studio di un gruppo di studiosi e ricercatori di anglistica provenienti da nove sedi universitarie italiane che già da un anno avevano deciso di unire le loro forze per realizzare un progetto le cui linee di massima erano state proposte e accettate fin dal novembre del 1977.

Fu allora, infatti, che venne presentata per la prima volta l'intenzione fondamentale del progetto che ha dato il titolo al recente Convegno.

Nella riunione del '77 i vari gruppi di docenti di anglistica delle sedi universitarie del Sud, esaminavano la lamentevole situazione delle università meridionali e, in modo particolare, del loro settore e cercavano motivi di aggregazione e di definizione più aggiornata e motivante della loro funzione in seno all'università e alla vita culturale.

Fra le varie proposte, questa — che non faceva assegnamento su incentivi esterni che venissero dall'invano auspicata riforma delle università, ma che cercava un rinnovamento e un miglioramento attraverso l'iniziativa e l'impegno diretto di docenti e ricercatori — sembrò destinata ad avere più pronta attuazione e più rapido sviluppo.

Circa sessanta studiosi di otto sedi universitarie dettero la loro adesione all'iniziativa e si costituì presto un progetto di ricerca cui aderivano docenti e studiosi di Bari, Cosenza, L'Aquila, Lecce, Messina, Napoli, Palermo e Pescara. Il gruppo, così costituito, si aprì e resta aperto a eventuali apporti di collaborazione e accolse con entusiasmo l'adesione di alcuni ricercatori dell'Università di

Roma. Prima preoccupazione fu la costituzione di un'efficace struttura organizzativa e l'inizio del dibattito sulle questioni preliminari di teoria e di metodo che condusse alla produzione di prime elaborazioni.

Dalle riunioni dei vari nuclei di ricerca formati presso le varie sedi universitarie coinvolte scaturì un progetto unitario e una serie di elaborazioni sia teoriche, che metodologiche, che analitiche e un complessivo disegno schematico del primo obiettivo della ricerca intitolato provvisoriamente: « *Materials per lo studio della cultura inglese nelle università italiane* ».

Il Convegno si proponeva di verificare la struttura e le intenzioni di tale disegno complessivo, dei suoi fondamenti e delle sue premesse, per far sì che i lineamenti del progetto e le implicazioni teoriche e metodologiche sottostanti fossero pienamente recepite e condivise da tutti i partecipanti alla ricerca e per giungere — attraverso un esame dei saggi teorici, metodologici e analitici presentati — a sensibilizzare tutti i presenti sulle peculiarità e i problemi dell'analisi culturale e ottenere attraverso il dibattito e il confronto, quella opportuna coerenza di approcci e di criteri di lavoro che pare indispensabile per la produzione di materiale non disomogeneo.

Al Convegno era presente Stuart Hall, del Centre for Contemporary Cultural Studies dell'Università di Birmingham, noto studioso del campo di fama internazionale e già da tempo collegato alle attività e alle ricerche del gruppo di anglistica dell'I.U.O., gruppo promotore dell'iniziativa. Affidandogli il discorso di apertura gli organizzatori del Convegno intendevano proporre a tutti i partecipanti una visione problematica degli studi culturali, che ripercorrendo le vicende dello sviluppo di tale campo di ricerca, illustrasse il mutare, nel tempo, degli atteggiamenti e delle funzioni dell'analisi culturale e la molteplicità delle proposte teoriche e delle attuazioni pratiche vigenti oggi nel settore, spesso in tensione anche drastica fra loro.

Da tale intervento doveva derivare ed è derivata una visione realistica e complessa di questo ambito, delle variegate possibilità di modi di indagine che al suo interno

si collocano e della sua articolata fluidità che corrisponde alla fluida articolazione della materia di studio; se si vuole, della mancanza di una sistemazione canonica delle sue premesse teoriche che corrisponde sia allo stadio ancora incipiente della sua costituzione come zona indipendente di ricerca sia alla volontà di mantenere aperta e fruttifera una continua interazione fra proposizioni teoriche e sperimentazioni pratiche di analisi, sia, infine, alla necessità che gli studi culturali hanno di tenersi aderenti alla mutevole sostanza e sembianza dei fenomeni osservati che non si ipostatizzano mai in oggetti autonomi e circoscritti ma vanno sempre osservati nella 'contingenza' contestuale.

Dalla quantità e dalla qualità degli interventi che si sono svolti a ridosso di questa comunicazione e — echeggiandola — successivamente, è apparsa evidente la disposizione dei partecipanti a recepire i termini della problematica richiamata da Stuart Hall. Si sono così andate individuando con notevole chiarezza le linee di demarcazione che separano gli studi culturali dagli studi sulla « *civilization* » e dalle sociologie della letteratura, della cultura e dell'arte, dagli studi di contestualizzazione di artefatti o messaggi e così via e l'opportunità di riadattare il progetto complessivo dei « *Materials* », privandolo di certi elementi di eccessiva rigidità e di scansione discreta delle trattazioni per meglio collegarlo ad accogliere un discorso fluido e problematico in cui ogni fenomeno potesse essere osservato in tutta la varietà delle sue intersezioni con pratiche sociali e contingenze molteplici.

Argomenti analoghi si sono riproposti — nella prima giornata — durante la discussione sui contributi teorici. Il saggio di Curti-Chambers ribadiva e approfondiva le riflessioni sulle varie « *fasi storiche* » degli studi culturali e sulla varietà di indirizzi riscontrabile nel panorama del presente consigliando nell'analisi atteggiamenti di problematicità e di sensibile apertura alla varietà delle possibili intersezioni del « *testo* » osservato con le articolazioni della struttura sociale e culturale.

Il concetto di « *testo* », incidentalmente, veniva introdotto — nella sua interpretazione lata, di articolazione di

un processo culturale specifico — da un dibattito sviluppatosi a latere di una serie di proposte e problemi che nascevano dalla riflessione, sollecitata in particolare dalla relazione del gruppo di Pescara, sulla fattibilità di analisi culturali da parte di ricercatori non appartenenti all'ambito culturale osservato. È parso opportuno asserire che studiosi di tal genere potessero più proficuamente osservare quei fenomeni culturali che per il loro carattere di più definita e complessa organizzazione strutturale si presentassero come « testo » e fossero quindi più accessibili all'indagine di un ricercatore « alieno » per la maggiore evidenza ed esplicitzza dei loro sistemi di significanti e di significati.

I contributi relativi ai problemi connessi con la storia della cultura sottolineavano lo sviluppo degli studi culturali anche nel campo della ricerca storica e tendevano da un lato, — nel caso dell'intervento Ferrara — a differenziare l'analisi della cultura dalla storia della cultura, e a porre in evidenza la persistenza nel presente di elementi derivanti dalla tradizione culturale, elementi che appunto si costituiscono come presenze del passato nel presente.

La differenziazione fra analisi e storia veniva discussa prevalentemente in termini di un'ulteriore definizione delle procedure e degli obiettivi peculiari dell'analisi culturale che parte da una consapevolezza partecipe del fenomeno osservato e delle strutture sottostanti che ne rappresentano il sistema di significati per giungere a una sua interpretazione attraverso la descrizione delle relazioni interne al fenomeno e delle sue intersezioni con le pratiche sociali nella congiuntura osservata.

D'altro lato — nel caso dell'intervento Vitale — pur riconoscendo il superamento di ogni atteggiamento storicistico si riteneva utile sottolineare l'apporto che la conoscenza della storia di un fenomeno del presente può recare alla sua corretta analisi e alla sua reale e profonda conoscenza. Sempre che si adotti l'opportuno apparato di metodi e strumenti rigorosi ed esatti.

Il discorso sui metodi è rimasto più che altro come petizione di principio: si è infatti sentita l'esigenza di sot-

tolinare l'indispensabile necessità di definire l'attrezzatura metodologica caratteristica del campo e di differenziare questi studi da altri dell'area delle lettere e delle arti e delle scienze umane e sociali anche in base alla strumentazione adottata per l'analisi.

Nel corso del Convegno un gruppo di studio di Napoli ha dato sommaria notizia dello sviluppo che stava prendendo la fase preparatoria al lavoro di ricerca che detto gruppo aveva per sé individuato. L'itinerario prescelto parve particolarmente opportuno e se ne vide la utilizzabilità da parte di altri che volessero intraprendere un analogo lavoro di iniziazione ai problemi e ai metodi del campo. Compare quindi in questo fascicolo una più compiuta elaborazione delle carte di lavoro del gruppo che non si propone come elaborazione teorica ma come guida ai problemi dell'analisi culturale.

Va infine detto che — nel diramare inviti per il Convegno di novembre — il primo appello è stato rivolto a Raymond Williams, da tempo nostro nume tutelare. Non potendo, per impegni assunti, essere presente al Convegno, Raymond Williams ha inviato l'intervista che conclude questo fascicolo e che rappresenta la sua partecipazione a un'occasione di dibattito che si è rivelata fruttifera e promettente.

prospettive teoriche
e problemi di metodo

SOME PARADIGMS IN CULTURAL STUDIES

di
STUART HALL
Birmingham

First of all can I state my pleasure at being at the Orientale again, which, far from being thought of in England as following on from an intervention in cultural studies which we have opened up, we have long regarded as being together with us in the forefront of cultural studies. I specially welcome this meeting of University teachers and researchers where for the first time a concrete program of research in the field of cultural studies is being proposed of a very extensive kind: indeed, of a more extensive kind than could currently be found in such circles in England.

I very much welcome the lead which Professor Ferrara gave in his opening paper this morning towards an *organized* intellectual initiative in this area. This is a lively and volatile field of research, one which is constantly changing and which perhaps for that very reason requires an organized intellectual initiative of concrete research. Our experience has been that this is always and inevitably a work of theoretical construction as well. One of the difficulties in this field, in my experience, is precisely that of striking the correct balance between concrete research and theory-construction. There is inevitably a dialectic between the two and, far from getting it right in England, we have tended to veer from one pole to the other: one year concrete studies, the next year theory, without a proper balance between them. I do not suppose that you

will easily find or strike that balance yourselves. Certainly, it is not possible to advance in this field without well organized detailed concrete research into particular cultural forms and processes. On the other hand, the concrete research cannot be simply an application of an already well-founded set of theoretical and conceptual frameworks because, in any scientific sense, these do not as yet exist. One is, in fact, always constructing the theory as one goes on: concrete research must always be regarded as theoretically informed. That is by way of a general introduction.

I want now to say something more precise about some of the theoretical problematics within which cultural studies has developed over the last fifteen or twenty years in the English context. The field called 'cultural studies' inevitably depends on having some working definition of the term culture, which you may regard as the wrong place to start because 'culture' is in some ways the most difficult concept of all. This is the concept about which, in cultural studies in England, there is still nothing like agreement. So, when I say theoretical work I mean that one of the principal aims of the research must be to produce or construct an adequate definition of 'culture'. I sometimes think that the abolition or dismantling of concepts is as useful as their production. In England, we work with 'culture' as a useful way of indicating, descriptively, the terrain, conceptually and concretely, on which we are operating but we have given no hostages to the necessary continuity of the term through time. Perhaps in time it ought to be supplanted by a more rigorously conceptualized term. There are already several contenders for this space presently occupied by 'culture': ideology, signifying practice, discursive practice, 'lived ideologies', the 'national-popular', etc. None is quite satisfactory. Nevertheless, I think we must get into this question of definition. So I want to say something now about the principal definitions which have been generated over the recent period of work.

Let me make a preliminary point about definitions:

it may be in the nature of intellectual work of this kind that it proceeds by constantly altering, refining and changing the problematic on which it is placed. But our experience is also that no early problematic ever entirely disappears. If you advance in this work to what seems to you to be a more appropriate, a more developed, a more theoretically worked out position, there is often a trace or residue of the problem as posed in the previous theoretical paradigm which remains. It is therefore not my intention to present this work of theoretical clarification as now completed — as if we've seen the light about *The Long Revolution* and moved on to something else. Each stage leaves — I hope you'll forgive me if I call it — a rational core and subsequent theory has to confront those real advances even if the terms in which the advances have been made no longer seem to us to be adequate. This is not a long march through theory as if we are simply looking at the conceptual corpses that lie behind us in the past. They are somewhat dead but still living and breathing and they have a way of making an unpredicted return — the 'return of the repressed' in the domain of theory — to haunt old positions.

There is a long tradition of a concern with cultural questions in English which has always been closely sustained by the discourses about literature. That may be just a historical contingency because, when we look at other European societies, we very often find the same kind of debate — in the first instance, a debate about what the nature and quality of social life is in industrial and capitalistic civilization — sustained by very different traditions and disciplines. In fact, I do not believe this is a matter of historical accident. I think there is something quite special — special *historically* — about the English situation, in that it is discourses and disciplines in and around literature and the arts which have given a peculiar connotation to the way the term 'Culture' is used. We think of Williams's *Culture and Society* as the key study which identifies and defines that earlier tradition in English social thought through the 19th century — defining it but also

drawing a sort of line under it. Williams is himself a very complex figure, who both belongs to the 'culture and society' tradition and is trying to move somewhere else from it. We regard *Culture and Society* now as a reckoning — a settling of accounts — with an older definition some of whose concepts Williams has then tried to transform — in *The Long Revolution* and subsequent work — into a more theoretical kind of discourse. So, Williams is *both* formed by the 'Culture and Society' tradition (a very untheoretical tradition of thought) *and* attempting to be theoretical from a base within it. *The Long Revolution* is an extremely difficult book to read, in English as well as in translation. I think that one of the main sources of the difficulty arises from the fact that it is attempting to be 'theoretical' in a tradition — an idiom of thought which is resolutely 'empiricist'. In this book, Williams is thinking with tools and materials which are very resistant to the kind of conceptualization required by sustained theoretical work. The discourse of this book is theoretically 'thick': the concepts are rich but dense. The language has an impersonal generality rather than a conceptual clarity. Nevertheless, it is the text which founds Cultural Studies — if you want a single text. The first part of *The Long Revolution*, plus Hoggart's richly particular, concrete study of working class culture in *The Uses of Literacy*, form the break, the turning point, from which a new area of study opens. It is *The Long Revolution* which gives us a definition of culture as « particular ways of life » and of cultural studies as « the study of relationships between elements in a whole way of life ».

I don't want to go into *The Long Revolution* in detail. I want to note that this is the text which placed enormous weight on the communications process: culture as communication. It defines culture as the descriptions of experience which groups construct, which they embody in either formal texts or objects or in their own ways and patterns of living. But, it argues, those descriptions of experience enter into experience itself, so that *The Long Revolution* attempts to hold a position of extreme and

unresolved tension between the study of language and the study of social practices. It argues that there is no simple way of setting languages, texts, literatures over here and social practices over there such that one could compare the two as finished objects or say that the former are determined or reflect in some simple way the latter. It proposes a quite radical model — indeed I think too radical, a model — which, I would say now, is inadequately founded at the level of determination. It says everything (every practice) determines everything else. There is a constant interaction of all sides on all the other sides. One can find common *forms* of cultural organization repeated all over the place: in the family, in literature, in the economy, in political life, in social life, in institutions and so on. In a sense I think Williams is arguing that 'cultural studies' is locating those « forms of organization »: the forms of organization of human energy and practice. Williams is not at all interested in separating these 'energies' and 'forms' out as they appear at different levels of practice. He rebuts the idea that one can talk, separately, about economic practices, literary practices, political practices. He insists on what is common and shared between them: in the end, they are all different kinds of human activity — *praxis*. As you can see, this was a very fruitful kind of innovation breaking with many old and mechanistic applications of 'reflection' theory and base/superstructure models. But there are problems with it and I'll go on to say in a moment what some of those problems are. However, I want first to say something about Edward Thompson's work, which we would think of as occurring partly as an argument with Williams but located, theoretically, absolutely on the same terrain.

Thompson as you know made a very important review of *The Long Revolution* in *New Left Review* in which he challenged the definition of 'ways of life' and the 'ways of life' notion of culture. He argued, to put it crudely, that the 'ways of life' of different social groups or classes in any social formation are not equally ranked. Some 'ways of life' have the power to define and place other

'ways of life'. Therefore the study of culture as a set of 'ways of life' must be replaced by the study of ways of *conflict*. That is to introduce the notion of cultural struggle and cultural power (hegemony) which I think are key missing dimensions of *The Long Revolution*. *The Long Revolution* lacks a sense of cultural struggle and cultural power. When I want to place this aspect I call it the « Long Evolution ». It describes the historical process of culture too much in terms more appropriate to a gentle conversation. The message of the 1840s in this reading is rather like: « Dear Middle classes, will you take in a bit of proletarian culture there? Would you modify yourself slightly by remembering the aristocratic tradition of paternalism and service? Now let us have a kind of conversation between the classes ». If you know about the 1840s — a period of intense political struggle — the last thing it sounds like is an easy dialogue or discussion between the various social classes about their 'ways of life'. They are locked in a kind of cultural (and political and economic) confrontation.

Of course Thompson might sometimes be thought to go too far to the other side: English history *is* also full of occasions when one expected confrontation and only found conversation. Williams is on to something peculiarly 'English' about the ability of the major classes to conduct a polite conversation — a negotiation — when one needs a fight. Thompson, though, is surely right in reminding one that, even behind those cultural negotiations there are *always* inequalities of culture power; one has always to deal with the question of a confrontation between different and opposed class cultures if one is not to fall into an evolutionist view of cultural history. So the ways of life/ways of conflict definitions constitute one important pole of tension in what I would like to call the *culturalist* strand of cultural studies: those which give primacy to culture, to the construction/deconstruction of meanings and values. Both Williams and Thompson see culture in that 'culturalist' way — though they are slightly opposed

in how they actually make the concept concrete in a particular analysis.

It might be useful at this point to define what I mean by 'culturalism'. 'Culturalism' is an approach which gives enormous weight to the *experience* of social groups; it treats 'culture' as the specific ways in which classes experience their conditions of existence, the forms of consciousness through which classes of men « handle, transmit or distort » their material existence. The distinction — being/consciousness — is the key one in the 'culturalist' perspective. The forms of 'experiencing' may be organized and expressed in the least or most formal ways. Both Williams and Thompson would thus see cultural studies as, in part, an attempt to reconstruct the experience of what it was like for a given class to be alive at a particular historical moment. Raymond Williams uses a funny concept — one of those 'thick' concepts which I talked about earlier on — the notion of a « structure of feeling », which is, even in English, a contradiction in terms. Feelings are the one thing that should not have structures, structures have no feelings. The « structure of feeling » indicates that what one is trying to recapture or reconstruct is *the experiential*. It is an attempt, through analysis, to recreate the whole set of tensions which are being 'lived' (experienced) in any historical moment. Such a moment is not just a set of coincidences; it does have a pattern and a shape: that is its '*structure of feeling*'. The 'structure of feeling' is the end point of the analysis. Analyses can be conducted in different ways but the purpose is to recreate the lived experience. You know the Preface to Thompson's *The Making of the English Working Class*, where he says his aim is to rescue the whole forgotten history and experience of the « poor stockingers, obsolete handloom weavers and utopian artisans » who have never had their story told. So we see that culturalism has given enormous weight to the experiential — the consciousness — aspects of culture.

Within cultural studies in Britain, 'culturalism' has been the most vigorous, indigenous strand. It's the most

English bit, the tradition with the strongest continuities with the 'Culture and Society' tradition and with English socio-literary and historical work. But this native strand has been intercepted over the past ten years by a number of foreign inoculations — principally in the form of the 'structuralisms'. I want next to say something about what 'the structuralisms' are like.

There are many 'structuralisms'. We want to see what definitions of culture they deliver. I think that there are two rather different variants. The first is very much associated with the work of Lévi-Strauss, with Barthes and early semiotics, and with a certain approach to 'culture' from structural anthropology.

There I think you see a definition of culture which is far less 'experiential' than the English tradition, much more cognitive. You know Lévi-Strauss' famous phrase when he's trying to dismantle the notion of totemism. He says that Malinowski thought that primitive people linked certain groups with natural objects — food, plants, animals — and arranged them into different totemic systems because these things were 'good to eat'. Lévi-Strauss said that if you want to understand totemism as a cultural system you must understand that totems are not 'good to eat' but 'good to think with'. Totemic systems are systems of categories, they are *symbolic* categories, within which people are trying to comprehend their own situation and their own social world. They are the categories and the framework of understanding in which groups 'think' their world. Similarly, one can look at their myths, at their paintings, at their social organizations and always see them operating through — structured by — symbolic categories of this kind.

It follows too, from a great deal of what Lévi-Strauss is saying, that symbolic categories are almost inevitably *unconscious* rather than conscious. There may be what Lévi-Strauss calls some 'secondary' conscious elements, in the sense that people telling a series of myths may have a conscious sense that the myths do relate in some indirect way the their ongoing practical and social experience. But

the 'deep structures' of myth operate or function at the unconscious rather than at the experiential level. I think structuralism whatever its varieties has a stress *against experience*. In Williams and Thompson the stress on culture and consciousness involves agency: culture as an active, creative response. In Lévi-Strauss the structures of myth 'think' men, unconsciously. 'Structuralism' says, experience is produced by categories the operation of which we do not consciously understand. We can't consciously transform the categories within which we experience the world. The conscious experiences we know about depend on prior frameworks of understanding, on ways of 'mapping' or blocking out the world, on a kind of cultural grid, on a cultural inventory, which provides the codes of the culture. It is those codes which produce 'experience'. So, in a second sense, structuralism always insists that human individual groups are as much spoken by cultural structures and codes as they are the producers of the codes.

Whereas Williams and Thompson very much stress the particular social groups that generate, in an active (agency) sense, their own consciousness, structuralism speaks as if consciousness is generated unconsciously *through* human agents, *through* human groups. That perspective is itself based on a certain theory of language; it is the result of an application of linguistic models and of the concept of codes to a wider symbolic field. But nevertheless. I think that the essential thrust — culture operates like a language — is present whenever one touches the structuralist rather than the culturalist pole of cultural studies.

The second structuralist intervention is clearly a structuralism of a more marxist kind, a marxist structuralism, which in the English context is very much associated with the work of Althusser. Althusser's interventions and their consequent development are enormously formative for the field of cultural studies. Of course marxist structuralism rests on many of the same presuppositions as that of Lévi-Strauss. Please don't point me to the many footnotes in marxist structuralism which say: « We are not structura-

lists like Lévi-Strauss ». That is a form of their consciousness. 'Unconsciously', marxist structuralism owes an enormous amount to Lévi-Strauss' structuralism, which in turn owes many more debts than it is often willing to recognize, to Durkheim, who is an anti-figure in the pantheon of marxist structuralism. Nevertheless, it is Durkheim who first begins to think about the unconscious mental structures of primitive people (in *Primitive Classification* and *The Elementary Forms*) and Lévi-Strauss thinks of himself, as he says in *The Scope of Anthropology*, as completing Durkheim and Mauss' programme. Althusser is operating on that programme too, undoubtedly, and shares *some* positions with it. But of course he marries up that form of structuralism with certain theoretically rigorous marxist concepts. One of the consequences of this rethinking of Lévi-Strauss' 'culture' on marxist terrain is to produce another definition of culture — one which plays an elaborate hide and seek game with the more classical marxist concepts of 'ideology'.

This is the first time that the term ideology really appears in the field. I think there is no place, no space, for the concept of 'ideology' in *The Long Revolution*. The concept hardly appears in *The Making of the English Working Class* either. People talk loosely about ideology in the 'false consciousness' sense, but I don't think it is thought in the way in which Althusser is attempting to think ideology. So this intervention does open up the question as to whether we have been following all the while a false trail, whether the term 'culture' is not a hybrid one which is covering for something we already have a more classical marxist term for, but which we have thought inadequately. So if we gave up 'culture' and went back to the term 'ideology', would everything be simple?

You can see from what I said at the beginning that I don't think that is true; I think there is a reason why the term 'culture' appears, why it is not simply ideology which Williams discusses. I think that the absence of 'ideology' is not only determined by the period of the Cold War in which Williams was writing. Partly so, certainly: some of

the indirections and obliquities of *The Long Revolution* are to be understood in terms of a discussion with marxism which cannot be named. When Williams says: « I want to call the economic 'the system of maintenance' », we see that he is walking right around the building in order not to call it 'the relations of production'. But he is also anxious not to use a set of terms whose meanings are already established, which have often been used rather mechanically and mechanistically. He wants to keep open the possibility of thinking certain marxist relations — e.g. base/superstructure — in quite new ways. So he uses a lot of terms which don't foreclose the questions too much, too early. In that way, he *does* bring out certain new meanings and dimensions to 'culture' which cannot be quite adequately represented by the classical marxist definition of 'ideology'. And I think that although Althusser has not acknowledged this openly, he himself is forced, from the other direction, into certain redefinitions of the term ideology in order to make it approximate closer to what we mean by 'culture'. The tension culture/ideology does something important to the definition of 'culture' but the two terms are not mutually exclusive. Something is left over when one says 'ideology' and something is not present when one says 'culture'. The tension has to be held, for the moment.

Most people will know that there are several definitions of 'ideology' in marxist structuralism and that when this term is expanded, through the application of modern concepts of language and discourse, and psychoanalytic extensions and homologies with 'language' and 'discourse', we enter an extremely rich but volatile theoretical debate. 'Cultural Studies' is profoundly marked by these ongoing controversies: indeed, it is one of the principal sites where these theoretical encounters — with Althusser, Lacan, Foucault, Irigaray and other feminist theorists — currently take place. So 'cultural studies' is pivotal to some of the most far-reaching contemporary developments in modern social theory — developments which, in addition, have pertinent political consequences and effects. This is another

way of saying that the field is a central one — but also one which is as yet theoretically unstable.

Althusser speaks of all social formations as having, as one of their instances, the 'level' of ideology. This is the first sense: the parallel (using classical Marxist terms) to Lévi-Strauss' insistence on the importance in all social formations of the level of 'the symbolic' (culture) — which is also, for Lacan, the site of that symbolic entry to Language where the 'subjects' of all enunciations are formed in a contradictory way, through unconscious processes (the prohibition, the founding of symbolic/sexual 'difference' through the Law of the Father, Freud's resolution of the Oedipus complex etc). The second and third senses of 'ideology' in Althusser are those which overlap more extensively with some of the ways in which 'culture' has been defined. In *For Marx* Althusser defines 'ideology' as those images, representations, categories and concepts in which men 'live' (i.e. experience) their relation to their real conditions of existence. You will see that this is very close to the unconscious stress in Lévi-Strauss, and — by putting 'experience' into quotation marks — stands at the opposite pole from Williams or Thompson. For Althusser, 'lived experience' is always 'lived' unconsciously — *in ideology*. What is more (here the marxist stress is again introduced) these structures of ideology mark the level at which the ideologies (cultures?) of the dominant class — dominant ideology — prevail. This extension from 'culture' to 'ideology' is exactly where marxist structuralism breaks with Lévi-Straussian conceptions of 'culture', which lack any reference to ideology, class or 'dominance'. The third of Althusser's definition is perhaps the closest to the earlier meaning of 'culture'. It is where, in the essay on Ideological State Apparatuses (in the *Lenin and Philosophy* essays) Althusser gives the ideological instance a considerable and extensive 'autonomy' from the so-called 'base' (breaking with the older mechanism of the base/superstructure' metaphor): an 'autonomy' which is critical since within 'ideology' is reproduced the conditions of existence of relations of production. But also — Althusser adds —

ideologies are *material* — they are always in *lived practices* — in rituals and practices — and they are reproduced *through apparatuses*, not simply 'in the head'. When ideologies lose their purely ideational character and are related materially to 'lived social practices' they approximate very closely indeed to what — within the framework of structuralism — we might want to call 'cultures'.

Culture/ideology are thus two overlapping but not discrete, not exactly autonomous concepts. This displacement is one of the effects of the marxist structuralist interventions into the cultural studies area. So far, I have tried to sketch what has been happening to the concept of culture as a result of different theoretical interventions. There is no theoretical resolution to this set of problems. That is why I wanted to warn you that to enter the field of cultural studies is to enter that argument, and thus to undertake a major work of theoretical classification.

When you start to do concrete work in cultural studies you are either looking at 'ways of life', or at 'ways of life and ways of struggle', or at frameworks of understanding, or at ideologies as 'lived practices'. One of these definitional stresses will be present in the work you do. Although you will have, as it were, to make a strategic theoretical choice as to which of definitions are most effective, you must be alive to the fact that doing concrete work with a certain definition is bound to have theoretical consequences. It defines the theoretical paradigm in which you are working. You enter a field which is, certainly as far as the English debate is concerned, theoretically incomplete and uncompleted: but where some critical advances and classifications *have* been made and certain positions have been staked out. All concrete work in cultural studies is, by definition, 'theoretical' in this sense.

I want now to say something of a more detailed kind about one particular area of work, where I want to show what has happened as a result of these shifts and breaks in the problematic in a particular area of study. That is the area of study which, broadly speaking, attempts to relate *texts to social practices* and social structures.

I should say almost at once that the notion of 'texts' is very different from the old literary notion of *the text*. Here, I simply mean texts which are the products in some sense of a signifying practice, a practice which constructs and produces meaning. The notion of texts here very directly challenges and attempts to overthrow the way in which texts have been organized previously, within literary studies, by what Williams calls the 'selective tradition'. It does not obey the organizing of texts in the way this has been handed down within the literary-critical tradition. Indeed the structure in which those texts have been arranged must become the first object of interrogation: it must be problematized. Why is it that the text, the many texts, the many signifying practices which are present in any social formation have yielded, as the administered curriculum of literary studies, these ten books up to the top; then these twenty books with a question mark above them; then those fifty books which we know about but which we only need to read very quickly; and then those hundreds and thousands of texts nobody ever reads? That hierarchy itself, which constitutes the selective tradition in literary studies, becomes the first object to be interrogated. It is itself the product of culture, a cultural inventory. It is not only how culture is organized and transmitted but it represents the operation of certain categories of 'the cultural' in Lévi-Strauss' sense. It has been structured; it has become a cultural agenda — the curriculum, of the academy, of the literary apparatus.

To talk about texts is immediately to open up a question of, as it were, anything anybody says and writes (at least) as the result of a set of signifying practices. That is complicated by the very fact of the proliferation of the actual apparatuses and institutions of signification. In this sense, once you come into the Twentieth Century, you must include *all* the institutions of signification apart from simple literary production: the institutions of mass literary production, the institutions of television and the cinema, the institutions of the new phase of industrialized culture. This is just a warning that when I say texts I'm using it

in that broader sense rather than trying to secure the old texts looked at in a slightly different way.

Polemically, I want to add that the old texts, looked at with a slightly different sense (e.g. that they need to be seen in their background historical context) is no new thing. It has been going on in what I would call 'literary history' from the beginning of time. There are the periods, there are the great figures and then... a bit of background.

Whatever we mean by cultural studies, it cannot be *that*. There is a space for that sort of scholarship, a space that will gradually dwindle and disappear; but it ought to be given its proper name. It is what literary studies *ought to have been*, if they had lived up to their promise, in the past. So let us move on and ask about all the new attempts to make the connection between texts and practices, text and structures, text and social formations, in a more organic and theoretically constructive way. That's where cultural studies begins; *not* by the inert placing of texts in what used to be called their 'contexts', where first rate scholars on the text will use fifth rate books on the contexts without a quiver of their intellectual conscience. They would say: « You cannot possibly understand this line in the *Faerie Queene* unless you know the whole annotated Variorum Spenser; but if you want to know about The Great Chain of Being, try a couple of pages from Lovejoy ». These 'scholars' preserve the academic rigour on the text and lose their minds about the context.

There is another approach to the text/social formation problem, which has been, I suppose, the dominant one in the field until the interruption of the structuralist and semiotic paradigms. This, broadly, is working within the limits of the 'base/superstructure' metaphor — of ideas, literary and philosophical forms, religious beliefs and other cultural expressions as having their basis, so to speak in material conditions, in social groups or classes. The term 'expression' is theoretically important there: these forms are understood as the forms of consciousness of social classes, whose 'world views' gain an elaborated expression in them. This approach, however, is usually critical of the

mechanistic application of the 'base/superstructure' formulation, in so far as (a) it assumes unproblematic reflection, at the cultural level, of material and social factors; (b) it does not give sufficient weight to the relative independence of cultural forms and processes; (c) it lacks attention to the specificity of 'the cultural'; and (d) it encourages a reduction of the cultural — the 'superstructures' — to their (economic) basis. You will remember, for example, how, in *Culture and Society*, Williams explains why literary critics, favourable to Marxism on other grounds, found the mechanical applications of the 'base/superstructure' formulation to literary texts theoretically inadequate. In the argument which he outlines as taking place in the 'Thirties between Leavis and *Scrutiny*, on the one hand, and Marxism on the other, he says « Leavis won », and deserved to win, because, in this complex field of literary forms, mechanical marxism could not deliver the goods. Of course, one has to bear in mind the relatively impoverished marxist traditions which were, at that time, the dominant ones in England: no Lukács, no Benjamin, no Adorno, no Brecht. Williams says, « We were all pulled by the questions of marxism, we were also literary students, and when we went to the English marxism of the 'Thirties we found an inadequate, reductionist, mechanical account of our own field, and that's why Leavis won and deserved to win, because he could give a more complex account of what constitutes the superstructures; so there must have been something wrong ». In fact, you will find in both Williams's and Thompson's work, not merely a 'revision' but something virtually amounting to an abandonment of the 'base/superstructure' formulation, as necessarily too rigid in its application to cultural phenomena. Both retain the 'materialist' premise, but prefer, to the 'base/superstructure' way of setting up that relationship, the broader formulation by Marx of « social being determining consciousness ». In this approach, then, 'culture' is given a far greater weight, autonomy and specificity than is usual in 'base/superstructure' approaches. This revision is one

aspect which characterizes what I have been calling the 'culturalist' approach to Cultural Studies.

There are really two positions within this 'cultural revisionism'. One is, broadly speaking, that which uses Engels' letters to Bloch, Schmidt, Mehring and Starkenburg, at the end of the « General »'s life, where he repudiates any taint of a simple reflectionism or determinism in Marx, and gives greater weight — including reciprocal effectivity — to the superstructures in their interaction with material and economic structures of society, their cultural and literary forms are thought of as exemplifications or registrations of the *world views* of social classes.

When 'world-views' are analyzed in terms of their *contents* and the contents are closely related to the consciousness of a social class, you are in the tradition of Lukács. When world views are thought of principally in terms of their forms, their formal structures, where the connection to the base or to some social class is made through the forms rather than the thematic contents of world views, you are with Goldmann. There is an important turning-point in Cultural Studies where Williams says (in his « Leavis to Goldmann » essay): « ... and I'm with Goldmann too! I've been doing 'genetic structuralism' all the time; I just didn't know that is what it was ». Or, to put it another way, « Hello, complex marxism; come to Cambridge ». Williams is suggesting that his 'structure of feeling' is really the same as Goldmann's 'genetic structuralism'; it's an advance on Lukács because it goes to the forms rather than to the themes of texts; it looks at formal correspondences, homologies etc. rather than to the thematic contents. I think that important work has been done, is being done and can still be done, within that revised position. But there are serious problems with it, serious discrepancies.

Very crudely, the problems with this position are as follows. In this approach (e.g. Lukács), it is assumed that the cultural-ideological field, like the political and the economic, are articulated through 'whole classes' (as unitary structures: *the bourgeoisie*, *the proletariat*) with

ascribed, coherent consciousnesses — 'world views' — which can be unproblematically ascribed to them and fixed — as Poulantzas says — « Like number-plates on their backs ». Secondly, it takes it as unproblematically given that these different practices all move in parallel or in tandem with each other: thus one can establish the 'world views' (at the cultural level) *homologous with* the economic and political position of the class. Third this poses some difficulty in bridging the gaps which arise between the potential, coherent 'world views' which find expression in the most fully expressive literary and philosophical forms, and the real, uneven, underdeveloped and *contradictory* kinds of consciousness which are discovered in real, profane history in any specific given social formation. The second point has been, especially, the site of an extensive criticism from the structuralist camp, who challenge the idea of an even and transparent, homologous relationship between these different levels. Marx, and after him, Lenin — the structuralists argue — stressed the *specificity* of different practices, the *unevenness* of the relationships between different sites of contradiction in social formations, the necessity to define an historical conjuncture, not as the working out of a simple contradiction but as the fusion or *rupture* of different contradictions, moving and developing according to their own rhythms, tempos, 'histories': what Althusser calls, not 'determination' but *over-determination*. The principle that there must be homologies or correspondences, he argues, is implicated in a theory which thinks of a social formation as if each practice reflects the corresponding contradiction in all other practices: i.e. as an 'expressive totality'. But, he says, 'expressive totalities' are a 'Hegelian' conception: Marx's 'whole' is never unitary, expressive, coherent in this way: it is always 'the complex unity of differences' — a necessarily *contradictory* 'whole'. There is an important difference, here, theoretically, between the stress, in some 'culturalists', on *totality* (singular) and the structuralist emphasis on « complex unity-in-difference ».

So let us look, now, at how the text/social formation

is posed in the alternative structuralist tradition. There one finds that 'texts' are thought very much in terms of the result of *signifying practices*. Meaning is not an 'expression', at the cultural level, of material conditions but itself a form of material-cultural *practice*: a production of meaning: the productivity — not the expressivity — of the text. Signification here has considerable width of reference to *language* — sometimes, so wide that everything, it seems, is reduced to 'language'. They are right to remind us that no human practice can be thought outside of language. But a *marxist* structuralism cannot be committed to the position that 'in the beginning there was *only* The Word'. Practice cannot be reduced to signification.

On the other hand the structuralists are quite right to say: « Name a practice which has no signifying element in it. What are these social practices which go on but mean nothing, which have no relation to meaning, to signification? It is very difficult to find them ». You can make a very arbitrary distinction and say: « Well, let us take exclusively those practices that are directly related to writing, speech, the production of signs and so on »; but once you are attentive to the symbolic and signifying aspect of any practice, you do indeed find 'signification' everywhere. There is no practice which is without its human network of significations and representations. So language invades everything. In the structuralist approach, language itself and models which are drawn from language and structural linguistics have indeed been applied right across the board. So that, indeed, forms of labour, of social formation and reproduction are thought of as 'structured like language'. So, after Lacan, is the unconscious. So is ideology. So are patriarchal relations. Indeed, says Lévi-Strauss, culture itself is 'structured like language'. We have one term, one model that seems to give us everything and at the same time nothing. This generalized application of the model of structural linguistics does not enable us to make significant distinctions. Nevertheless, there is something very important about what has happened as a result of applying this model to the relation

between text and practices. Its effect has been to break up, decisively, the base/superstructure metaphor, in either its mechanistic, sophisticated, or very sophisticated versions. None of them will do because they, it is said, continue to give a false priority to one of the practices: the economic practices of the 'base': you might think of the relationship in a very complex, Lukácsian way, you may take a very long detour around before you return 'world views' to 'economic classes'. But ultimately you are back at the reduction of culture to class. There is also a kind of circularity or teleology there; ultimately, if you know what the economic class is, you know what it ought to think. Empirically, unfortunately, the class never appears in its assigned place. But then you have the 'rescue' term « *potential* ascribed consciousness ».

The working class, according to its ascribed revolutionary position in capitalist production, just *happens* to live, most of the time, within the ideologies of social democracy throughout Europe. But its time, its maximum possible coherent time is coming! There is a certain a priori circularity about the search for whole social classes, that have world views, which are given a maximum coherent expression in their texts. Structuralists would argue exactly the reverse: that, as it were, ideology/culture has its own, very distinctive, 'relatively autonomous' position in a social formation. It has processes, institutions, and practices which are *specific to it*. One has to attend to that specificity, one has to get inside those signifying processes and forms in order to understand, not what their origins might be, but what are their *effects*.

Secondly, they argue, one can't assume coherent correspondence between social classes and their texts. One cannot indeed assume that the texts are coherent about anything: Their 'coherence' may depend on their intrinsically contradictory nature. If they are a product of contradictory structures one will find those contradictions also registered in the texts. Remember Goldmann's procedure when he was asked: « What is it that you should study? » He answered that he was trying to find the most coherent

corpus of texts, the texts which most perfectly embody and express the world view at its maximum potential coherence. A structuralist would go to quite the opposite end: he would say each text is traversed by contradictory discourses; a text is 'spoken' by different discourses in a social formation, and those discourses will be in tension, opposition, contradiction *within the text*. Macherey would argue that the text interrogates the ideologies out of which its discourses are constructed. So one is no longer looking for 'totality' and coherence. One is, in Brecht's sense, « working from the *bad side* ». What one wants to show is, where the texts break; where the discourses confront one another; because that may be the principal kind of *work* which is going on at this level of ideology and culture.

This is an approach which directs us very much more to the *internal relations* of the cultural/ideological field, to its textual operations, and to the effects of ideologies. Ideologies cannot be assessed in terms of where they come from in the past, but only in terms of what are their effects in a particular conjuncture. This is a very anti-historical approach, as some-one like E. P. Thompson would argue. It says that you cannot understand ideology by tracing it back to its origins, because it may have been *successively transformed through* the operations of a series of texts. Of course, ideology works by naturalizing and dehistoricizing itself, by saying we are all continuous with our thought of two hundred years ago. But this is an ideological mechanism. Inside are contradictions which arise from the present conjuncture, not necessarily in a straight line from the past.

Structuralism, with its stress on synchrony, is very decisive in its opposition to the 'historicist' retracing of classes and their ideas through a linear evolutionary succession. It has made a major intervention against this historicist aspect of the 'culturalist' position.

But there are some clear dangers in the structuralist revision as well. One of the principal dangers is that it might return us, by a very long route, to the same old work we used to do, only this time dressed up in structural

linguistic terminology. There is a certain way in which certain brands of formal semiotics, though they offer a new language and new concepts, can satisfy themselves by working on the same old texts, in the same old way, bracketing the text, looking at its internal structures, at the effects of its 'literariness' and so on; the analytic work may not be all that different when it comes out at the end.

There is undoubtedly a tendency towards a formalist closure in the structuralist/semiotic tradition. Its correct insistence on the specificities and 'internal relations' of signifying practices can, in some version, lead to a bracketing of the text and its 'productivity' which, whatever is affirmed in theory, in practice delivers a type of *formalism*. I cannot disguise the fact that there is sometimes a breath of relief to be heard in academic circles when literary critics, having struggled with Russian formalism and Saussure, with signifiers and signifieds, with messages and codes, with enunciated and enunciation, discover that, hiding behind this new technical apparatus, are the old texts, standing there undiminished, in their 'uniqueness'. This can be a very long march to travel a very short distance: and frankly, I don't want to struggle with the difficulties of theorists like Lévi-Strauss and Barthes, Althusser, Kristeva and Lacan, only to find myself back doing what I was perfectly well able to do before I set off on this long detour.

This is not the only 'problem' posed by more structuralist approaches to Cultural Studies. There is a tendency not only to give the 'cultural' its proper weight, specificity and effectivity but to give the 'ideological' an absolutely determining primacy in itself. Coupled with that is a tendency to push the 'relative autonomy' of the cultural so far that one ends up with wholly autonomous practices, which have no relation — even one of unevenness — between them. The non-reductiveness of ideology, and the separation of practices out into the distinct domains of the economic, the political and the ideological instances (following Althusser) can produce a situation where the cultural appears to produce itself, out of thin

air: where (as one recent position, outlined by the Althusserians, Hirst and Hindess, affirms) not only is there 'no necessary correspondence' between the different levels, but there is 'necessarily no correspondence' — a very different kind of proposition. Pushing the structuralist paradigm this far clearly negates the 'materialist' premise of marxism — on which it is said to be founded: a rupture which is not secured by the fashionable addition of the adjective 'materialist' to any and everything in sight. Such positions have arrived at a point only a hair's breath removed from that Hegelian idealism which Marx criticized on the precise grounds that it assumes that the categories of thought produce 'real relations'. The danger of idealism is an ever present one for Cultural Studies, since its object of knowledge — ideas, representations, beliefs, categories, images — has a tendency towards 'idealism' built in to it: there must then be a special problem for such studies in *really* developing theoretical and analytic tools capable of dealing with what is specific to the cultural, while at the same time not losing for a moment its materialist conditions of existence, its connections with other practices. The danger of a slippage to idealism is an ever-present one within 'structuralism' — as Althusser himself has been obliged to acknowledge, when he comments on the 'theoretician' nature of his earlier work (cf. *Essays in Self-Criticism*).

The tendency to absorb everything into the model of 'language', to which I earlier referred, is not resolved by superimposing, for 'signifying', the new and rather fashionable term, 'discourse'. Foucault has made a significant contribution to the field by trying to rethink it through the term 'discourse'. For Foucault, the term 'discursive practice' is important because it does not reproduce the traditional split between 'thinking' and 'doing'. In a 'discursive practice' — like those of punishment analysed in his recent book, *Discipline and Punish* — Foucault means to abolish the distinction between how people thought and represented the processes of punishment (the 'knowledge' and discourses connected with its representation) and the way punishment practised on real individuals (the opera-

tion of its 'power'). For Foucault, the practices of punishment signify; and the significations of punishment are part of its practising. This is a bold attempt to dissolve the oppositions latent in the 'base/superstructure' metaphor; but it does not resolve the dilemma of structuralism. It has been noted, correctly, that 'Power' then becomes a highly abstract and metaphysical concept in Foucault; and that his refusal to connect the shifts in the means of operation of punishment, between the Eighteenth and Nineteenth Centuries, with any other set of practices (e.g. the formation of agrarian/industrial capitalism, the constitution of the modern classes, the discourses and practices of 'political economy') leaves 'discursive practices' hanging in an undefined autonomous space. More pertinent to our criticisms, a fatal ambiguity remains around the concept of 'discourse'. Are *all* practices 'discursive' — because systems of representation are connected with their operation? In which case everything is 'discourse': where then is 'labour'? Or is the 'discursive' merely *an aspect* of all social practices — in which case, there remains the problem we had before, as to how to distinguish the discursive from what he himself, ambiguously, calls the 'non-discursive'. Foucault has extended, but he has not broken this gordian knot in the structuralist paradigm. Some of these distinctions return to haunt us, in terms of the as yet undefined nature of the relationship-and-difference between the key concepts: 'culture' and 'ideology'. Generally, some structuralists (though, for his own reason, not Foucault) prefer to use the term 'ideology': 'culturalists' by definition, tend to retain the older term 'culture'. The ambiguities of this polarity continue to haunt the paradigms which are employed in Cultural Studies.

It should be clear that, for me at least, neither of the two main problematics I have been discussing here are adequate, when taken to their extremes. It does not of course follow that some eclectic combination of the two will be satisfactory, either: if only things were so easy in theoretical matters! Yet we may have to draw on some aspects of both paradigms, in order to construct, alongside

our concrete work of analysis, a reasonably secure theoretical starting point. 'Culturalism' seems to me strong where it continues to insist on the materialist premise in Cultural Studies: the material conditions of existence of cultural and ideological practices; the warning signs it holds out against the idealist slippage. It is, however, weak precisely in how it thinks this relationship. Either it operates on the basis of an extended and mediated version of the Lukács world-views/class relationships — which I think is open to the criticisms that it is ultimately reductionist, perilously close to a 'reflection' theory of the superstructures, and takes both 'classes' and 'world-views' as coherent, non-contradictory, unproblematic 'givens'. Or it operates with one of the versions of this paradigm substantiated in the work of theorists like Williams and Thompson. Williams has had more than one stab at formulating an alternative position, within 'culturalism'. The first — the position of *The Long Revolution* — is basically an interactionist one, all sides mutually determining all sides: a problematic which, as he himself has admitted, lacks the necessary element of 'determination'. Or — to take the position elaborated in his later *Marxism and Literature* and affirmed in Thompson's empirical historical work and, theoretically, in his recent essay, *The Poverty of Theory* — there is the approach which collapses all distinctions between different practices, or different aspects of practice, into one, general, human activity — *praxis* in general. Thompson has argued that the Althusserian separation into distinct 'instances' is a false positivism: for marxism, the 'economic' contains the 'ideological' and vice versa. There is only praxis — the historical process itself — relatively undifferentiated. This version is, I think, exposed to the criticism that it loses the specificity, the 'relative autonomy' of the cultural/ideological level.

Alternatively, 'structuralism' is strong in its insistence on the 'relative autonomy' of the cultural — as process, practice, forms; in its stress on the unevenness of contradictions and on the fact that we cannot assume, but must instead show — demonstrate — how, where, by what means

and with what effect, under particular circumstances, different practices are *articulated into* a 'complex unity' — in Marx's phrase « unity of many determinations ». It, however, is weak in that it has a tendency both towards formalism and idealism, and seems to offer, as its logical extension, not the 'relative' but the absolute autonomy of different practices from each other. Its criticism of the more 'historicist' approaches is, however, a powerful one. No matter how elongated you make the chain of correspondences, structuralists argue, once you *assume* that a class with a given position in the economic relations of production will have an ascribed 'world-view' and produce works of literature etc. with a 'corresponding' consciousness, the danger of reflectionist theories is present, and there will be a tendency towards what Sartre once called a 'lazy marxism': a marxism which knows its answers before it produces them; a marxism of self-congratulation, founded on a closure which cannot produce knowledge (i.e. an 'open' marxism) because its answers are already 'written in' to what is presupposed in the forms of its questions (a 'closed' marxism). What it produces is not knowledge but a recognition-effect: look, we have shown that the petty-bourgeoisie thinks petty-bourgeois thoughts and produces petty-bourgeois texts! This is a form of investigation which reproduces The Obvious as knowledge. We have, then, to begin to think the ways in which correspondences between different kinds of practice are, not 'given' in their starting positions as a 'necessary correspondence' but can, under determinate conditions, *be produced* (or 'reproduced') as an effect, a result. We have, indeed, to see such 'correspondences', not as reproduced in their given, functional places, but as the result of very specific kinds of historical process: a result which is always problematic — that is, which is in the last instance the result of the relations of force and of struggle in the ideological field: a result which — to pick up here a point from the more classical base/superstructure paradigm — is the outcome of a struggle between dominant and subordinate elements and practices, which has the construc-

tion of 'dominance' as one of its pertinent effects; and must therefore be related to the attempt to secure domination in the cultural-ideological field — a domination which is not the expression of, but which provides one of the necessary conditions of existence for the continuation of, the hegemony of a leading or dominant historical bloc. This is to think the field of culture-ideology as, not simply an arena of 'struggle' (whose intrinsic nature and mechanisms have still to be defined) but as, in the last instance, an arena, a terrain of 'the class struggle in/over culture', the class struggle in the field of ideology. If, at the same time, the domain of culture must be thought of as related to or *articulated with* the class struggle at other levels of practice (the economic, the political), but as *not* directly expressive of or necessarily 'corresponding with' them, then it also follows that — to « hold both ends of the chain at once: relative autonomy, determination in the last instance » — we need to specify by what means, what are the actual mechanisms, specific to the cultural-ideological field, by which these *articulations* have been secured. This recuperation is the effect of a *process*; it always is contradictory, always has the notion of struggle in it: it is never totally or unproblematically secured. The process involved is the work of securing the culture in a particular structural configuration, the work of securing contradictions so that although they are neutralized in the text, they nevertheless have a tendency to reinforce a dominant structure. The analysis must be able to look at the particular text and see those elements which are working towards its hegemony, those elements which are oppositional but contained, those elements which live only because they are referred to a previous mode of existence (which Williams calls 'residual'). Any text is likely to be composed of all those different elements, a condensation of those different tendencies in the discourses. We cannot know what that particular conjuncture in culture will be until we do some work on it. The 'correspondences' have to be shown, not assumed. The work is the proof, as it were, of whether or not the correspondences exist. If the correspondences

exist it is not because they have been 'given' in their origin or because they have been assigned by the theory, but because they have been *secured by the structures of practices in the conjuncture*. This is another way of saying that it gives us a definition of Cultural Studies which is constituted by the practices and processes of *hegemony*.

I've not referred to Gramsci until now, and, even now, only indirectly. Gramsci has been a presence in cultural studies from the beginning and the interesting thing is that Gramsci has been absorbed in different ways into *all* of the traditions in cultural studies. Indeed it is his fate everywhere to be absorbed into all the available positions at once. So Thompson is a Gramscian of a kind; and after his visit to Naples, Williams is a Gramscian too, with his « dominant, residual and emergent cultures », and Althusser, although he thinks there are taints of historicism around, says Gramsci is the only one who has gone some way in this direction. Gramsci, of course, works with the distinction between different practices — within Marxism he is one of the few who has really considered what a 'science of politics — of the political' would be like: but he continues to think the relations between these, not in terms of the simple 'base/superstructure' distinction but in the more complex terms of what he calls the « structure/superstructure » complex. « It is the problem of the relations between the structure and superstructure which must be accurately posed and resolved if the forces which are active in the history of a particular period are to be correctly analysed and the relation between them determined ». It is clear from this both that there is a 'relation between them' *and* that this is not pre-given but « has to be determined ». It is clear that, for Gramsci, this is related to the class struggle in the field of culture-ideology — the struggle over those practical ideologies which are able to organize masses of men: it is also clear that there is no simple reduction of these to their given, whole classes — Gramsci speaks of 'the historical bloc' not of a ruling class — and that there is no simple reductionism from 'superstructure' to 'structure'. Gramsci is one of the most

sustained anti-economistic of marxist theorists. The pertinence of the concept of 'hegemony' itself lies in its refusal of a reduction of a complex serial function to its economic 'basis' — while taking economic conditions of existence into account: « It may be ruled out that immediate economic crises of themselves produce fundamental historical events; they can simply create the terrain more favourable to the dissemination of certain modes of thought, and certain ways of posing and resolving questions involving the entire subsequent development of national life ». The concept of 'hegemony' is always an *enlarged* concept — a form of 'domination' enlarged through social authority into a new type or stage of civilization. The « decisive passage from the structure to the sphere of the complex superstructures » is, for Gramsci, an irreversible one: there is no turning back from it to the more consoling terrain of a simple 'economic reductionism'. Correspondence and relationships are therefore seen in terms of 'securing an articulation' — each with a very specific outcome or result: « the dominant group is coordinated concretely with the general interests of the subordinate groups, and the life of the state is conceived as a continuous process of formation and superseding of unstable equilibria — equilibria in which the interests of the dominant group prevail, but only up to a certain point, i.e. stopping short of narrowly corporate economic interests ». Moreover, in his elaboration of such concepts as « national-popular », « organic intellectual » his discussion of 'common sense', of the practico-social force and the organizing role of 'philosophies', and the role of traditional ideas, Gramsci does seem to have gone some way, not only in indicating the general line of problems in this area, but in beginning to give us some of the analytic tools necessary to undertake the work of analysis to which he calls us. Williams is, I believe, usefully opening up parallel lines of inquiry when, in *Marxism and Literature* he suggests that, within any one cultural text or form, there might be different elements — emergent, residual and incorporative elements, working in contradictory ways: and how different conjunctures might

create different combinations or rearrangements of these combinations.

It is along these lines that I would propose a modest reformulation or modification to the schema of work so effectively outlined in Professor Ferrara's introductory remarks*. Instead of taking 'whole' cultural forms or practices or institutions, and ascribing them entirely to the dominant, subordinate or negotiated columns, I would be more inclined to try to assess the balance of relations, within any form or institution, between these contradictory tendencies: towards securing them in a form which reproduces an existing condition of hegemony (incorporative); towards new or oppositional meanings and relationships (emergent); towards some sort of compromise or neutralization of contradictions (negotiated). The latter often takes the form of reworking something radically new — a break — into a constructed continuity with the old (residual): the site of Gramsci's traditionalist elements of a national-popular culture. So the new product of the settlement recognizes what is marginal, it gets from it what it can incorporate, to use Williams's term, it leaves outside emergent elements which it stigmatizes or it renders certain things back to the past, it says « that's an old idea, etc. »; this is the process of Gramsci's transformations — his *transformism*.

These are the processes by which cultural hegemony is constantly worked and reworked: in Gramsci's phrase « construction in the very moment of destruction ». As he argued, and more recently Ernesto Laclau, new settlements often arise, not by introducing wholly novel cultural elements but by the reworking, the re-articulation, of old ele-

* *Editorial note*: Reference is made to the schema proposed for the collective project of an outline of British contemporary culture. It envisaged a subdivision of the material into three areas (or columns) corresponding to dominant, emergent and residual cultural formations.

ments in the cultural inventory. I want here to insist that this notion of 'cultural hegemony' is no longer theoretically reducible to the transparent 'presence' of the classes on the cultural stage, or to some other version of the class reductionism of ideology, or to an economically defined 'base', to the 'superstructures' etc. Those old positions have here been thoroughly transformed, theoretically. Laclau has recently gone so far as to posit the non-class belongingness of individual ideological elements. These individual elements do not, in themselves, define a class position: indeed, on their own, they cannot signify culturally or ideologically. It is only as they are articulated into specific cultural discourses and practices, woven into a discursive or cultural 'logic', that they can become effective culturally. Their pertinence, for Laclau, is that, within these discourses, are *condensed* certain elements, certain ways of constituting groups of individuals as 'discursive subjects', as the socially-constructed 'authors' of these cultural practices; it is in this way that they develop (rather than express) a 'unity'. The condensations are, of course, often the sites where real contradictions are being neutralized and transformed into non-contradictory coherences. And these specific 'discourses', he argues, are not in themselves attached to classes, but they can, under certain conditions, be *articulated to* different class practices. This retains, then, the reference to 'classes' and class struggle, but does not collapse the cultural into class relations. This is a significant theoretical advance which incorporates certain strategic elements from the structuralist/semiotic critique (e.g. Althusser's notion of 'interpellation of subjects', Foucault's concept of discourse); but it is, in my view, essentially an extension and expansion of protocols first elaborated in Gramsci's work. In this sense, Italian Cultural Studies begins with an enormous advantage — the presence in its national-popular culture of a foremost marxist theoretician who gave the most sustained reflection to the specificity of 'the cultural'.

The approach to Cultural Studies requires a very different way of thinking; it assumes that there will always

register in the field of culture and ideology, at any particular historical conjuncture, the play of ideological forces. Those forces may sometimes be thought of in terms of different discourses or different ideological formations. Part of the work of cultural studies is to map the inventory of existing ideological formations; to try to discover, at any one time, what is the inventory of ideological formations, what are their apparatuses, what are the sites on which they are elaborated, what are the forms they assume. This work of mapping the formations which sustain particular texts is a crucial part of the analysis because that's the terrain on which the struggle of hegemony in the field of culture is constantly being worked out. I think previously we have thought of major shifts at the level of ideology and culture as having necessarily to do with the emergence of a new social class or social forces of some kind, with its own ideology, with its own world view, carried like a number plate on its back. It advances into history with its thoughts already pre-packaged and puts these through into certain texts.

I think the new way of thinking about the fields of cultural struggle assumes that there is no direct correspondence, in that old sense, between classes and cultural and ideological elements. To repeat, culture and ideological elements do not have a 'necessary' class position or class belongingness. Now if you think that that is a heterodox view to be putting forward, I urge to look at a passage in the *18th Brumaire* in which Marx asked the question about whether we can identify a petty-bourgeois mentality by asking whether everybody who thinks that way must be a shopkeeper. He pours scorn on the suggestion. A particular programme or ideology is 'petty-bourgeois' because of its objective ideological problematic, its *thematic*; because of the position into which it emerges, alongside other ideologies contending for dominance in the field; because it has been articulated to the class practices of a particular fraction or 'bloc'. It is perfectly possible — as Fascism showed, and as 'Thatcherism' shows again in Britain today — for some sections of capital to advance their

'interests' through a mobilization of popular forces organized through a 'petty-bourgeois' type of ideology. In the *Brumaire* Marx argued that 'Napoleon's ideas' were homologous to the position of a section of the peasantry — a class which could not rule on its own: but the implementation of those ideas, through the political form of an exceptional state, nevertheless advanced in a distorted way the 'statist' nature of French capitalist development. Marx did not need to bring these different levels into some simple correspondence: indeed, the brilliance of his analysis depended on isolating differences, displacements, discontinuities between them. That was the way, he added, to decypher the relations between a class formation, ideologies and their 'literary representatives'. The relationship has to be thought of, rather, in terms of a theory of 'representation', in an active sense — *re-presentation*. This involves transformatory political and ideological work — part of what the structuralists mean by the 'productivity' of ideologies, and what Gramsci signals by his term « the passage » from the structure to the complex superstructures. Between the one level and the other intervene the specific mechanism — the 'means of representation' — of the cultural field: the intervention of types of intellectual, of cultural apparatuses, of cultural traditions of existing forms, of the relay of 'language' and the practices of signification, which actively intervene between 'relations' and their forms of representation. Internally, then, this process in culture is best thought of as a constant work of transformation — the articulation and disarticulation of elements (many of which already exist and have been secured in a particular arrangement in existing formations) into new configurations. Externally, each new cultural 'settlement' has a result — a complex effect — on the process of constructing and deconstructing different forms of 'hegemony': and this takes place because of the way these practices are articulated to certain class practices. A theory of culture can only avoid the twin dangers of idealism and reductionism if it attends to these two aspects, simultaneously.

Thus, when you return to your three columns, I believe you will find that the same cultural form can appear in each of your columns — because of how it has been secured, in different conjunctures. The cultural history of our period is full of examples of cultural interventions which are challenging and 'emergent' in one phase, but which can and have been secured and 'incorporated' in another. Cultural/ideological forms are often open and ambiguous in this sense — they can be pulled different ways, depending on the nature of cultural struggle. Or each form will contain elements of the other. Again, cultural struggle often takes the form of accenting emergent elements, and de-centering previously dominant ones. Gramsci himself points to this process when he posed to himself the question as to whether a new social force would give rise to a whole new, fully formed, 'world view'. He refused the idea, thinking rather of the way in which the existing 'national-popular' culture would be constantly *reworked*, giving prominence to one element which had previously been neglected, depressing the significance of other elements. For Gramsci culture always indicated this passive terrain on which further transformations were worked. 'Hegemony', in its cultural-ideological aspect, was simply his term for registering the state of play in the constant struggle between dominant, negotiated and emergent or oppositional elements within culture.

To give a simpler example. Take a series of popular television programmes, like *Coronation Street*. One can see the manner in which this is thoroughly produced by and from within a dominant cultural apparatus: thus, it appears to belong exclusively to your first column. But, in order to reach a wide, popular audience, it has to *construct* such audiences as authentic discursive 'subjects' of its discourse — it must, to use Althusser's and Laclau's terms, 'interpellate' the popular subject. It must interpellate into its structure of discourse the subjects of the popular classes; it must interpellate, especially, women viewers — the domesticated gendered subject; it must interpellate, on occasions, an 'ethnic' subject. In order to

accomplish these tasks of representation and signification, it must inflect its 'dominant' discourse, addressing itself to the experiences, points of reference, 'subjects' of subordinated social categories, implant itself in *their* experience. It is, therefore, a discourse, generated 'from above' which must nevertheless win consent, gain credibility and acceptance, 'from below'. It must become a *popular* discourse — one which is different, in the ways in which it works, functions *as discourse* differently from, say, a *Panorama* programme. But a dominant discourse cannot 'become popular' without raising the structural contradiction which arises whenever a dominant culture summons or interpellates 'the people': it is operating across what Hoggart called the 'Us/Them' divide — as *Coronation Street* watchers will know. It encounters the structure of the contradiction between what Laclau has called 'the people versus the power bloc'. You may want to say that it *incorporates* this contradiction effectively — but you will see the difference between a discourse which is without contradiction and one which has to *secure* or neutralize a contradiction: it gives rise to a very different sort of programme. So *Coronation Street* must also appear in your 'negotiated' column. And there will undoubtedly be moments when this neutralization of contradictions is not effective, where some of the residual elements show through the gaps in the discourse. The form of the domestic serial is a massively effective *programme* (in the computer, not the television sense): but its effectiveness is not guaranteed. Thus some elements will have to appear in your 'oppositional' column as well. The attempt to *assign* such a contradictory form to any one column exclusively precisely takes for granted, as 'given' what the analysis needs to *make problematic*. The field of cultural struggle continues to operate on existing text (as well as producing new ones), on the existing discourses, on the existing cultural formations. It's not the steady march and advance of different cultural forces. It's a field in struggle. It's a field in struggle, which has dominant and subordinate elements in it; and the cultural analysis of particular texts is always

concerned with relating the internal contradictions of the discourse of one text with the contradictory form of the cultural-ideological field in which it is situated. That is the most effective way in which now we think of relating text to practice, text to structure, text to social formation.

CULTURAL STUDIES:
THE CONTOURS OF A PROBLEMATIC

di
LIDIA CURTI & IAIN CHAMBERS
Napoli

Today we are in the midst of a profound crisis. A crisis that is simultaneously 'total' and specific. In the proposal that follows we depart from this reality. Through unpacking the specificity of our proposal we inevitably traverse the nodal points of this total crisis in its economic and political, social and 'individual' modes of existence. Commencing with the specific, there is for us a crisis of literature as a social practice and institutional mode of knowledge. This naturally refers us to the overall crisis of the school and university as social, hence political and ideological institutions and practices (cf. Ferrara, 1977), and to the crisis of particular forms of 'knowledge'.

The emergence of literature as a particular type of communicative practice and institution was also the emergence, within a structured social field, social order and its hegemonizing forms, of a certain social *position*. Literature was amongst the new academic disciplines — history, economics, geography and the natural sciences — involved in the modification and eventual dispersion of the scholastic curriculum. The participation of literature in the ensuing 'rationalization' affected by the division of academic work into the various fields of the human and natural sciences marked the institutional moment of its 'legitimation'. One of the principal results emerging from the social position of literature has been that the formal mode of language in the written or printed word,

within the limits set by a certain social group — the literary 'community' —, has been granted the status of a 'knowledge'. Literature was above all the communication of a particular 'knowledge'. Today, it is possible to see how perhaps the fundamental 'raison d'être' of literature was the communication, at diverse levels and in diverse forms, of certain values, ideas, beliefs and practices, what we will later come to identify as *ideologies*, within a certain type and region of society. Thus, literature was involved in both the articulation of 'social comment' and, in more subtle but interrelated fashion, in the social construction of an Aesthetic: the particular 'legitimization' of the *form* or the *representation* of the comment passed. As Richard Hoggart once put it: supreme in the investigation of the 'quality of life', literature is seen as the bearer of meanings within a culture, in which, « the expressive arts are guides of a unique kind to the value-bearing nature of societies » (Hoggart, 1969, pp. 10-11). It would therefore be no exaggeration to say that debates on 'culture and society' have never strayed far from the heart of literature. From which we can draw the conclusion that what we consider to be the fundamental *problematic* of literature: the relation of a particular form of expression or 'signifying practice' to a discussion on culture, social 'values' and 'meanings', far from being outworn is as vibrant as ever (Cf. Benjamin, 1973a).

However, there is another consideration and that is that the particular nature of literature, its *specific* channel or expressive mode, has long been demonstrated, both practically and theoretically, to occupy a diminishing importance with respect to other signifying practices — radio, cinema, television, records — and hence its potentiality for the relay of social 'values' and 'meanings', and with it its corresponding ideological and social importance, has decreased. Both the theoretical and the practical demonstration of the changed conditions of Literature have been pivotal, as the work of Hoggart and Williams illustrates so clearly, in that intellectual shift that led to the establishment of 'cultural studies' in England. A series

of theoretical objections have brought what Roland Barthes once called « the languages of our century »: marxism, sociology, psychoanalysis to bear upon literature in order to shatter its one time Romantic artistic illusion and to relocate it in the social, political, ideological and psychological 'realities' that it traverses and which, in turn, traverse it. And if the theoretical objections have not been sufficient, the mass media explosion has, above all, demonstrated not only the diminished communicational power of Literature but objectively underlined the marginalisation of its practice and corresponding Aesthetic (Cf. Benjamin, 1973b; Enzensberger, 1970).

However, it would clearly be a mistake to imagine that this crisis of Literature has led to simple decline and disintegration. If anything it has led to certain important amplifications and renovations, above all in the interrelated areas of the 'text' and 'context'. The attention to these areas has largely been guided by the disciplines of semiology and sociology. The 'sociology of literature' has been concerned to place the social practice and production of literature within a social, rather than the older and more restricted aesthetic, context, and that of semiology to locate literature within the context of sign systems and signifying practices. The complex result of these two recent interventions escape any simple summary but the understanding of Literature as the social production of a specific type of 'text' (signifying practice) has brought other objects of study into its traditional parameters. Today 'textual analysis' is applied to films, television, newspapers, comics and music. The other side of these interventions is that in cutting across and going beyond what was once considered 'literature' — 'values' and 'meanings' can no longer be considered as literary concepts, they are inescapably social — the question of whether what Literature purports to address is not better understood by shifting the whole terrain and terms of the problematic is put on the agenda with increasing insistence.

This idea of a transformation of the older discipline did begin to emerge in English education in the dislocating

developments of the post war British 'Welfare Society'. In an atmosphere of rapid economic and social expansion the concern with the traditionalist and conservative perspectives dominating English education was intensified by the challenge of a fully developed set of communication channels and networks. The spaces traditionally occupied by Literature were increasingly invaded and usurped by the new media: cinema, television, magazines, pop music. The proposal to study these new 'value' systems and their expressions naturally threatened to spill over such traditional divisions as those between literature and sociology for example. And in the wake of this proposal it was natural that new perspectives and methods were in the long run to witness even further shifts from the once assumed centrality of Literature in the discussion of 'values' and 'meanings'.

It was the study of 'culture' that was to offer, from more than one angle, a potential organising concept and theoretical area for the analysis of literature and non-literature. Rather than simply seeking to modernise and extend Literature, what was beginning to be posed, however hesitatingly in its initial steps, was a new problematic. The concept of 'culture' already counted for something in a country with a flourishing cultural anthropological tradition. And the inheritance and utilisation of a term that had come to signify ways of life, that is systems, habits, attitudes, beliefs, law, morals, productive tools and techniques, in short, all the capacities and values acquired and shared by men as members of society, contrasted sharply with the intellectual implication of the word in developed societies as the learned and refined products of the human mind, as the cultivation of one's 'best self' (Cf. Arnold, 1869).

'Native' humanism and the cultural debate

Within the field of literature it was Richard Hoggart who, in an important initiation, began to argue for more satisfactory links between intellectual commitment and so-

cial issues in education, the social sciences and the arts, mobilising his advocations across the concept of 'culture'. Hoggart's own characterisation of the project of studying culture and its emergence from literature is worth quoting at length:

I have not been writing about what is usually understood by the «sociology of literature», nor about «literature, life and thought». The latter phrase in itself, in its disjointed aggregatory quality, suggests how far removed is the idea it describes from the more organic study I have been discussing. I have not been describing «background studies» nor, finally, «the history of ideas» — another over-mechanical phrase. I have been talking about literary-cultural studies, chiefly contemporary cultural studies, which begin in close cultural reading and can lead out, in conjunction with other disciplines, into better cultural analysis.

(Hoggart, 1969, p. 19)

Whilst Hoggart's proposals were certainly part of a much wider series of initiatives and interventions in education and further afield, this should not obscure the intellectual novelty and importance of what he set about doing. Further, whatever were to emerge as the shortcomings and problems inherited from Hoggart's own formulations, the spirit of his project was concretised directly with the foundation of the Centre for Contemporary Cultural Studies at Birmingham University in 1964 under his directorship. The Centre's declared aims were «to develop a cultural study of the sources, direction and meaning of cultural change in Britain and other advanced industrial societies, and the forces shaping that change» (Hall, 1971, p. 5). It was a project whose development could, in large part, be traced back to Hoggart's own *Uses of Literacy* (1957): a pivotal example of the changes and resistances sustained by a *class culture* under the impact of the mass media. Throughout his writings Hoggart made much reference to the long English literary tradition of radical social commentary: Arnold and G. Eliot, Lawrence and Orwell and to the types of writing that had mediated between the 'fictional' and the 'documentary'. He and others

involved in the debate on culture were also referring to a sociology that sought to capture the problematicity of daily life: Weber, Durkheim, Mannheim, Dilthey (Cf. Hoggart, 1963; 1969). The mixture of these two strands, above all that drawn from creative and critical British writing, was to lay stress upon a pervasive « concrete, pragmatic, insistence » in the study of culture (Hoggart, 1969, p. 1). Hoggart's fundamental point of reference in all this was quite naturally the debate on 'culture and society' which had been developed by men of letters, artists and thinkers for close on two centuries and amounted to a sustained critique of industrial society. Central to this whole tradition was the discussion on the implications, effects and consequences of *social change* and massive industrialisation together with the emergence of a new social order upon the *culture* of a society.

Raymond Williams has given a careful outline of this intellectual concern in his *Culture and Society* (1958), showing how in the various developments of 'values' and 'meanings' the successive conceptual transformations of such terms as democracy and mass, culture and art, class and industry were symptomatic indexes of the overall cultural processes of advanced industrial society. But it was in *The Long Revolution* (1961) that Williams began to elaborate in a more sustained theoretical manner the question of 'culture'. The 'revolution' to which the title refers is that of industry, democracy and culture. It is to the third 'revolution', that of culture, « perhaps the most difficult of all to interpret » (p. 10), that the book is, above all, directed:

This deeper cultural revolution is a large part of our most significant living experience, and is being interpreted and indeed fought out, in very complex ways, in the world of art and ideas. It is when we try to correlate change of this kind with changes covered by the disciplines of politics, economics and communications that we discover some of the most difficult but also some of the most human questions.

(Williams, 1961, p. 12)

In other words, how these 'revolutions' affect our « whole way of life ». Whether we are dealing with social structures such as education or the family or everyday life as revealed in patterns of speech and style of clothing, we are studying culture as « the description of a particular way of life, which expresses certain meanings and values, not only in art and learning, but also in institutions and ordinary behaviour » (Williams, 1961, p. 57). He goes on:

The analysis of culture, from such a definition, is the clarification of meanings and values implicit and explicit in a particular way of life, a particular culture.

(Williams, 1961, p. 57)

So, in William's significant formulations the study of a culture becomes also the study of the relationship between a society and its cultural expressions (a formulation that he was to later fundamentally alter, cf. Williams, 1973), both popular and élitist, both as living survivals of the past and as active and creative forms of present experience. Williams at that time found it necessary to stress the importance of *not* establishing hierarchies amongst the elements of a culture but, in what remains an important statement for the future of cultural studies, to study the relationships between elements lived as a whole way of life.

If we study real relations, in any actual analysis, we reach the point where we see that we are studying a general organisation in a particular example, and in this general organisation there is no element that we can abstract and separate from the rest...

(Williams, 1961, p. 61)

Williams argues insistently against simple mechanical additions of particular 'histories' or relative 'disciplines', or of deterministic links, to the analysis of culture and the relation between art and society. He had already stressed how even the most élitist formulations of the concept 'culture' were careful to talk always of « a process and not an absolute » (1958, p. 134), with the distinction that where once « culture meant a state or habit of the

mind, or the body of intellectual and moral activities, it means now, also, a whole way of life » (Williams, p. 18). Across these fundamental formulations both Williams and everyone else in the field of cultural studies have constantly moved, from social structures to the subjective instance, from the analysis of particular mediums of expression to conceptualising society as a social 'whole'. This veritable 'synthesis' — the « living experience of the time » into which each element is immersed as in a solution — produces Williams's famous concept of the « structure of feeling », the creative and unique expression of a given community in a certain period. It is the sum alive and living of past and present, of tradition and experience, « it is a very deep and very wide possession, in all actual communities, precisely because it is on it that communication depends » (Williams, 1961, p. 65). For Williams the concept « structure of feeling » opposed not only the ancient notion of culture as the product of individual genius but also the positivist concept — which had also been inherited by and from vulgar marxism — of mechanistic relations between societal elements.

It should be slowly emerging that the contributions of Hoggart and Williams were leading towards a certain conceptual synthesis of 'culture' and this becomes even clearer when certain other crucial lineaments in a developing debate of the early '60's have been indicated. The full theoretical and political implications of these initial defining moves have taken time to clarify but the analysis « of a particular way of life, which expresses certain meanings and values not only in art and learning but also in institutions and ordinary behaviour » (Williams, 1961, p. 57), interrogates with increasing insistence the precise explanatory powers of such separated disciplines as literature, politics, economics, sociology and history.

This formulation of culture as the complex whole which may include art and documentation, language and gestures, meanings and values, myths and images is the basis of the following developments in their contrasting

and alternating phases. There is a common thread in these beginnings that will in turn become the site of future polemics. We have seen how the concept of 'culture' arose as a bridge between the narrow study of literature and 'society', in the attempt to advocate a more relevant methodology in the study of a text and, more emphatically, to bring certain essential aspects of the literary method into the study of society.

Good literature recreates the experiential wholeness of life — the life of the emotions, the life of the mind, the individual life and the social life, the object-laden world. It creates these things all together and interpenetrating, as they do in the lives we live ourselves.

(Hoggart, 1969, p. 20)

That complexity, that richness, according to Hoggart, could be captured only by « reading for values and reading for tone ». By reading for tone, Hoggart implied the analysis of the articulation of specific cultural values, meanings and styles. It was a perspective that Hoggart felt was essential in order to capture that sense « of the texture of life as it is lived » which is at the heart of cultural expression (Hoggart, 1961; 1968).

Whilst Raymond Williams also referred back constantly to the literary debate, his emphasis was from the beginning on the structural aspects of culture and its complex internal relations:

The more actively all cultural work can be related, either to the whole organisation within which it was expressed, or to the contemporary organisation within which it is used, the more clearly shall we see its true values.

(Williams, 1961, p. 70)

This shift to a broader perspective should not in any way be seen as an abandonment on the part of Williams of that « humane » concern so central to the cultural debate. It would be mistaken to think that he was talking of public and political structures alone. In his earlier book, *Culture and Society*, he underlines that the personal

dimension is as much the concern of culture as the public. It is precisely across these poles that Williams sees the concept of culture stretching. This is the source of its richness, complexity and potentiality:

A culture, while it is being lived, is always in part unknown, in part unrealized. The making of a community is always an exploration, for consciousness cannot precede creation, and there is no formula for unknown experience.

(Williams, 1958, p. 320)

This attention to humanism was part of a much larger movement in British left wing intellectual and political life in its post 1956 phase. This theme was to become central to the work of one of its protagonists, that of the historian E. P. Thompson. Against mechanistic marxist definitions and the political consequences flowing from such determinism, Thompson was to define 'class' not « as a 'structure', not even as a category, but as something which in part happens... in human relationship » (Thompson, 1963, p. 9). It is clear even from this short definition that Thompson was welding together class consciousness and cultural forms and how his definition of culture, as a sum of values, traditions, institutions, was not too dissimilar from that of Williams and Hoggart, with an even more pronounced stress on the importance of subjective experience and on a view of culture from 'inside'. In his outline of the 'making' of a class, he gave great importance to the elements of *agency* and intentionality as lying more in men than in class:

The making of the working class is a fact of political and cultural, as much as of economic, history. It was not the spontaneous generation of the factory-system... The working class made itself as much as it was made (p. 194).

Or again:

Whenever the pressure of the rulers relaxed, men came from the petty workshops or the weavers' hamlets and asserted new claims. They were told that they had no rights, but they knew they were born free (p. 831).

For him history must be embodied in real relations and a concrete context; as he stressed in a later article, using an expression we have already heard:

An historian must surely be more interested than the teleologists allow him to be in the *quality of life*, the suffering and satisfactions, of those who live and die in unredeemed time.

(Thompson, 1965, p. 358)

Thompson's explicit fight against economism and vulgar-marxism, common to other British intellectuals of the period, his opposition to the theoretical determinism and reductionism, as he understood it, of the base-superstructure model and the attempts to press the dynamic life of a culture into abstract schema placed him in a central position within the polemics that were to arise following the introduction of structuralism and structural marxism into Britain. An almost inevitable centrality given Thompson's own closeness to the British marxist scene; a closeness certainly not shared by Hoggart or the more circumspect Williams (cf. Williams, *NLR 100*, 1976).

Certain fundamental shifts occurred in the early '60's and crystallized, with the changed direction of the *New Left Review*, around the debate upon the theoretical imperative in political and cultural analyses. The initial landmark in this development was the so-called 'Nairn-Anderson-Thompson debate'. Without rehearsing all the terms of their sustained exchanges (cf. J. Rée, 1974; Chambers, 1977) and their sometimes exaggerated tones, a fundamental division initially appeared to revolve around Thompson's assumption that social situations and cultural formations can be made to speak for themselves and Nairn's and Anderson's argument that a theory of the social totality was needed in order to study the British contemporary situation. They maintained that the crisis was to be partly attributed to a lack of theoretical intervention: « we must be unique among advanced industrial countries in having not one single structural study of our society today » (cf. Anderson 1964, p. 12). The absence both of a classical sociology and of a national marxism

seemed to be the main symptom of the illness. Anderson in *The Origins of the Present Crisis* insisted in particular on the complexity of the relationships and on the problematic interaction among the various facets of the social structure in an analysis that was a sort of pessimistic counterpoint to Thompson's view of certain phases of the history of the English working class as 'collective self-consciousness' at work (Cf. Thompson 1963, p. 830). A close analysis of Thompson's work would show that his position is not so easily simplified, but the increasing bitterness of the exchange inevitably led to the hardening of positions which later on have been 'historicized' as representing the opposition between experience and theory, subjectivity and abstraction, culturalism and structuralism, an opposition which has been very usefully examined and placed at the centre of the cultural studies problematics by R. Johnson (cf. Johnson 1978 and Johnson, McLellan, Schwarz 1977).

The debate cannot be gone into detail here but we will try to clarify some of its terms further on. Initially, as we have seen, it took the form of an attack on the provincialism of British culture with the consequent interest for continental political and cultural thought as against the defence of the native culture, with its emphasis on a humane tradition. The stress on lived experience and subjective consciousness, as it had emerged in Hoggart's tonal and cultural reading, in Thompson's notions of experience and consciousness, in Williams's structure of feeling¹ was connected to a pragmatist anti-theoretical position and eventually pitched against a more explicit view of the structural determinations of the social whole.

It would be wrong to pose a manichean opposition between the two positions and very sterile too (cf. Johnson's constructive attitude, pp. 9-10) and to visualize the

¹ Though in Williams the stress is more on the complex determinations and relationships that enter any single element of the social structure, the highest determinacy is still given to the subjective modes, a sort of internalized view of the whole.

debate on culture as the fight of a few solitary individuals or distinctive groups against the attacks of various waves of hard theoretical magazines, from *NLR* to *Screen*. The issues are not neatly locatable in rigid oppositional schemes, as recent complex ideological turns have shown. But, however mixed and complex the sides of the discussion may have become, that opposition poses problems that are still with us today. It is not the past history of this or that debate down there in the 50's or the 60's but a contemporary issue which keeps coming up in many disguises and with different names.

Signs, structures and ideologies

The combined product of the contributions of Hoggart, Williams, Thompson, along with others beginning to work in the area, was the insistence that social 'values' and 'meanings' were articulated in and through the complexes of 'culture' and 'society'. In the initial discussion upon Literature and society and its relation to 'value' and 'meanings' we hinted at a further and more profound relation established along the axis of *language*. The term language can now be understood to imply two conceptual strategies. One refers to the strict linguistic definition of the term, to the specific signifying material employed, the other to the semiological extension in which today we encounter such statements as the « language of film », the « language of the body », the « language of the unconscious », etc. The genesis of this second theoretical perspective which has played and continues to play such an important role in cultural studies requires some examination.

Among its many contributions to the problematic of cultural studies, probably the most important achievement of Structuralism was to introduce the study of social and cultural phenomena as *signs*. The idea that social phenomena always stand *in relation* to other phenomena not necessarily given, are signs for something else, has been consistently tied into semiology, by the particular knot that Saussure and others after him drew between semio-

logy and structural linguistics (Cf. Barthes, 1967). The critique of this particular theoretical elaboration need not concern us here but the result has generally been to establish language and its accompanying science: linguistics, as the « master model » (Saussure) for semiology (Cf. Chambers, 1978). The shift from 'language', in the strict linguistic sense, to other semiological 'languages', has, at least in France and Britain, consistently travelled along this axis, whether it be Barthes examining the ideological significance of wrestling or Lacan theorising the mechanisms of the unconscious. The particular problems of applying a linguistic paradigm to non-linguistic materials constitutes a series of theoretical flaws in this current of semiology, but the extension *through analogy* of the concept 'language' has, on the contrary, proved most fruitful in the analyses of ideological processes.

But to return to this theoretical intervention in its particular conjunctural qualities. In their study of contemporary and tribal myths, Barthes and Lévi-Strauss, drawing directly upon the structural linguistic paradigm, established a series of important considerations. Firstly, they insisted on the study of the *relational space* in which social phenomena are to be found and then on the systematic social organisation of these revealed relations according to the effects of certain « *deep structures* » of a largely *unconscious* nature. This together with the elaboration of social life as sign systems allowed the authors to postulate the interrelated but fundamentally *double-layered structure* of social realities: surface and deep structures, 'parole' and 'langue', 'signifiers' and 'signifieds'; 'denotation' and 'connotation'. Amongst the fruits of this type of research was the establishment of the possibility to uncover the organising principles that lay behind the 'laws' and 'lessons' of myths. It began to open up the perspective, above all with Barthes, of how myths as the stored up common 'knowledge' of a community or society — the deeply sedimented beliefs, shared customs, wisdom and rules for social conduct, in sum, the already noted anthropological dimension and perspective of contempo-

rary cultural analysis — constituted the structural fabric, the *ideological* forces, the metaphorical chains, holding a society together.

As has been recently noted: « 'Ideology' is a term which does not trip lightly off an English tongue. It has stubbornly refused to be 'naturalised' » (Hall, 1977a, p. 9). However, at this point in the mid-'60's in England, the term did begin to take on increasingly conceptual power both in directly political writings (Cf. *New Left Review*, *May Day Manifesto*) and in the questions set by the 'culture and society' debate. Conceiving society as a structure of sign systems meant that it then became but a short step to conceptualising, for example, a newspaper or television programme, as a *structured* communication with its specific 'language', 'grammar', 'syntax' and 'lexicon', with its particular 'transformational rules' and 'generative logic'. It contributes a fundamental break-through against mainstream sociology and mass media studies in confronting television's own version of itself, of its claim to represent 'reality'. What Barthes would have once called its 'myth' of factuality, realism, impartiality and 'balance', in other words, its specific *ideological 'languages'*. It was the most crucial achievement of Structuralism to establish the mutual interlocking analysis of social sign systems and their ideological inscription.

At this point a further shift was affected by a marxist variant of these structuralist achievements. From within certain marxist currents and reverberating outwards, Althusser and his co-workers made a series of important contributions to the analysis of the ideological level of social structures. The debt that this school owed to the earlier structuralism was inescapable: ideology was again seen as the social fabric and as the texture of all social 'realities', a fundamental precondition for the social perception of 'reality'. Whereas the earlier structuralism had tended to uncover the structural determinations of social situations via the abstract operations of a linguistic paradigm (Cf. Lévi-Strauss, 1969 and 1970; Barthes, 1972), Althusserianism offered the more concrete explanations of

a sophisticated marxism in which the economic level determined complex social structures « in the last instance ». The epistemological 'warranty' of abstract logic, for many embodied in the structural linguistic paradigm, was largely displaced into the more 'concrete' paradigm offered by a suitably reworked marxism. The result was that the ideological mechanisms that 'welded' together social structures and processes into a cohesive 'reality' were now understood to operate with greater powers and independence — 'relative autonomy' — than had previously been conceived. This granting of greater concrete independence and explanatory powers to the ideological level gave greater emphasis to the study of the means whereby social structures were linked to one another, the family to the state, the social 'subject' to the school. In other words, the ideological instance could be conceived as the ever present basis upon which social, and therefore 'individual', thought, meaning, practice and action is predicated.

One of the major implications that can be seen to emerge from these formulations is that ideologies are understood to be the modes in which human activities manifest and represent themselves. They represent the point of *social recognition* which in being ideological is simultaneously a point of '*misrecognition*'. Now the relationship between the processes of representation and ideological inscription is a complex interactive social process irreducible to schematic simplifications. As a complex *social process* the understanding of the ideological dimension requires analyses sensitive to the *specificities* present in each representational system and ideological formation case by case — television, the family, newspapers, the school — rather than *a-priori* conceptual closings of the problem in a theory of ideology, in general. The dominant tendency in semiology has tended to be that of conceiving of systems of signs as ideal states, existing in a potential « zero-degree » (Barthes) prior to ideological 'corruption'. However, if we theoretically displace semiological systems from the abstract realm of an « inventory of mental closures » (Lévi-Strauss) to the *social site* of signifying practices we

are confronted with the fact that signifying activity, as a specific type of social activity, inevitably presents and re-presents itself through existing ideological 'realities':

Every sign is subject to the criterion of ideological evaluation... The domain of ideology coincides with the domain of signs. They equate with one another. Whenever a sign is present, ideology is present too. *Everything ideological possesses semiotic value.*

(V. N. Volosinov, 1973, p. 10)

Therefore, it becomes possible to begin to talk of signifying practices as producing 'values' and 'meanings' according to the specific social relations in which the practice in question operates. Again, to quote Volosinov, without social relations there would be no signifying taking place for the obvious reason that: « Signs emerge, after all, only in the process of interaction between one individual consciousness and another. Consciousness becomes consciousness only once it has been filled with ideological (semiotic) content, consequently, only in the process of social interaction » (Volosinov, 1973, p. 11).

The nature of this interrelationship between the ideological instance and the process of signification is both complex and by no means immediately clear. Both 'structuralist' and 'post-structuralist' contributions have offered a plethora of 'solutions', but nothing particularly convincing apart from theoretical certitude, has yet appeared. Probably the most widely heralded proposition has been the location of the *site* of ideological/signifying practices as the moment of the constitution of the 'subject'. Both Lévi-Strauss in his own way and Lacan with compelling sophistication have offered what remain rather bland positivistic formulations along these lines. However, in recent years from an intellectual complex compounded of semiology, marxism and feminism, certain crucial reformulations on the relationship between the 'subject', ideological formations and signifying practices have slowly surfaced (Cf. Laclau, 1977; Neals, 1977; Irigaray, 1977, 1978). We

will have cause to return to some of these contributions a little closer to our concluding remarks.

Clearly, the *explicit* series of theoretical formulations put forward by structuralism were not destined to find a smooth passage into the largely pragmatic and empirical circles of British intellectual life. In fact the response of either outraged rejection or blind acceptance were culturally related in an extremely deep fashion. Whether it was the waves of translation of French 'theory' to be found in such magazines as *New Left Review* and later *Screen*, or the more diffuse and deep seated rejection of such moves, it was very much a time of declaring 'faiths' and positions. The Nairn-Thompson-Anderson debate was but the first and most spectacular example of this 'peculiar' English theoretical strategy. Be that as it may, the structuralist insistence upon the *abstract mode* of analysis, whilst most certainly clashing with the centrality given to lived, cultural pragmatics in the work of Hoggart, Williams and Thompson, did, in the long run, contribute to some fundamental common ground. The terse 'unity' of these apparently contradictory theoretical thrusts is best illustrated in Raymond Williams's work, in the production of the Centre for Contemporary Cultural Studies and in the work of Stuart Hall. Whilst in the Centre, under Hall's guidance, such crucial influences as Althusser, Gramsci and contemporary semiology have been consistently signalled, with Williams the acknowledgements appear more obliquely. But, together with the former, Williams's contributions stand as one of the principal mediatory forces in this synthesising exchange (Cf. Williams, 1971, 1973, 1977). At the same time, however, it would be wrong to underplay the initial clash generated between Williams's concern with the « structure of feeling » or Thompson's insistence upon capturing the dynamic, daily lived tissue of subordinated and oppressed class life across *cultural formations*, and an explanation of society based not initially upon personal and collective rela-

tions, daily sentiments and accounts but upon the *structural causality* of:

... the unity of a *structured whole* containing what can be called levels or instances which are distinct and 'relatively autonomous', and co-exist within this complex structural unity, articulate with one another according to specific determinations, fixed in the last instance by the level or instance of the economy.

(Althusser, 1975, p. 97)

The upshot of the working-through of these apparently diametrically opposed undertakings during the last decade has been to throw into relief a series of theoretical problems — not always to the advantage of structuralism — that have not only reset the subsequent course of 'culturalism', but have laid the basis for much of the overall problematic of contemporary cultural studies:

The problem of the term culture is itself symptomatic of a certain epistemological and theoretical knot in the confluence between diverse intellectual traditions and diverse methodologies, between the *structural* import of marxism and the *creative* emphasis of culturalism.

(Johnson, 1978, p. 38)

In fact, the centrality given by the native 'humanism' to the creative importance of daily lived experiences, conscious accounts of the world, and so forth, as practices contributing to the « social construction of reality » (Berger & Luckmann, 1967), has continued to exist in a pertinent tension with structuralist overviews. We might say that the native English tradition in its « socialist humanism » enriches our understanding of the 'subjective' dimension of objective processes. That ideology is revealed by structuralist marxist analysis to consist of objective practices institutionalised in such apparatuses as the school and the family is one side of the problem, but that it operates in and through daily (un)consciousness and social 'languages', is the alternative but *interrelated* aspect. If anywhere it is upon this interrelated theoretical space that cultural studies is to be placed.

Ideologies, discourses and 'subjects'.

Over and beyond the mutual effects of 'culturalism' and 'structuralism' there were further breaks and openings out on to the wider problematic of culture occurring within an overall revision of marxism. Above all, the accessibility in Britain of Gramsci's subtle analyses of the passage from the « structure to the superstructures » offered developing cultural studies the opportunity to further break with either an overstructuralised or overgeneralised conception of social determinations and 'realities'. To the contributions of 'structuralism' and the 'humanistic' insistence of 'culturalism', such concepts as 'hegemony', the 'historical bloc' and the emphasis on cultural processes in ideological formations served to further underline and extend the complex but centralised position occupied by ideologies in cultural analysis.

So, for instance, today, it is argued that the social determinations that give rise to the production of the complexly determined and determining 'realities' of the classroom, the street corner, the writing of a novel or participation in a football match, whilst involving economic and political forces, are understood to be profoundly mediated *situations*. This means, drawing upon both Gramsci and Althusser's important reformulations, suitably spiced with certain semiological insights, that the *structural tendency* is for the economic and political instances to be mediated and, predominantly, sustained through translation, displacement and condensation into 'ideological languages' (Cf. Hall, 1974). Although always co-present it is not so much the naked economic or political level that systematically tends to dominate but rather their mediated 'presences' and 'effects' in and through the ideological instance. Now, whatever problems such a perspective inherits, it does have the positive effect in posing the investigation of the « universe of ideologies » (U. Eco) as a particular privileged point of departure in the analyses of the processes, social organisations and lived — in —

realities existing between a particular mode of production and the respective political/legal superstructures.

It can be seen that, far from there being a *homologous* relationship between the material basis of a practice, in capitalism, and how it *appears*, these now have to be thought, rigorously, as two related but systematically dislocated articulations of a capitalist social formation. They relate, but through their systematic differences — through a necessary series of *transformations*. The level of ideology, of consciousness and of experiencing must be thought in terms of this de-centring of material practice *through* ideological forms and relations. There must be distinct levels of practice corresponding to these two sites of the social formation. To understand the role of ideology, we must also be able to account for the mechanisms which consistently sustain, in reality, a set of representations which are not so much false to, as a *false* inflection of, the 'real relations' on which, in fact, they depend.

(Hall, 1977b, p. 324)

Therefore, from within various perspectives we can begin to see how it is both the theoretical and practical questions involved in the conceptualisation and analysis of ideological complexes that produces a crucial problematic 'unity' within cultural studies as a whole. Whether it is the study of youth cultures, of womens' magazines, of television news, we are consistently confronted with the ideological mechanisms and effects that weld images and words to signifying practices, and consciousness to 'reality', and hence to the eventual production and reproduction of the overall social structure. It is the disclosure of the complex but precise ideological inflexions — those inflexions that seek to provide just the right degree of cohesiveness and 'closure' that ultimately cements the 'people' to the 'nation' — that also 'cements' together the project of cultural studies in all its *diverse specificities*. For instance what a television serial such as *Coronation Street* manifestly seeks to *represent* is the continuing story of the life of a street in a northern industrial town. How that 'representation' is achieved via narrative, visual and verbal codes and their welding into

televisual 'languages', and what it seeks to refer its 'audiences' to, produces the problematic of a cultural analysis. Via such codes as 'realism' and further 'naturalizations' achieved by televisual practices, *Coronation Street* is concerned to place the viewer in an unproblematic relationship to the narrative. It therefore works to sustain a certain set of *limits* with respect both to the illusion of its narrative (i.e. it is 'realistic') and to what it presents: the wider series of 'common-sensical' attitudes towards potential multiple and undesired 'interpretations' of such areas as marriage, race, class and sex. This represents the *ideological work* of a television serial such as *Coronation Street* and a potentially *specific region* for cultural analysis.

Cultural studies thus of necessity looks *inwards* upon those processes: the ideological infusion that achieves that particular sought-for match of 'languages' and consciousness, that sets the necessary conditions for the production of certain types of 'audiences' and social 'subjects'. And *outwards*, through the complex interstices of such specific practices as television and their contributory 'effects', to the overall social formation and social relations and powers upon which the precise ideological inflexions are ultimately dependent. All discussion on the problematic of cultural studies, of its conception of theoretical procedures, of its conception of 'history', and of its ongoing analyses, flow from this strategic position.

It is not a strategic position that has gone untested (Cf. Hirst, 1976; Coward, 1977), or whose particular developments have gone on in a smooth untroubled linear progress. For example, apart from the noted series of difficulties around the conceptual relationship between signifying practices and ideologies, such concepts as 'culture' and 'history' continue to impose strong and sometimes diverse pulls on the situation. As Williams has recently observed: the concept 'culture' exerts a strong pressure against the more limited terms of 'society', 'political', 'economical', and that, he continues, is both its strength and the source of its difficulties (Cf. Williams, 1977).

Conceptually, 'culture' is not a term renowned for its clarity.

To put it metaphorically, 'culture' refers us to the arrangement — the forms — assumed by social existence under determinate historical conditions. Provided the metaphor is understood as of heuristic value only, we might say that if the term 'social' refers us to the *content* of the relationships into which men involuntarily enter in any social formation, then 'culture' refers us to the forms which those relationships assume.

(Hall, 1977b, p. 318)

Now, this statement certainly introduces us to a greater structural precision in the use of the term. But the question remains that if 'culture' refers us to the structural arrangement of social forms under given conditions where does ideology intervene? The cultural forms are assumed « under determinate historical conditions » and it seems to us that it is in the detailed and specific unravelling of this *epochal generalization* that the concept of ideology begins to bite. If culture refers to the patterns and arrangements of social materials in 'dominant', 'emergent' and 'residual' forms, to employ William's useful characterization of the complex dynamics of cultural formations (cf. Williams, 1973; 1977), the precise means whereby those forms are sustained, reproduced, modified or, if necessary, obliterated, refers us to more precise *conjunctural mechanisms* than the term 'culture' captures.

This graduated shift from the cultural to the ideological, along with the continual feeding of the one off the other, is nowhere better illustrated than in the recently researched phenomenon of « mugging » (Hall, Critcher, et al., 1978). Initially the analysis is concerned with how the British press in a period of twelve months between 1972 and 1973 borrowed from the USA a term to describe an apparently new strain of street crime associated above all with black youth. Although the 'novelty' and declared diffusion of this type of crime is difficult to square with the available evidence, it led to a socially orchestrated « moral panic » by the British press, judiciary

and police. But beneath this social display there were deeper cultural conflicts at play: the conjunctural elements of economic crisis and the prospect of permanent youth unemployment, served to exacerbate the clash between an increasingly conscious black youth culture and the outside white world. In other words, a cultural conflict that at a precise moment became ideologically articulate through the syntax of race and racism. As the authors discovered, the study of « mugging » became the study of « how the themes of *race*, *crime* and *youth* — condensed into the image of 'mugging' — come to serve as the articulator of the crisis, as its ideological conductor » (p. viii). Of how a profound cultural clash with its political and economic substratum was conjuncturally transformed — 'mugging' was to disappear as quickly as it had appeared — into an ideological theme. Via the mass media, the judiciary and the police the figure of the 'mugger' was *translated* and *amplified* into such a 'reality' as to become synonymous with the 'policing' of the overall British crisis in the early 1970's.

This example is also a fitting illustration of how the discussion on 'culture' has moved from the more general considerations of Hoggart and Williams towards increasingly concrete analyses of the dynamic social complexities that the term seeks to encompass. Apart from the pursuit of even further 'theoretical rigour' by some English 'post-Althusserians' (cf. Hindess & Hirst, 1975; Hirst, 1976), the conceptual tools of cultural analysis are being put increasingly to the test in concrete work. With the emergence of 'radical sociology' (cf. Cohen, 1973; Young, 1971; Robins & Cohen, 1978) and the explosion of 'oral history' (cf. *History Workshop Journal*, 1976—) and field research (Willis, 1977; McRobbie, 1978), theoretical clarifications naturally continue but increasingly within the parameters set by these conditions of work.

Earlier we had talked of the problematic relationship between the ideological instance and signifying practices and it would perhaps be opportune to take this up once more to bring out further how certain important refor-

mulations have emerged from these changing conditions. A precise example of this would be of how the specific problems involved in the relationship between the 'languages' of cinematic or televisual 'realism' and their 'audiences', as, for instance, in the case of *Coronation Street* has led to a felt need to reformulate the abstract and largely empty concept of the 'subject' of these particular discourses. As was noted this requires the interrelated attention to both *inward* — those specific to the practices of television — and *outward* — the analysis of the specific social *site* and 'effects' of the television discourse — processes.

Therefore, on one side, the examination of the organisation, respective hierarchies and efficacies of different signifying practices and their ideological 'presence' has led to an increasing attention to the precise mechanisms of their languages (cf. Burgelin, 1972; Hall, 1972; 1973a; 1973b). This work has illustrated that ideologies are never to be found in pure states but exist as precise 'presences' and 'effects' in the complex structured field of specific practices, institutions, discourses and social formation. Thus the 'languages' of television exist within the specific social practice and institution of television, but what those 'languages' communicate, and this includes their particular ideological effects, to potential audiences neither begins nor ends with 'television' (Cf. Connell, Curti, Hall, 1976; Althusser, 1972).

On the other side, and looking outwards from the specific practice, it is this very co-existence of ideologies and signifying practices within a structured social field that leads on to the further consideration of those complex contradictory processes whereby the particular type and form of producing 'audiences' and 'subjects' must be 'arranged' and 'ordered'. An arrangement that is fundamental in order to ensure that certain ideologies and practices have more 'power to define' than others. Which, in turn, brings us to the overall 'ensemble' and consequent 'ordering' by the 'hegemonic bloc' and the State (Cf. Gramsci, 1975; Poulantzas, 1973). The revealed com-

plexities of these interweaving social processes carries us beyond the study of simply identifiable *coherent* ideological systems so central to the work of Lukacs or Goldmann, to uncover that crucial level that Gramsci once indicated, that is, of the more diffuse, popular and practical, almost 'folklorist' common heritage, of daily ad-hoc 'negotiated' ideologies, that though found in particular situations are at the same time of the most universalistic application and are conveniently bound by the term 'common-sense'.

At this point and all too summarily we arrive back with the 'subject' and its relation to ideologies and signifying practices. Above all, it is to the 'spontaneous' way of thought, to 'common-sense', to those apparently *informal*, ideologies that the demands posed by the analysis of signifying practices and the nature of the social 'subject' has become most pertinent. But to understand 'common-sense' involves the analysis of « social experience in solution » (Williams, 1977), as organised via a complex of specific social groups, practices and institutions, bound into specific discourses, which, in turn, give rise to a potential multiplicity of connotations or 'meanings'. These 'meanings' are themselves bound into dominant, residual and emergent cultural forms, existing in subordination and opposition, as well as in acceptance and dominance. It is this that constitutes the densest heart of the problematic of cultural studies today. Whether it is the discussion of the semiotically determined psychoanalytical/ideological 'subject' (cf. Coward & Ellis, 1977), or of the position of television 'audiences' (cf. Brunson & Morley, 1978) or of the wider discussion of what supports and re-produces 'common-sense', the conceptual couplet of ideologies/'subjects' united across the third concept of signifying and/or discursive practices has today become central.

Tracks for future analyses

We are gradually reaching the conclusion that it is the necessary theoretical tension between 'structure' and

'conjunctural moment', between the apparently 'objectively' given and the 'subjectively' lived — to crudely characterise what are fundamentally analytically objective elements, within certain 'limits' — that we are to situate the problematic of cultural studies. The structuralist achievement in pushing through and beyond the daily given 'common-sense' of the 'world', to reveal some of the mechanisms and multiple sites of the ideological constructs of social life, has been noted. The analyses of the complexities of the *mediations* existing between one institution, i.e. television, and another, i.e. the family, between one set of social practices, i.e. school, and another, i.e. work-place, has greatly benefited from the theoretical imperatives of a *structuralist mode* of inquiry. At the same time its most compelling accounts have never lost sight of seeking to understand just how these structures are experienced and lived out, and thereby *actively* re-produced. As Paul Willis puts it in discussing how « working class kids get working class jobs »:

Class identity is not truly reproduced until it has properly passed through the individual and the group, until it has been recreated in the context of what appears to be personal and collective volition. The point at which people live, not borrow, their class identity is when what is given is re-formed, strengthened and applied to new purposes... It is in fact the dialectic of self to self through the concrete world. Once this basic compact with the future has been made everything else can pass for common sense.

(Willis, 1977, p. 2)

In all this there has emerged the legitimate question of how in reproducing the necessary conditions for the production and re-production of the structure of society and daily life, ideologies traverse individuals and 'subject' them to ideological requirements. Perhaps the first response to stress is that no *universal* schema will reveal this in its specific complexities. At the same time, however, the equally important finding of Althusser's that social practices and ideologies are 'relatively autonomous' with respect to the complex 'unity' of a society, whilst inevi-

tably complicating the situation does carry us forward. The acknowledgement of the relative autonomy of social practices and ideologies poses as its prime requisite the need for a «deepened comparative method (objective) which must permit the *discovery of differences* instead of reducing the considered terms either to a single one or to a model» (Lefebvre, 1972, p. 18).

In other words, the analysis of the ideological instance, of the reproductive procedures of a society as they are formally and informally *articulated*, becomes not the study of ideology or cultural transformations in-general, but the precise study of particular cultural transformations and specific ideologies. At the point of specific analysis the work seeks to reveal the complex determinations in the given appearances of specific institutions, social practices and 'languages', in common-sense responses and 'spontaneous action', thereby becoming more 'scientific' by becoming more 'concrete' (Cf. Marx, 'Introduction', 1973; Dreitzel, 1970). Or as Michel Foucault has recently put it in talking of the relationship between 'power' and the State:

An analysis of power should not postulate as initial facts the sovereignty of the State, the form of the law or the global unity of a domination, these are only its final forms. With the term power it seems to me that we must intend, above all, the multiplicity of relations of force immanent to the field in which they are exercised and which constitute its organisation.

(Foucault, 1978a, p. 83)

A formulation such as this is not without problems, not least in what might be read as a thinly disguised appeal to another universal generality: discourse/power. However, it does reflect, along with other recent contributions, a fruitful analytical richness in casting the relation of subject/ideology/signification into the analytical framework of the multiplicity and diversity of social *discourses* and discursive 'effects'. In particular, it offers greater means of grasping further the particular powers of ideologies. Certainly the most interesting conceptualisa-

tion emerging from within the analysis of the relative autonomy of ideologies as participants in discursive social practices is that each produces potential 'positions' that 'hail' or 'call' («interpellate») 'individuals' as particular 'individuals', as particular 'subjects' (Cf. Laclau, 1977; Neals, 1977).

Apart from these structural insights on the production and re-production of the 'subject', further fruitful perspectives have begun to be opened up. Above all, a series of criticisms of the earlier formulations associated with the psychoanalytical school of Lacan and so influential for these structural insights have, in turn, led to the beginnings of some major rethinking of the problem. It is still early days for these developments but they have had already the important effect of shifting consideration of the 'subject' away from 'universal principles' towards the complex, contradictory site of the production and reproduction of the social formation in its given diversities. This *site* of the 'subject' is thereby no longer understood as the product of any one presumed determining discourse, such as language and/or psychoanalytic drives as certain semiological currents have argued (cf. Coward & Ellis, 1977), but the complex condensation of multiple discourses and their social practices. The argument — which we consider to be a fruitful 'limit position' open to further developments — would thus run that discourses and their respective 'subject position', i.e. the repertoire of possible 'positions' articulated by any social practice (the relatively autonomous practice of television, for example, or psychoanalytical therapy), produce — across the interstices of their contradictions, reinforcements, modifications and negations within the structured social formation — the 'individualised' social site of these positions as lived, experienced and reproduced. In other words, and to put it more bluntly, it produces the 'concrete' individual as 'woman' and 'man', 'worker' and 'intellectual', 'respectable' and 'drop out', 'good citizen' and 'terrorist'. It has the merit of indicating the complexity of cultural power involved in reproducing, through the specific instance of the

'subject', the exigencies of hegemony. At the same time, the concept of *cultural struggle* is placed central in the analysis of the 'interpellation' of the 'subject' by cultural forces in the struggle for hegemony. As Foucault puts it: «the hegemonic effects are continually sustained by the intensity of all these clashes» (1978a, p. 84).

The discourse on women seems to be particularly representative of the points we have been making; primarily and most importantly the relation of ideology to subjectivity and language has been central to it. In particular, the clash between marxism and psychoanalysis, to summarize it crudely, has found there its most natural meeting point. The relationship between the historical and social determinants of the conditions of women and the sphere of subjectivity and language in its conscious and unconscious components, has initially been one of frontal opposition and has recently found some attempts at mediation (cf. Burniston et al., 1978). But apart from these and other general aspects, the study of women — which has become one of the favourite 'objects' of analysis in the study of culture to the point of inflation — is certainly a problem in itself, which would have required specific attention even within the general approach of this paper. Up to now in most cases women's 'culture' — which is fundamentally a 'non-culture' — has been defined in negativity or, in a mirror fashion, related to men's culture, often in a reductionist analogical mode (for instance it has been seen as another aspect of class subordination and inscribed into it). The diversity of women — and in this case the necessity of starting from the difference and the specificity rather than from the homogeneity is particularly urgent — is reflected in a different language and mode of being and poses the need for a different way of looking at 'reality' and a drastic cultural decodification of the very terms and elements of analysis (cf. Irigaray 1977; 1978). It is this constant movement and development of critical analyses sensitive to *specificities* and *differences* that feminism has posed forcefully and with increasing theoretical and practical insistency, as well as the link between the ob-

servation of reality, its modes, and its political effects, to go back to the crucial question of cultural struggle, which can make cultural studies different from yet one more 'academia'. It is not a question of crude distinction between praxis and theory, action and thought; the analysis ought to lead to the delineation of the lines of «possible struggles» as Foucault says (1978b, p. 10), precisely through the individuation of the specificity of the reality and the conjuncture. The study of women can be usefully carried out only if such an objective is kept in mind; otherwise it will always find the problem of subordination to, if not incompatibility with, other struggles as has too often happened.

It is above all because the complex mechanisms, the ideologies under analysis, work by negating that they are in fact 'ideological' and propose themselves as 'natural realities', that the critical cutting edge of cultural studies becomes apparent. Through making explicit and thereby declaring problematic the very things taken for granted, cultural studies seeks to lay bare those other 'realities' upon which that 'taken-for-granted' is predicated. It is this which marks both the theoretical thrust and the potential politics of cultural studies.

REFERENCES

- Althusser, L., 1969, *For Marx*, Penguin, Harmondsworth, tr. it. *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma 1967.
- , 1972, «Ideology and Ideological State Apparatuses», in B.R. Cosin (ed.), *Education: Structure and Society*, Penguin, Harmondsworth, tr. it. «Ideologia ed apparati ideologici di Stato», in *Freud e Lacan*, Editori Riuniti, Roma 1977.
- Althusser, L., & E. Balibar, 1975, *Reading Capital*, New Left Books, London, tr. it. *Leggere «il Capitale»*, Feltrinelli, Milano 1968.
- Anderson, P., 1964, «Origins of the Present Crisis», *New Left Review* 23, London.
- Arnold, M., 1869, *Culture and Anarchy*, ed. J. Dover Wilson, Cambridge University Press, 1963.
- Barthes, R., 1967, *Elements of Semiology*, Cape, London, tr. it. *Elementi di semiology*, Einaudi, Roma 1966.

- , 1972, *Mythologies*, Paladin, London.
- Benjamin, W., 1973a, « The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction », in *Illuminations*, Fontana, London, tr. it. « L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica », Einaudi, Torino, 1966.
- , 1973b, « The Author as Producer », in *Understanding Brecht*, New Left Books, London.
- Berger, P., & T. Luckmann, 1967, *The Social Construction of Reality*, Anchor, New York, tr. it. *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna 1969.
- Brunsdon, C., & D. Morley, 1978, *Everyday Television: 'Nationwide'*, B.F.I. Monograph 10, London.
- Burgelin, O., 1972, « Structural Analysis and Mass Communication », in D. McQuail (ed.), *Sociology of Mass Communication*, Penguin, Harmondsworth.
- Burniston, S., F. Mort, C. Weedon, 1978, « Psychoanalysis and the Cultural Acquisition of Sexuality and Subjectivity », in *Women take Issue*, Hutchinson, London.
- Chambers, I. M., 1977, « Semiology, Intellectual Production and the Conjuncture, 1956-1976 », *AION Anglistica*, XX, 1, Napoli.
- , 1978, « Linguistics, Signifying Practices and Cultural Meanings », Unpublished paper.
- Cohen, S. (ed.), 1973, *Images of Deviancy*, Penguin, Harmondsworth.
- Connell, I., L. Curti, S. Hall, 1976, « The 'Unity' of Current Affairs T.V. », in *Working Papers in Cultural Studies 9*, Centre for Contemporary Cultural Studies, Birmingham.
- Coward, R., 1977, « Class, 'Culture' and the Social Formation », in *Screen*, vol. 18, 1, London.
- Coward, R., & I. Ellis, 1977, *Language and Materialism*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Dreitzel, H., 1970, « Introduction », *Recent Sociology 2*, Crowell Collier Macmillan, New York.
- Enzensberger, H. M., 1970, « Constituents of a Theory of the Media », *New Left Review 64*, London, tr. it. *Contro l'industria culturale*, Guaraldi, Firenze 1970.
- Ferrara, F., 1977, « Presentazione », in F. Ferrara & G. R. Cardona, *Messaggi e ambiente*, Officina, Roma.
- Foucault, M., 1978a, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano. (*La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1977).
- , 1978b, « Precisazioni sul potere. Risposta ad alcuni critici », *Aut Aut*, 167-168, Firenze.
- Gramsci, A., 1975, *Quaderni del Carcere*, 4 volumes, Einaudi, Roma.
- Hall, S., 1971, « Introduction », *Working Papers in Cultural Studies 1*, CCCS, Birmingham.
- , 1973a, « Encoding and Decoding in the Television Discourse », Stencilled Occasional Paper, no. 7, CCCS, Birmingham.

- , 1973b, « The 'Structured Communication' of Events », Stencilled Occasional Paper, no. 5, CCCS, Birmingham.
- , 1977a, « The Hinterland of Science: Ideology and 'The Sociology of Knowledge' », in *Working Papers in Cultural Studies 10*, CCCS, Birmingham.
- , 1977b, « Culture, the Media and the 'Ideological Effect' », in Curran, Gurevitch & Wollacott (ed.), *Mass Communication and Society*, Arnold, London.
- Hall, S., C. Critcher, T. Jefferson, J. Clarke, B. Roberts, 1978, *Policing the Crisis*, Macmillan, London.
- Hindess, B., & P. Hirst, 1975, *Pre-Capitalist Modes of Production*, RKP, London.
- Hirst, P., 1976, « Althusser and the Theory of Ideology », *Economy and Society*, vol. 5, no. 4.
- Hoggart, R., 1957, *The Uses Of Literacy*, Harmondsworth, Penguin, tr. it., *Proletariato e industria culturale*, Officina, Roma 1970.
- , 1961, « Question of Tone », in *Speaking to Each Other*, vol. 2, Penguin, Harmondsworth, 1973.
- , 1963, « Schools of English and Contemporary Society », *ibid.*
- , 1968, « Literature and Society », *ibid.*
- , 1969, « Contemporary Cultural Studies », *Occasional Paper*, 6, CCCS, Birmingham.
- Irigaray, L., 1977, « Women's exile », *Ideology and Consciousness 1*, London.
- , 1978, *Questo sesso che non è un sesso*, Feltrinelli, Milano.
- Johnson, R., 1978, « Histories of Culture: Theories of Ideology - Notes on an Impasse », to be published in *Working Class Culture*, Hutchinson, London.
- Johnson, R., G. McLennan, B. Schwarz, 1977, « Economy, Culture and Concept », Occasional Stencilled Paper, no. 50, CCCS, Birmingham.
- Laclau, E., 1977, *Politics and Ideology in Marxist Theory*, New Left Books, London.
- Lefebvre, H., 1972, *La Fine della Storia*, Sugar, Milano. (*La fin de l'histoire*, Minuit, Paris 1970).
- Lévi-Strauss, C., 1967, *The Scope of Anthropology*, Cape, London.
- , 1970, *Structural Anthropology*, Allen Lane, London.
- Marx, K., 1973, *Grundrisse*, Penguin, Harmondsworth, tr. it. *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica* ('Grundrisse'), Einaudi, 2 voll., Roma 1976.
- McLellan, G., 1976, « Ideology and Consciousness: Some problems in Marxist Historiography », Occasional Stencilled Paper, no. 45, CCCS, Birmingham.
- McRobbie, A., 1978, « Working class girls and the culture of femininity », in *Women take Issue*, op. cit.
- Neals, S., 1977, « Propaganda », *Screen*, vol. 18, 3, London.

- Poulantzas, N., 1973, *Political Power and Social Classes*, New Left Books, London, tr. it. *Potere Politico e Classi Sociali*, Editori Riuniti, Roma 1975.
- Reé, J., 1974, « Socialist Humanism », *Radical Philosophy* 9, Brighton.
- Robins, D., & P. Cohen, 1978, *Knuckle Sandwich*, Penguin, Harmondsworth.
- Thompson, E.P., 1963, *The Making of the English Working Class*, Gollancz, London.
- , 1965, « The Peculiarities of the English », *The Socialist Register 1965*, Merlin, London.
- Volosinov, V.N., 1973, *Marxism and the Philosophy of Language*, Seminar Press, New York & London, tr. it. *Marxismo e la filosofia del linguaggio*, Dedalo, Bari 1976.
- Williams, R., 1958, *Culture and Society*, Penguin, Harmondsworth. tr. it. *Cultura e Rivoluzione Industriale*, Einaudi, Roma 1968.
- , 1961, *The Long Revolution*, Penguin, Harmondsworth.
- , 1971, « Literature and Sociology: in Memory of Lucien Goldmann », *New Left Review* 67.
- , 1973, « Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory », *New Left Review* 82.
- , 1976, « Notes on Marxism in Britain since 1945 », *New Left Review* 100, London.
- , 1977, *Marxism and Literature*, Oxford University Press, Oxford.
- Willis, P., 1977, *Learning to Labour*, Saxon House.
- Young, J., 1971, *The Drugtakers*, Paladin, London.

ANALISI CULTURALE E STORIA DELLA CULTURA

di
FERNANDO FERRARA
Napoli

I

Pubblicazioni, congressi, ricerche rigorose, divulgazioni e indirizzi di studio universitari sanciscono e dimostrano tangibilmente oggi l'esistenza, in molti paesi del mondo industrializzato, di una nuova disciplina nata nel campo delle scienze umane, che vanta una sua autonomia e che si pone sotto la denominazione di 'Studi culturali'. Essa si distingue da Sociologia e da Antropologia, da Sociologia della cultura e da Antropologia culturale, da Psicologia sociale e da Storia sociale e da Semiologia, anche se utilizza metodi e strumenti caratteristici di queste discipline e, in effetti, di tutte le discipline che compongono il campo — oggi in rapida evoluzione — delle scienze umane e sociali.

Scaturita organicamente dal dibattito sulla cultura, che vanta oramai due secoli di storia, e necessitata dalle nuove condizioni di vita dei paesi a civiltà industriale avanzata dominati dai mezzi di comunicazione di massa, questa nuova disciplina non cerca una sistemazione statutaria o una revisione che ne individui o ne obliteri i confini e gli scopi definendola come altra o medesima rispetto ad alcune delle più attempate sue consorelle: un intervento

svolto in tal senso non sarebbe che la denuncia o l'ammissione di una situazione culturale arretrata che laddove esiste — e certo da noi esiste — va semmai deprecata al livello politico e di costume e non in un dibattito scientifico che potrebbe risultare datato o squalificante.

Sembra invece opportuno, proprio considerando la crescita del campo e i molti e variati prodotti risultanti dalle ricerche condotte al suo interno, soffermarsi a riflettere sugli orientamenti e le tendenze in esso prevalenti per trarne indicazioni e per proporre eventuali distinzioni. Mi pare utile, a tal fine, rivolgere in primo luogo l'attenzione alla preistoria degli Studi culturali che non a caso può rinvenirsi all'interno dei confini della narrativa. Se oggi infatti mi si chiedesse di citare il nome di un antesignano illustre di tale disciplina per la tradizione britannica, non esiterei a fare il nome di George Orwell che in molti saggi e in tutti i suoi romanzi ha prediletto i temi, i problemi e l'ottica dei *Cultural Studies*. Aveva deciso, all'età di ventiquattro anni, di superare le barriere di classe, di abbattele e, dopo sei anni di eroici, masochistici tentativi giunse a constatare che quella barriera era « come un muro di pietra. O meglio, ... non tanto come un muro di pietra quanto come la lastra di vetro di un acquario; è facile far finta che non c'è ed è impossibile attraversarla ». La barriera di classe è insuperabile perché è dentro di noi, perché è una barriera culturale.

Tutta la vita di George Orwell è stata dedicata al tentativo di esplorare oltre quella barriera per riuscire a demolirla o quanto meno a scavalcarla (e per consentire ad altri di scavalcarla), in un primo tempo; successivamente, a ricercare gli elementi culturali comuni che potessero permettere a lui e agli altri di ignorarla, di fingere che non ci fosse.

Da questa esigenza, in ambedue i momenti autentica e genuinamente sentita come imperativo etico, nasce la sua narrativa che è a un tempo *descrizione* di esperienze culturali vissute, *interpretazione* della loro valenza culturale, *azione* tendente a modificare la realtà culturale osservata.

Come risultato, dal nostro punto di vista attuale, tutti

i romanzi di George Orwell sono in realtà ottimi esempi di analisi culturale; forse oggi, dall'alto di un'esperienza più variegata e di un rigore metodologico più attrezzato e completo, potremo considerarli alquanto stravaganti o idiosincratici ma non potremo negare che la direzione, l'orientamento è quello. E molti di noi — voglio aggiungere — darebbero non poco per raggiungere quei livelli di acutezza e di penetrazione.

Ed è opportuno, a questo punto, chiedersi perché Orwell abbia privilegiato il modello narrativo per comunicarci le sue analisi culturali. Ammettiamo senz'altro che la scelta dovette essere suggerita in parte da « entusiasmo estetico », per adottare un suo celebre *dictum*, e in parte della volontà di dare massima divulgazione ai suoi scritti adottando il tipo di messaggio scritto allora più popolare.

In buona misura, tuttavia, la scelta sembra motivata proprio da quelle dimensioni strutturali che sono fondamentali intenzioni dell'analisi culturale cui si è implicitamente già alluso: ché il fenomeno culturale non è apprezzabile senza la partecipazione al vissuto, senza la ricreazione — almeno in qualche misura — dell'esperienza nel suo farsi del fenomeno stesso che va colto, sia nelle sue manifestazioni segniche — obiettivamente registrabili — sia come esperienza psicologica e attanziale, come insieme di attività e di motivazioni/reazioni che costituiscono la sfera di significati la quale dà sostanza e spessore a quell'insieme di significanti che formano la semiosi del fenomeno osservato. Il messaggio narrativo — che impone, con il suo codice di genere, l'identificazione con il personaggio — era per Orwell, evidentemente, l'unico che consentisse la richiesta partecipazione al vissuto da parte del fruitore e l'opportuna ricreazione nel suo farsi di quel vissuto da parte dell'elaboratore (dello stesso autore). Oggi chi elabora un'analisi culturale sa di poter fare appello alle possibilità di partecipazione al vissuto del fenomeno osservato che sono inerenti alla natura stessa dei fenomeni culturali e della loro fruibilità. Questi, per essere parte della realtà culturale in fieri, del reale presente possono essere, in tale presente, recuperati ad ogni momento (ove già non

facciano parte, come più spesso avviene, del vissuto del fruitore) al fine di dare senso e sostanza alla lettura che se ne propone.

Poiché una prima considerazione mi pare che si possa e si debba fare: che non esiste analisi, per quanto esaustiva e meticolosa, la quale possa pretendere di sostituirsi all'esperienza diretta del vissuto del fenomeno culturale che si osserva. L'analisi altro senso non può avere che quello di riepilogare e ordinare gli elementi del fenomeno illustrandone sia la dimensione dei significanti che quella dei significati e mostrando la struttura delle relazioni interne al fenomeno stesso e quella che lo raccorda all'insieme del contesto culturale.

L'esigenza, allora soltanto intuita, di rispondere a queste richieste caratteristiche di un modo di conoscere che si andava allora costituendo portò dunque George Orwell e molti altri autori del primo dopoguerra, impegnati di fronte ai problemi della società, ad adottare la forma narrativa. E la scrittura di questi romanzi fu quasi sempre preceduta da una fase di acculturazione che portava i narratori a condividere le esperienze di vita, il vissuto culturale del gruppo sociale che era l'oggetto reale della narrazione.

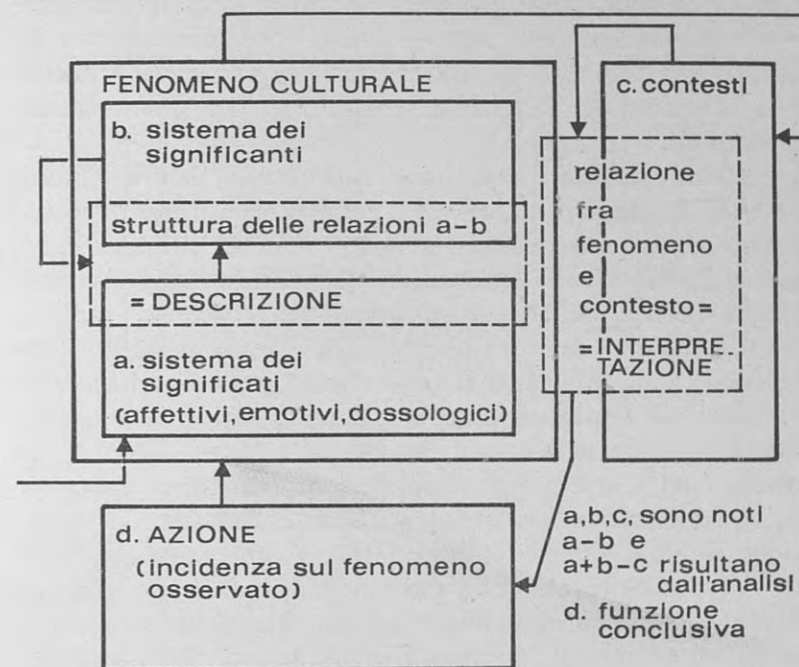
Mi pare opportuno far coincidere l'inizio consapevole degli studi culturali in Inghilterra con la pubblicazione di due volumi che uscirono verso la fine degli anni '50. *The Uses of Literacy* (1956) di Richard Hoggart e *Culture and Society* (1958) di Raymond Williams costituiscono oramai due punti di riferimento classici e contrassegnano, rompendo drasticamente con i modelli precedenti e avanzando autorevolmente proposte molteplici e feconde, la comparsa di nuovi orientamenti di ricerca. Con questi due lavori nascono ufficialmente in Inghilterra i *Cultural Studies* e fin da questo momento è possibile riconoscere, all'interno della nuova disciplina, due tendenze ben differenziate: l'Analisi della Cultura e la Storia della Cultura.

La prima sceglie come suo oggetto di studio aspetti del presente e ne fornisce una descrizione e un'interpretazione basandosi su rilevamenti fatti dal vivo e su osserva-

zioni e documentazioni dettagliate di aspetti specifici della realtà culturale delle comunità esistenti oggi. I fenomeni osservati e documentati possono in tal caso essere studiati in dettaglio e il limite dei dati conoscibili è solo quello posto dai limiti degli strumenti di documentazione, di registrazione e di misurazione adottati dallo studioso. E ben vero che molta analisi culturale — esplicitamente presentata come tale o implicitamente appartenente a tale ambito — è in parte elaborata in base al repertorio mnemonico del ricercatore (che spesso descrive fenomeni culturali connessi con le sue esperienze infantili o adolescenziali) ed ha quindi limitazioni obiettive di documentazione e scarse possibilità di verifica. Anche in tal caso, però, è presente quello che è l'elemento essenziale, differenziante e caratterizzante, di tale tipo di studio: l'esperienza del vissuto del fenomeno culturale osservato, esperienza insostituibile perché è in base a essa che può individuarsi il reticolo sempre complesso e spesso imponderabile delle implicazioni emotive, affettive e dossologiche che sostanziano e alimentano i sistemi di segni attraverso i quali i fenomeni culturali immancabilmente si manifestano. Il fenomeno culturale viene osservato dall'interno, nel suo farsi, e può essere accertato e delineato in ogni suo particolare; esso può essere modellizzato e il modello ottenuto è immanente all'oggetto osservato e può essere controllato in ogni sua componente elementare per verificare la validità degli elementi e delle relazioni che lo compongono. L'interpretazione del fenomeno stesso consiste fondamentalmente nell'individuazione delle relazioni significative fra esso fenomeno e i suoi contesti sociali e culturali: la giusta individuazione di tali relazioni vale a spiegare il fenomeno in termini della sua funzione all'interno della dinamica culturale in atto in un momento determinato di un determinato settore di una determinata società. Anche il momento interpretativo è suscettibile di verifiche puntuali e meticolose che possono confermare le proposte avanzate o consentirne la critica e la revisione, fino alla messa a punto di una risposta interpretativa realmente soddisfacente. L'analisi culturale si caratterizza così per la possibilità

del confronto empirico ad ogni stadio dell'elaborazione e per la verificabilità delle sue proposte interpretative.

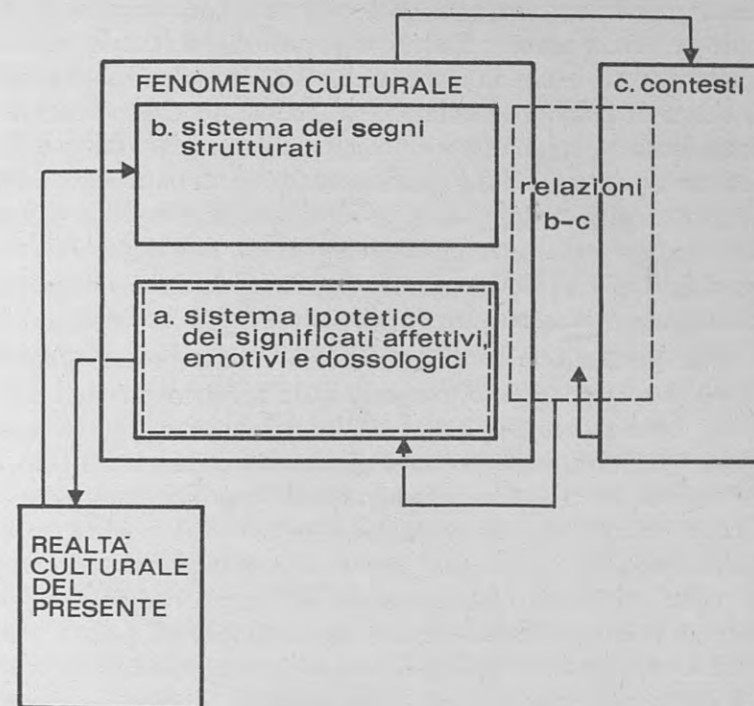
The Uses of Literacy, com'è noto, è uno studio sui mutamenti della cultura della classe operaia nel periodo 1920-1956. Richard Hoggart vi *describe* « i comportamenti [i sistemi esterni di significanti, diremo noi, per ricondurci alla nostra precedente terminologia] e la vita affettiva [i sistemi sottostanti di significati, gli spessori, appunto, affettivi, emotivi e dossologici] della classe operaia ». L'autore procede asserendo: « ... questo libro è in gran parte basato sulla mia esperienza personale e non intende avere il carattere scientifico di un'indagine sociologica »; con tale dichiarazione ci viene documentata quella *partecipazione* al vissuto dell'esperienza culturale descritta che è altro tratto distintivo di ogni analisi culturale. Concludendo il libro, infine, Hoggart esprime fiducia nelle possibilità di sopravvivenza della cultura proletaria ma non cela il rischio che essa corre di essere erosa dall'attacco della cultura dominante svolto attraverso i mezzi di comunicazione di massa: « ... non si può ignorare che il problema è grave e pressante: come conservare a questa libertà un qualche significato, mentre i processi di centralizzazione e di sviluppo tecnologico continuano? Si tratta di una battaglia particolarmente complessa perché, se la vera libertà interiore andasse smarrita, la nuova classe indifferenziata avrebbe poche possibilità di esserne consapevole ». La battaglia di cui egli scrive è quella terza funzione che abbiamo denominato *azione*, tendente a modificare la realtà culturale osservata, è quella volontà di incidere, proprio mediante l'analisi, sul fenomeno culturale che, in quanto dato, è oggetto dello studio culturale e, in quanto vicenda in fieri, modificabile, del presente, ne è lo scopo e l'obiettivo. Sulla base di queste osservazioni possiamo così ricostruire il modello operativo dell'analisi culturale:



Il secondo aspetto degli Studi culturali — la Storia culturale cioè — tende alla ricostruzione di fenomeni culturali del passato e si fonda, come ogni disciplina storica, sui repertori documentari disponibili, sulle testimonianze sopravvissute che sono, naturalmente, meri indizi frammentari di situazioni fenomenologiche estremamente complesse che raramente — proprio per la loro complessità — possono essere ricostruite con la stessa attendibilità con cui la paleontologia ricostruisce dal frammento fossile le dimensioni e le strutture relativamente semplici dell'antico animale. La storia culturale è quindi disciplina indiziaria che ricostruisce e interpreta secondo i propri modelli ricercando non tanto l'assoluta esaustività e l'oggettiva attendibilità della descrizione e dell'interpretazione quanto lo stabilimento di una relazione funzionale fra dati rilevanti e significativi del passato e i loro omologhi del presente. Nell'individuare tale relazione determinante è il gioco e

l'importanza dell'ideologia del ricercatore la quale fornisce — consapevolmente o non — i dati fondamentali per la costituzione del modello interpretativo che presiede anche alla selezione e alla strutturazione dei dati documentari disponibili.

Culture and Society, come tutti sanno, è uno studio del « dibattito culturale » in Inghilterra durante l'epoca della civiltà industriale. Il lavoro si articola prendendo le mosse dalle testimonianze scritte di quaranta fra i massimi rappresentanti della cultura britannica (filosofi, politici, poeti, narratori, drammaturghi e saggisti) nel periodo 1780-1950. Si fonda quindi su sistemi segnici organizzati e razionalizzati che consapevolmente dibattono « l'idea di cultura e la parola stessa nei suoi usi moderni generali [che] entrarono nel pensiero inglese nel periodo comunemente detto della Rivoluzione industriale ». Non è dunque l'osservazione di una semiosi culturale sostanziata dallo spessore del vissuto culturale che l'accompagna, con il suo sistema di emozioni e di dossologie ma la riflessione su ideologie, su segmenti consapevoli e deliberati di visioni del mondo. La riflessione conduce inevitabilmente a individuare la relazione fra i sistemi di segni osservati e i loro contesti culturali ed è destinata a costituire « una descrizione e un'interpretazione delle nostre risposte razionali ed emotive ai mutamenti della società inglese dalla fine del secolo diciottesimo a oggi ». Come si vede, l'itinerario è ben diverso rispetto a quello proposto e attuato da Hoggart: mentre lì si partiva dalla conoscenza diretta e sperimentale dei sistemi segnici significanti e delle sostanze dei significati e si mirava a spiegarne le relazioni mediante il raffronto con i più ampi contesti culturali, qui si parte dalla conoscenza dei sistemi segnici e dei contesti e si mira a ricostruire i sistemi psico-dossologici sottostanti all'analisi comparativa degli elementi noti. Su tale base possiamo così ricostruire il modello operativo della storia della cultura:



Da questo primo tentativo di distinzione delle due tendenze fondamentali degli studi culturali si può evincere che mentre l'analisi culturale implica un'esperienza diretta o mediata del vissuto di un dato fenomeno culturale, la storia culturale ne prescinde per cercare il suo fondamento sulle testimonianze documentate. Né tale differenza è da considerarsi di poco conto: da essa dipende la qualità intrinseca della ricerca stessa: nel primo caso la ricerca prende le mosse da quella dimensione imponderabile e segreta, quasi ineffabile, che è sottostante al fenomeno culturale osservato nella sua dimensione superficiale di sistema di segni, e si sforza di renderla esplicita e fruibile, razionalmente apprendibile, attraverso l'individuazione degli opportuni collegamenti con i dati culturali macroscopici e noti, con la dinamica che muove dalla partecipazione soggettiva extra-razionale e tende verso la comprensione oggettiva e razionale; nel secondo caso la ricerca parte dal-

l'osservazione razionale di dati oggettivi (dei documenti e delle testimonianze culturali disponibili) e tende verso l'elaborazione — che non può che essere soggettiva — della struttura di relazioni esistenti fra tali elementi e i dati culturali macroscopici e noti per approdare, attraverso tale mediazione, a un'ipotesi di ricostruzione del reticolo dossologico-affettivo sottostante ai dati documentati; la dinamica della ricerca muove, in questo caso, dall'oggettivo/razionale all'ipotesi del soggettivo/extrarazionale e i suoi risultati sono necessariamente più sommarî e arbitrari.

Per puntualizzare e ribadire tale differenza di procedura e di atteggiamento, mi pare utile servirmi di altri due scritti dello stesso Raymond Williams che, fra gli studiosi del campo, ha il duplice vanto di essere uno degli iniziatori più influenti e l'autore più significativo e rigoroso, il più ricco di proposte teoriche fondamentali e il più fecondo nell'elaborazione di valide proposte analitiche e storiche. Mi piace qui riferirmi a due suoi libri quasi coevi: *Border Country* (1960) e *The Long Revolution* (1961). Il primo, pur essendo un romanzo, può definirsi — in accordo con quanto si è detto più sopra — un ottimo saggio di analisi culturale, elaborata prevalentemente sulla scorta delle memorie dell'infanzia e della prima giovinezza dell'autore e destinato a illustrare la « struttura del sentire » di un rappresentante tipico (tipico?) di quel fenomeno culturale molto caratteristico della società meritocratica neo-capitalistica che può iscriversi sotto il titolo generico di acculturazione di un subalterno e adozione dei codici della cultura egemone: il libro riesce a darci ragione dei conflitti emotivi, affettivi e dossologici di un promettente ricercatore che, uscito dai ranghi della classe operaia, riesce a conquistarsi una posizione nel mondo accademico; di un giovane intellettuale che, lasciando (ma non dimenticando) la densa solitudine della « campagna » della provincia gallese, si apre la strada nel vacuo trambusto della « città » inglese superando difficoltà di acculturazione e traumi che mettono in crisi la sua stessa identità; smarrendo e ritrovando le sue radici e il senso della sua esistenza. Oltre che un bel romanzo, il libro è un ottimo esempio di analisi culturale

proprio perché, come *The Uses of Literacy*, si fonda sull'esperienza del vissuto e, partendo da un'intima conoscenza del fenomeno culturale osservato, si pone problematicamente di fronte ad esso e riesce a esplicitare per il fruitore quella dimensione imponderabile (che poi lo stesso Williams definirà come « structure of feeling ») del fenomeno culturale di cui abbiamo detto.

Ben diverso, anche se per altri versi egregio, è *The Long Revolution*, un libro, questo, in parte dedicato al dibattito teorico ma che alternativamente svolge un discorso di storia della cultura dell'Inghilterra industriale e della sua evoluzione dalle origini al 1960, tenendo d'occhio soprattutto i sistemi d'istruzione, la stampa popolare, lo sviluppo dello « standard English », la storia sociale degli scrittori e della forma drammatica e narrativa; la descrizione storica dell'evoluzione di quest'ambito vuole mettere in luce il senso di questa 'lunga rivoluzione' la quale « non tende soltanto alla democrazia come sistema politico, né alla equa distribuzione di una nuova massa sempre crescente di prodotti, né all'accesso di tutti ai mezzi di istruzione e di comunicazione ». Essa vuole porsi — conclude l'autore — come una « soddisfacente storia della nostra cultura in espansione » ricreando « le nuove concezioni dell'uomo e della società che molti si sono sforzati di descrivere e interpretare ». Ricreando insomma quel sistema di significati affettivi, emotivi e assiologici che è sottostante ai sistemi di segni che la documentazione storica ci ha consegnati.

E qui, senza voler contestare i risultati di uno splendido lavoro, dobbiamo notare innanzi tutto che quello che in *Border Country* era il punto di partenza è in *The Long Revolution* il punto d'arrivo e chiederci inoltre se questo obiettivo sia stato complessivamente raggiunto e addirittura se esso sia raggiungibile. Chiederci insomma se una storia della cultura sia effettivamente possibile.

Un'altra differenziazione profonda va infine individuata come elemento di caratterizzazione e di separazione delle due discipline: la loro funzione e finalità. L'analisi culturale è infatti disciplina descrittiva del presente, di feno-

meni in corso che, per essere tali, sono modificabili. Essa tende infatti a incidere sul presente e a modificare anche sostanzialmente la natura o l'apprezzamento dei fenomeni che osserva, ponendosi di fatto all'interno del sistema comunicativo vigente a ridosso del fenomeno stesso ed erogando, entro tale struttura, il suo messaggio come segnale privilegiato e particolarmente autorevole e attendibile nell'ambito di quel fascio di segnali che formano il *feed-back* che la comunità rende in risposta al messaggio (prodotto dal fenomeno di cui stiamo dicendo) che la colpisce. Di qui il carattere impegnato dell'analisi culturale e la sua natura di prassi sociale militante e orientante che tende a modificare non solo il presente come coscienza di se stesso e pratica culturale ma l'oggetto stesso del proprio studio (il fenomeno culturale osservato) che spesso si riatteggia profondamente in base ai risultati di un'opportuna analisi culturale la quale può rivelare, di quel fenomeno, ragioni e significati, funzioni e valori che in prima istanza esso fenomeno di sé non poteva nemmeno sospettare.

Non altrettanto può dirsi della storia della cultura che dedica la sua attenzione a fatti e fenomeni culturali conclusi nel tempo che hanno avuto un loro inizio, una loro evoluzione e un loro esito e che sopravvivono oggi attraverso date testimonianze. Il loro studio non modifica il fenomeno stesso e incide sul presente solo in termini della consapevolezza che il presente ha del proprio passato. « Nella parte successiva di questo lavoro — scrive Raymond Williams — osserverò alcuni elementi importanti dell'espansione culturale: in parte per mettere in chiaro per quanto è possibile la situazione; in parte per portare i problemi di valore coinvolti in questa storia fino al punto in cui sia possibile dichiarare il proprio impegno ». E questo punto è il 1960, l'anno in cui il libro stesso fu prodotto: il presente di allora. Laddove il libro, nella parte terza, diviene un lavoro di analisi culturale e, osservando, descrivendo e strutturando le dimensioni culturali vissute del presente tende a modificarle e a riorientarle in base ai risultati dell'analisi stessa.

Al termine di questa prima, sommaria considerazione

di alcuni momenti fondanti degli Studi Culturali in Inghilterra si possono porre in evidenza alcuni primi risultati definitivi e alcuni spunti problematici da cui si svilupperà il discorso successivo:

1. Che la storia della cultura va distinta dall'Analisi culturale.

2. Che l'Analisi culturale è, fra le scienze umane, una disciplina:

a) tendenzialmente sperimentale dedicata all'osservazione di fenomeni culturali del presente (solo il presente, infatti, permette quella dialettica fra sperimentazione e calcolo che consente di individuare la legge e il modello del fenomeno stesso);

b) che prevede sia nell'elaboratore che nel fruitore una conoscenza del vissuto del fenomeno culturale stesso (senza questa conoscenza le informazioni indispensabili, elencate in (c) sarebbero carenti);

c) che prende le mosse da tre sistemi di elementi noti: il sistema dei significanti (il quale, essendo il fenomeno in corso e non avendo raggiunto un grado sufficiente di consapevolezza, ha un basso livello di strutturazione); il sistema dei significati (reticolo degli elementi affettivi, emotivi e assiologici che sono alla base del sistema precedente e lo sostanziano); il sistema del contesto culturale entro il quale il fenomeno si attua;

d) che ha come suo primo fine quello di descrivere la struttura del fenomeno; cioè di stabilire, con procedure attendibili e adeguate, come siano strutturabili gli elementi all'interno del sistema dei significanti e del sistema dei significati (momento descrittivo);

e) che ha come suo fine ulteriore quello di stabilire le *relazioni* che intercorrono fra detti due sistemi e fra essi e il contesto culturale (momento interpretativo);

f) che ha come suo fine ultimo quello di *influire* sulla strutturazione e sull'evoluzione del fenomeno stesso che descrive (momento attivo).

3. Che la storia della cultura non risponde ad alcuni di questi requisiti e che pertanto va posta in forse la sua appartenenza all'area di pertinenza dell'Analisi culturale.

4. Che è lecito avanzare un dubbio quanto alla possibilità di fare *storia* della cultura.

II

Parlare oggi di storia della cultura è quasi d'obbligo e, senza opportuni distinguo, si rischia addirittura di cadere nel luogo comune. Lo sviluppo degli studi storici in genere, oggi, sembra dominato da una tendenza che spinge in questa direzione; ed è proprio per tale sua corralità che questo movimento rischia di smarrire certe linee di demarcazione e certi tratti differenzianti che sono caratteristici non di una generica storia socio-culturale ma di uno specifico settore che è quello della Storia della cultura.

Lo sviluppo e l'affermazione delle scienze dell'uomo — e segnatamente dell'antropologia culturale — ha portato in tempi recenti a fondamentali reinterpretazioni del concetto di storia. E' significativo che già nel 1970 la Commissione nazionale italiana per l'UNESCO faceva sua la dottrina di Bloch e di Febvre e propugnava l'esigenza di « avere il coraggio e l'energia di cominciare quasi *ex novo* staccandosi dalla filosofia e aprendosi verso la sociologia e l'antropologia culturale ». Si tratta, com'è evidente, dell'adozione, quasi in via ufficiale, del progetto che le *Annales* sono andate perseguendo da circa quarant'anni attraverso un processo che è sufficientemente individuato dal mutare del titolo di questa famosa rivista: 1929, *Annales d'histoire économique et sociale*; 1939, *Annales d'histoire sociale*; 1942, *Mélange d'histoire sociale*; 1946, *Les Annales* (Economies, Sociétés, Civilisations). Alla fine di questo lungo itinerario la storia si presentava soprattutto come storia della cultura fondata sull'apporto della psicologia sociale, della sociologia e dell'antropologia.

Non diverse erano fin dagli anni '50 le proposte di varie scuole nord-americane fra cui emerge quella che faceva capo all'Università di California e ad Alfred Kroeber per cui la cultura è il nesso comprensivo di ogni manifestazione dell'umano e, quindi, la storia altro non è che antropologia

che pone in secondo piano le fenomenologie per privilegiare i processi che ad esse conducono.

In Inghilterra la tendenza non è meno evidente negli studi di Asa Briggs e soprattutto di E. P. Thompson e dei molti loro seguaci. Thompson, ad esempio, si dice convinto che « non si può comprendere un fenomeno se non lo si vede come un'elaborazione sociale e culturale che scaturisce da processi che possono essere studiati mentre si producono nel corso di un considerevole spazio storico ».

Come si vede si può registrare un'ampia convergenza di pareri di studiosi delle più varie tradizioni che pongono la cultura nel fuoco dell'interesse della storia. Gli obiettivi ultimi saranno: « la mentalità » (Bloch); « le tradizioni, i sistemi di valori, le idee e le forme istituzionali » (Thompson); « la descrizione integrativa dei fenomeni sociali » (Kroeber); « ... i cibi crudi e quelli cotti, l'abbigliamento, gli utensili o artefatti, le tecniche per cacciare o pescare, fare l'amore o viaggiare, i resoconti, le registrazioni, le storie di vita ecc.; anche i miti e le credenze, i riti e i simboli, le norme e i valori... » (Brezzi).

È sul concreto di queste citazioni che le proposte teoriche rivelano un loro limite abbastanza preciso che è poi il limite segnato in molti casi dai repertori e dalle testimonianze disponibili: non a caso tutti gli autori citati si riferiscono a elementi o atteggiamenti che fanno parte o delle istituzioni o delle strutture materiali o delle strutture mentali organizzate, consapevoli e pienamente enunciate (tecniche, ideologie): per il passato infatti solo di tali sistemi espliciti resta traccia e lo storico non può che attingere alle testimonianze (spesso del resto manchevoli) che ne sopravvivono per cercare di ricostruire quella dimensione complessa e articolatissima che si pone sotto il titolo di storia culturale.

Collegata a tale orientamento generale degli studi storici ma autonoma nella sua intenzione finale di ricostruire quella parte sommersa della storia di un'epoca e di una società rappresentata dal vissuto della cultura testimoniata, dal suo livello emotivo e psicologico, è la storia della cultura. Il manifesto costitutivo di tale tipo di ricerca può

cennato in relazione ai mutamenti, recentemente intervenuti, nella definizione del concetto di storia a seguito dei problemi aperti dallo strutturalismo e dalle polemiche sorte su marxismo e strutturalismo e su ideologia e storia. Non è nostra intenzione ripercorrere o riassumere questi dibattiti — che del resto sono ancora in corso — ma ci pare opportuno rievocarli attraverso l'opinione autorevole di Jean Chesneaux il quale si pone di fronte a tali problemi nel suo *Che cos'è la storia?*, ove leggiamo:

Nelle società classiste la storia fa parte degli strumenti mediante i quali la classe dominante mantiene il potere. La macchina dello stato cerca di *controllare il passato*, sia al livello della politica pratica sia al livello dell'ideologia.

Lo stato, il potere organizzano il tempo passato e ne plasmano l'immagine in funzione dei propri interessi politici e ideologici.

Questo enunciato non ci pare confutabile; ci sembra invece alquanto incompleto laddove attribuisce una volontà e una capacità di modellizzazione del passato in base alle esigenze politiche e ideologiche del presente *solo allo Stato*. Se siamo effettivamente onesti e obiettivi sappiamo che la medesima volontà e capacità è propria di chiunque possa fare e faccia storia sia per conto del potere che per conto di qualsiasi anti-potere destro o sinistro. Di fatto si deve riconoscere che il far storia è un « organizzare il tempo passato e un plasmarne l'immagine in funzione di interessi politici e ideologici ». Sicché ingenua ci appare la dichiarazione dello stesso Chesneaux quando scrive:

Alla versione ufficiale del passato, conforme agli interessi del potere e dunque mutilato, censurato, deformato, le masse oppongono un'immagine più solida, un'immagine conforme alle loro aspirazioni e che riflette la ricchezza *reale* del loro passato.

Diremmo meglio che questa altra immagine è, a sua volta, mutilata, censurata e deformata in conformità delle esigenze politiche e ideologiche delle masse subalterne che cercano di aprirsi una strada verso il potere.

E se è vero che Marx ha operato « un radicale rove-

sciamento del discorso storico classico » giungendo ad asserire che « è il passato che dipende dal presente e non più il contrario », è anche vero che il presente, anche marxista, non può che mutilare, censurare, deformare il passato per raggiungere i propri fini politici e ideologici.

Chi esce malconco da tale operazione di 'scopritura delle carte' non è la Storia della casta dirigente ma è la Storia *tout-court* che rivela la sua natura ideologica e la sua sostanziale incapacità di fornire conoscenza oggettivamente valida del passato. Che rivela insomma la sua appartenenza all'ambito della persuasione, della comunicazione assiologica e dossologica e quindi la sua infondatezza epistemologica.

Tali accenni valgono qui unicamente a confortare una distinzione che già altrove abbiamo posta fra discipline del campo scientifico (come l'Analisi culturale) e discipline del campo persuasivo-dossologico (come la Storia della cultura).

Per confermare tale distinzione ancora una volta sarà opportuno soffermarci su *The Long Revolution*, di R. Williams, per verificare, a ridosso di un testo che può ben dirsi insieme seminale e fondamentale per il campo che stiamo osservando, le questioni di metodo e i presupposti teorici degli studi culturali. Come tutti avranno notato, la terza parte di questo libro — intitolata « L'Inghilterra negli anni '60 » — è insieme la matrice e la ragione d'essere dell'intera opera. Questo complesso, densissimo discorso di circa 100 pagine è a un tempo una descrizione delle strutture istituzionali, sociali e psicologiche della cultura dell'Inghilterra contemporanea e una progettazione delle strategie opportune che possano determinare un migliore orientamento (dal punto di vista di Williams) dei suoi sviluppi futuri. Se questa descrizione è corretta e se si accettano le conclusioni cui si è giunti al termine della prima parte del nostro discorso, la terza parte di *The Long Revolution* deve definirsi un saggio di *analisi culturale* (macroanalisi, potremmo soggiungere, per evidenziare la differenza fra uno studio di tanta ampiezza, il cui disegno è di descrivere e interpretare l'intera struttura della cultura inglese e di ope-

rare attivamente su di essa, e i campioni che più spesso ci troviamo a osservare — e che diremmo di microanalisi — i quali analizzano fenomeni più circoscritti).

La seconda parte del libro è un abbozzo di storia delle strutture culturali nazionali britanniche dalle origini medievali al presente dove si dedica particolare attenzione al periodo che inizia con la rivoluzione industriale e i suoi prodromi; la funzione di questa seconda sezione è di porsi come contesto opportuno della parte terza:

Abbiamo tentato di sviluppare nella seconda parte metodi di analisi che, utilizzando una gamma che va dalla letteratura alle istituzioni sociali, possono esplicitare strutture del sentire esistenti — i significati e i valori che trovano il loro vissuto in opere e in relazioni — e chiarire i processi di sviluppo storico attraverso i quali tali strutture si sono formate e trasformate. Tenterò, in questa [terza] parte, una descrizione dell'Inghilterra contemporanea in tal senso: necessariamente solo per sommi capi e che richiede ampliamenti per mezzo di altri tipi di analisi e di misurazioni, ma che propone un'interpretazione degli elementi linguistici essenziali — dei significati creati e creativi — che la realtà che abbiamo ereditato ci consegna e attraverso i quali la realtà nuova si forma ed è negoziata. Il contesto che pongo in questa descrizione particolare è il processo storico che ho chiamato 'la lunga rivoluzione'.

Ineccepibile, sia funzionalmente che teoricamente, ci sembra la relazione che Williams propone fra la seconda e la terza parte del suo discorso. Egli sembra significare, infatti, che la dimensione storica da lui esplorata è implicita nelle strutture culturali del presente, come matrice spesso ignorata dal presente stesso e che deve quindi essere esplicitata da uno studio « storico » il quale però ha per oggetto piuttosto il presente stesso (la ricostruzione della possibile coscienza che il presente può avere del suo passato) che non il passato il quale può essere ricostruito da punti di vista varianti in una innumerevole (teoricamente infinita) varietà di modi. In altre parole si può affermare che la premessa indispensabile per lo svolgimento di un discorso di storia della cultura sia la conoscenza analitica delle strutture culturali del presente alle quale afferra la trattazione storica che si intende svolgere; di fatto

— e fuori di ogni intenzione di paradosso — si può asserire che non solo la conoscenza analitica del presente è presupposto indispensabile per ogni ricostruzione dei fatti culturali del passato ma addirittura che tale ricostruzione del passato (in quanto ipotesi di giustificazione 'storica' delle condizioni del presente) altro non è che uno degli elementi, dei *modi dell'analisi del presente* — tendente a esplicitare quegli spessori del presente, reali o ipotetici (ideologici) — che l'analisi della cultura utilizza o addirittura uno dei modi della *progettazione* del futuro (in quanto è utilizzata per motivare elementi del presente osservato in base a relazioni causali o per avvalorare proposte d'intervento su quegli elementi del presente mediante l'adozione di analoghi tradizionali coerenti).

Si può osservare che con tali riflessioni non si fa che riproporre recenti (e nemmeno recentissime) formule interpretative del significato complessivo del far storia che hanno trovato il loro culmine nella frase celebre di Lefebvre che, riprendendo Marx, dichiara: « Lo storico parte dal presente e non può non partire da esso: tale consapevolezza è oramai chiara per tutti gli storici che abbiano riflettuto su ciò che stanno facendo ».

Per evitare malintesi, sembra opportuno precisare che non vogliamo qui limitarci a descrivere la storia della cultura come scienza che stabilisce i legami fra i fenomeni culturali del presente e i loro analoghi del passato; la storia della cultura, nella dimensione che qui proponiamo, si pone come formulazione di ipotesi causali, reperite nella diacronia, nella cognizione sincronica della cultura contemporanea, come ricerca ideologizzata delle ascendenze che possono valere ad autenticare le strategie di progettazione che scaturiscono dall'osservazione del presente. In quanto ricerca congetturale e motivata dall'ideologia, la ricerca storica cessa pertanto di essere scienza del passato e si propone o come momento coadiuvante della fase interpretativa e progettuale dell'analisi culturale o come manifestazione peculiare dell'ambito ideologico della cultura dell'oggi.

Per chiarire i termini del discorso, si può asserire che, da questo punto di vista, una « storia delle origini della

classe operaia e della sua cultura » si propone non come ricostruzione oggettivamente valida della sequenza di fenomeni sociali e culturali collocati nel passato, non come attendibile ricostruzione delle fenomenologie psicologiche e del vissuto culturale di un determinato ambito della società colto in una fase del suo processo di costituzione che si colloca in un dato segmento della diacronia, ma come ipotesi contestualizzante afferente a una determinata proposta interpretativa (espressa o sottintesa) della struttura sociale e culturale della classe operaia d'oggi e/o come momento di conferma persuasiva e di autenticazione dei presupposti ideologici secondo i quali (esplicitamente o implicitamente) si progetta o si vuole determinare l'evoluzione futura della struttura sociale e culturale della classe operaia.

La prima parte di *The Long Revolution* discute i problemi teorici e le difficoltà concrete che deve affrontare chiunque voglia fare storia della cultura:

Possiamo apprendere molto quanto alla vita di altri luoghi e di altri tempi ma certi elementi, mi sembra, saranno per sempre irrecuperabili. Anche quelli che possono essere recuperati sono recuperati in astratto e questo è di importanza cruciale. Apprendiamo ogni elemento come precipitato ma nell'esperienza vissuta dell'epoca ogni elemento era in soluzione, parte inseparabile di un insieme complesso. La cosa più difficile da afferrare, nello studio di un qualsiasi periodo del passato, è la sensazione della qualità della vita in un particolare luogo e tempo: la sensazione del modo in cui le varie attività particolari si combinavano in un modo di pensare e di vivere.

Pur avendo posto in termini chiari la qualità delle difficoltà e dei problemi che si oppongono alla costruzione della storia di qualsiasi fenomeno culturale, Williams procede notando che attraverso l'esame dei *documenti culturali* (filtrati attraverso la « tradizione selettiva »), attraverso l'analisi delle *strutture e delle istituzioni sociali e politiche* (che percepiamo quasi sempre dal punto di vista dei gruppi all'epoca dominanti), attraverso il confronto di tali due ambiti e l'individuazione delle relazioni intercorrenti fra gli elementi dei due sistemi si potrà riuscire a

recuperare la « struttura del sentire », il « modello sociale » e « tutto l'insieme di azioni ed emozioni umane » che sono il fondamento e l'essenza della cultura di un'epoca data e di un dato luogo.

È evidente che oggi i termini intermedi di questa proposta possono essere anche drasticamente variati (e sono stati infatti opportunamente aggiornati dallo stesso Williams) ma che il suo senso complessivo resta valido e sta a significare che, malgrado le difficoltà richiamate dallo stesso autore, utilizzando le testimonianze superstiti e relazionandole opportunamente, riusciremo a ricostruire un dato modo di pensare, di sentire e di vivere che era proprio di un luogo e di un tempo diversi dal nostro 'qui e ora'.

Importante sarà, per noi, verificare in che forma e in che misura ci giungono, inevitabilmente, le testimonianze culturali di un'epoca. La « tradizione selettiva », per adottare la terminologia di *The Long Revolution*, non ci consegna tutti i dati ma una scelta di dati posti fra loro in determinate relazioni; dati e relazioni mutano continuamente come sviluppo di un processo sempre in atto di aggiustamento della visione del passato che ogni presente via via propone.

Nell'analisi della cultura contemporanea lo stato vigente della tradizione selettiva è di importanza vitale — osserva Williams — poiché è certo vero che certi mutamenti della tradizione — lo stabilire nuove linee di raccordo con il passato, l'interromperne alcune o il ridisegnarne altre già esistenti — sono forme radicali di mutamento *contemporaneo*.

Se questo enunciato è vero, e sappiamo che è vero, allora lo storico della cultura nella massima parte dei casi non potrà che documentarsi in base alla tradizione selettiva della sua contemporaneità (o di contemporaneità trascorse) e comunque non potrà fare altro, a sua volta, che proporre una selezione di dati e relazioni che staranno a rappresentare non già le dimensioni oggettive del fenomeno culturale osservato, ma una dimensione effettiva della contemporaneità dell'autore.

Né gli esempi svolti da Williams nello stesso capitolo, che lo portano a disegnare e identificare « strutture del sentire » e « caratteri sociali » della sua epoca, valgono a convincerci della possibilità di superare questo *impasse*. Si ammira sempre qui e altrove, la sapienza interpretativa e l'acutezza delle sue ricostruzioni ma non si resta mai convinti di avere un'esauriente, completa ricostruzione della cultura dell'epoca osservata né si giunge alla conclusione che « un'analisi del tipo descritto è fattibile ». Si consolida invece l'impressione che *The Long Revolution* sia un documento molto significativo e importante della cultura inglese, ma *della* cultura inglese *contemporanea* e non *sulla* cultura inglese *passata* e non solo per la sua terza parte ma nell'insieme.

Se tali riflessioni sembrano opportune, allora si vedrà come il nucleo essenziale del discorso sia nella terza parte del libro (dedicata agli anni '60), come la seconda parte (storia della cultura inglese) non sia altro che un corollario, uno dei modi praticabili per meglio intendere la terza parte, come la prima parte altro non sia che una teorizzazione non completamente sviluppata della relazione in cui si pongono fra loro le parti seconda e terza. Quando dunque Williams parla di « analisi della cultura » parla fondamentalmente del tipo di indagine che sviluppa nella parte terza, tipo di indagine che include, fra i suoi strumenti e i suoi oggetti di studio, anche il materiale incluso nella parte seconda e cioè quegli spessori diacronici che la realtà culturale presente conserva, nel presente, come memorie (anch'esse dinamiche e continuamente mutevoli) del proprio passato e, contestualmente, quei germi di possibile sviluppo nel futuro che l'analisi stessa tende ad evidenziare ripercorrendo il passato e costruendovi linee di tradizione che possano avvalorare e incrementare le tendenze lungo le quali si auspica che la realtà culturale del presente possa svilupparsi nel futuro.

LA CONOSCENZA STORICA E L'ANALISI DELLA CULTURA

di
MARINA VITALE
Napoli

La radicale negazione di ogni rilevanza della storia per la 'situazione attuale' ed anzi di ogni relazione significativa tra 'passato' e 'presente' comincia a diventare sempre più insistente nella discussione teorica che si svolge in Inghilterra e altrove intorno alla definizione del concetto di formazione sociale e culturale e intorno all'analisi delle componenti e delle relazioni interne di quella complessa realtà. Il dibattito è tuttora aperto e scottante; le opinioni divergono. In uno dei contributi più polemici e controversi a questo dibattito Barry Hindess e P.Q. Hirst pronunciavano una drastica sentenza contro la storia confutandone il valore epistemologico e negando al passato ogni consistenza concettuale e ogni possibilità di determinazione causale del presente:

The object of history, the past, no matter how it is conceived, cannot affect present conditions. Historical events do not exist and can have no material effectivity in the present¹.

Quest'opinione, peraltro, non è univocamente condivisa come dimostrano non solo le polemiche² a cui il testo

¹ *Pre-Capitalist Modes of Production*, London, Routledge & Kegan Paul, 1975, p. 312.

² Tra le critiche più incisive cfr. T. Skillen, « Post-Marxist Modes of Production », in *Radical Philosophy*, No. 20, Summer 1978, pp. 3-8.

di Hindess e Hirst ha dato luogo (e che hanno portato fra l'altro ad una precisazione autocritica da parte degli stessi autori³) ma anche la pratica in atto nel campo degli studi contemporaneistici, e in particolare di quelli che più specificamente si occupano dell'analisi della cultura contemporanea. Questa infatti non può prescindere dalla considerazione del delicato gioco di rapporti tra spinte innovative e residui istituzionali e culturali ancora presenti nella struttura della concreta compagine sociale studiata, nonché nella sensibilità dei gruppi e degli individui che la compongono. Si legge ad esempio in « Subcultures, Cultures and Class » di J. Clarke, S. Hall, T. Jefferson e B. Roberts.

A social individual, born into a particular set of institutions and relations, is at the same moment born into a peculiar configuration of meanings, which give him/her access to and locate him/her within 'a culture'... Men and women are, thus, formed, and form themselves through society, culture and history. So the existing cultural patterns form a sort of historical reservoir — a pre-constituted 'field of the possibles' — which groups take up, transform, develop. Each group makes something of its starting conditions — and through this 'making', through this practice, culture is reproduced and transmitted. But this practice only takes place within the given field of possibilities and constraints... Culture, then, embodies the trajectory of group life through history: always under conditions and with 'raw materials' which cannot wholly be of his own making⁴.

Soprattutto alla luce della natura ricca e complessa della permanenza e della trasformazione dell'eredità del passato nel vissuto culturale presente mi sembra utile riprendere e discutere alcuni punti problematici del dibattito sulla rilevanza della storia ai fini di una migliore definizione del presente.

³ *Modes of Production and Social Formation. An Auto-Critique of Pre-Capitalist Modes of Production*, London, Macmillan, 1977.

⁴ In *Working Papers in Cultural Studies*, No. 7/8, Summer 1975, p. 11.

I

Non è certo mia intenzione negare l'essenzialità dello studio e della comprensione della cultura contemporanea da parte di qualunque intellettuale la cui funzione, peraltro, non potrebbe svolgersi che nell'oggi, e il cui intervento se un effetto sortisce lo può esercitare solo all'interno della cultura a lui contemporanea operando in essa e su di essa e contribuendo a modificarla e a orientarla in maniera più o meno rilevante e significativa. Né intendo minimamente stabilire una contrapposizione o proporre una scelta tra studio del presente e studio del passato, e tanto meno prospettare la desiderabilità (e persino la possibilità) di uno studio del passato che non passi attraverso la lente interpretativa dell'oggi, che non sia determinato da preoccupazioni tipiche dell'oggi, e che non sia direttamente o indirettamente finalizzato alla soluzione di problemi dell'oggi.

E d'altra parte chi potrebbe mai negare che la contemporaneità è il vero punto di riferimento di ogni studio e di ogni manifestazione umana i quali si possono realizzare solo attraverso la soggettività di un essere umano vivente nel suo presente? Che il punto di vista odierno costituisca il filtro irriducibile di ogni consapevolezza è osservazione che ciascuno è obbligato a fare anche senza sottoscrivere l'opinione estrema, ma certo autorevole, dello psicanalista Alain Besançon il quale sosteneva sulle *Annales* l'impossibilità di raggiungere qualunque tipo di comprensione dei fatti umani se non attraverso il contro-transfert e ne suggeriva pertanto l'adozione consapevole (e per ciò stesso controllabile) anche da parte dello storico il cui metodo euristico non potrebbe fondarsi che sull'analisi della perturbazione inconscia prodotta nella sua psiche (come in quella dello psicanalista) dal suo rapporto con il soggetto studiato⁵.

⁵ Il saggio è riportato nella raccolta dei contributi più rappresentativi degli orientamenti delle *Annales* curata dallo stesso Braudel e pubblicata in Italia da Laterza nel 1974: *La storia e le altre scienze*.

Che nel 'fare storia' lo storico sia fondamentalmente attento alle proprie risposte a certi eventi e fenomeni presenti o passati da lui stesso opportunamente e idiosincraticamente selezionati ben sapeva uno storico come Michelet il quale così descriveva il mestiere di storico nel suo diario nell'ottobre 1834: « Metodo intimo; semplificare, biografare la storia, come di un uomo, come di me ». Ed anche nel nostro secolo tecnologico, e malgrado l'ingresso trionfale del *computer* nella metodologia storica, la soggettività del ricercatore rimane il criterio guida della ricerca come gli stessi praticanti di quella disciplina frequentemente dichiarano. Così per esempio Robert Colls, autore di un interessante tentativo di ricostruzione della cultura delle comunità minerarie del Tyneside tra la metà del Settecento ed il primo Novecento, apertamente ammette che il proprio coinvolgimento personale in quanto discendente e tributario di quella cultura è elemento determinante non solo della scelta tematica ma anche dell'ottica interpretativa del suo lavoro:

It would be dishonest of me not to admit that in the writing Robert Colls was invoked [as well as the heroes of Tyneside songs], and that the academic objective was only one manifestation of a *personal quandary*... history had assumed a new importance; it now became a means of understanding myself and my roots⁶.

Analogamente, nella sua accurata e documentatissima ricostruzione della dinamica socio-politico-culturale che nel massacro di Peterloo trovò una drammatica espressione, Joyce Marlow segue implicitamente il metodo descritto da Michelet 'personalizzando' e 'biografando' quell'ampio fenomeno storico attraverso l'esperienza di uno dei protagonisti, John Lees (tra l'altro, e non a caso, suo lontano progenitore) e soprattutto affermando a chiare lettere la rilevanza per il presente della sua indagine su fatti del passato⁷. Che un simile coinvolgimento personale dello

⁶ *The Collier's Rant*, London, Croom Helm, 1977, p. 11.

⁷ « Unity and Strength in the sense the Radicals meant have taken large steps forward since 1819, so large that nobody is sure

storico nella chiarificazione di aspetti del passato rilevanti per il suo impegno nell'oggi non sia un fatto casuale e sporadico è confermato da notazioni come questa di E. J. Hobsbawm a proposito dello sviluppo e delle caratteristiche della Storia Sociale in Inghilterra:

For obvious reasons this link between social history and the history of social protest or socialist movements has remained strong. A number of social historians have been attracted to the subject because they were radicals or socialists and as such interested in subjects of great sentimental relevance to them⁸.

Persino sotto il profilo strettamente tecnico sarebbe impossibile svolgere uno studio del passato con un'ottica diversa da quella a noi contemporanea come confermano le testimonianze degli stessi cultori di tali studi. Finanche il succedersi cronologico degli eventi storici si presenta allo studioso come una cronologia alla rovescia poiché non può essere osservato se non dal suo punto temporaneamente terminale costituito dall'oggi dell'osservatore il quale « svolge all'indietro la bobina » come notava Marc Bloch nell'*Apologia della storia*⁹ e come ribadisce Jean Chesneaux (indubbiamente anch'egli un addetto ai lavori) in *Che cos'è la storia?*¹⁰:

Ancora più sconvolti nelle nostre abitudini di storici, è necessario prendere coscienza del fatto che la riflessione storica è regressiva, ch'essa funziona normalmente a partire dal presente, *controcorrente rispetto al flusso temporale*, e che in ciò sta la sua ragion d'essere fondamentale.

where the unified strength should go next. Some of the Liberty and Fraternity the Radicals wanted has been achieved, but generally they are in as parlous and as delicate a state as they were in 1819. For human nature has not noticeably changed, and the problems confronting the radically minded are as noticeably great as they were one hundred and fifty years ago » (*The Peterloo Massacre*, London, Panther, 1969, p. 221).

⁸ « From Social History to the History of Society », in M.W. Flinn & T.C. Smout (eds), *Essays in Social History*, Oxford, Clarendon Press, 1974, p. 2.

⁹ Torino, Einaudi, 1950, p. 56.

¹⁰ Milano, Mazzotta, 1977, p. 58.

Ma altrettanto impossibile sarebbe uno studio del passato i cui esiti non si ripercuotessero in qualche modo nel presente. E ciò vale anche per quegli indirizzi accademici che, sclerotizzati nelle loro abitudini di tecnicismo e arroccati nella cittadella del professionalismo, son convinti di perseguire lo studio 'disinteressato' della storia, quello che viene definito « history for history's sake » da Gordon Connell-Smith e Howell Lloyd, due storici inglesi autori di un libro sintomatico dell'attuale fase di ripensamento sulla funzione e sul ruolo della storia e soprattutto dell'insegnamento di tale disciplina¹¹. Anche questi indirizzi contribuiscono infatti ad autenticare un atteggiamento di distacco e di disimpegno non solo verso gli specifici settori del segmento di diacronia che di volta in volta costituiscono l'oggetto di questa o quella erudita ricerca 'disinteressata', ma più in generale verso la dinamica del processo di formazione e di costante riformazione della realtà sociale. E quest'atteggiamento non è scevro da concreti esiti nella prassi sociale giacché la sede privilegiata e densamente praticata dell'esercizio della riflessione storica è l'insegnamento universitario, che a sua volta riverbera metodologie e atteggiamenti mentali lungo tutta l'impalcatura scolastica.

È proprio questo uno dei motivi principali dell'attacco concentrato che già da tempo (e sia dall'interno delle discipline storiche che dalle altre scienze umane) sta subendo la credibilità della ricerca e dell'insegnamento della storia come conoscenza fine a sé stessa e non finalizzata alla chiarificazione del presente e alla stimolazione dell'attività umana nel presente; una conoscenza equivalente quindi allo sterile rifiuto di un ruolo significativo da parte dell'intellettuale, una fuga in una realtà asettica e artificiosamente decantata delle scorie della vita, scomode ed esigenti poiché imperiosamente richiedono prese di posizione, impegni, coerenze e scelte di vita. Già Cartesio sosteneva che un'eccessiva curiosità per il passato si accompagna di solito ad

¹¹ *The Relevance of History*, London, Heinemann, 1972.

un colpevole disinteresse per il presente; e l'argomento è stato ripreso da quanti, come Bloch ad esempio, condannano l'erudizione fine a sé stessa e sostengono che l'impegno rispetto al presente costituisce dote essenziale dello storico:

Un grande matematico non sarà meno grande, suppongo, se passerà a occhi chiusi attraverso il mondo in cui vive. Ma l'erudito che non ami osservare intorno a sé né gli uomini, né le cose, né gli eventi, meriterà forse — come diceva Pirenne — il nome di utile antiquario. Farà bene a rinunciare a quello di storico¹².

Ed è chiaro che l'interesse per il passato in sé e per sé non può avere altro senso che una fuga dalle responsabilità che ciascuno deve affrontare e che non può affrontare se non nel presente; di un'evasione non diversa da quella che le fantasticherie pseudogotiche fornivano sia pur temporaneamente a Horace Walpole, irritato dai problemi del potere e momentaneamente interessato a dimenticarli, come egli stesso dichiarava a proposito del suo *Castle of Otranto*:

...I almost think there is no wisdom comparable to that of exchanging what is called the realities of life for dreams. Old castles, old pictures, old histories, and the babble of old people make one live back into centuries that cannot disappoint one¹³.

Ma se è ormai ben difficile trovare dei difensori di questo tipo antiquario di storia, altrettanto difficile sarebbe trovare dei sostenitori di una ipotetica obbiettività a cui lo storico sarebbe costretto dalla presenza vincolante delle prove documentate fissate nelle fonti che andrebbero lasciate semplicemente parlare: gli storici sono i primi ad essere consapevoli della necessaria e inevitabile soggettività dell'inchiesta condotta attraverso le fonti, tanto che

¹² *Op. cit.*, p. 55.

¹³ Da una lettera a George Montague, del 5 gennaio 1766, riportata nella prefazione alla Oxford Paperback Edition (a cura di W. S. Lewis, London, O.U.P., 1969, p. X).

Marc Bloch paragona il lavoro di interpretazione dei documenti alla stesura e all'utilizzazione di un questionario:

In altre parole, ogni ricerca storica presuppone, sin dai primi passi, una direzione di marcia. In principio c'è una mente pensante. Mai, in nessuna scienza, l'osservazione passiva — sempre nell'ipotesi che essa sia possibile — ha prodotto alcunché di fecondo¹⁴.

Ed anzi sono ben pochi oggi coloro che insisterebbero sui pretesi vantaggi del maggiore distacco di cui lo studio dei fenomeni trascorsi e cristallizzati potrebbe godere rispetto all'analisi dei fenomeni contemporanei non ancora sedimentati e nei quali per di più l'osservatore è coinvolto emotivamente oltre che intellettualmente. Molti invece sono convinti che il maggiore distacco inerente all'indagine su oggetti cronologicamente esclusi dall'ambito della conoscenza empirica, lungi dal rappresentare un elemento di approfondimento, costituisce una necessaria limitazione e che non può dar luogo ad altro che ad una « archeologia », come Michel Foucault designa quest'avventura epistemologica che va affrontata nella consapevolezza dei suoi limiti, limiti che ad esempio così vengono illustrati in *Le parole e le cose* a proposito della grande frattura nell'*episteme* della cultura occidentale registrata a cavallo dei secoli diciottesimo e diciannovesimo:

Per un'archeologia del sapere, tale apertura profonda entro la falda delle continuità potrà essere analizzata, magari minuziosamente, ma non « spiegata » e nemmeno contenuta in una sola parola. Si tratta di un evento radicale che si distribuisce sull'intera superficie visibile del sapere e di cui possono essere seguiti passo per passo i segni, i sobbalzi, gli effetti. Solo il pensiero che potesse recuperare se stesso alla radice della propria storia potrebbe sicuramente fondare ciò che la verità solitaria di quell'evento è stata in se stessa¹⁵.

Se però mi è sembrato utile riprendere queste considerazioni che sono oramai dei luoghi comuni è stato solo

¹⁴ *Op. cit.*, p. 70.

¹⁵ Milano, Rizzoli, 1967, pp. 235-236.

per sottolineare che gli interrogativi che mi pongo, e che credo si affaccino a chiunque operi nel campo dello studio della contemporaneità, non derivano da un pregiudizievole attaccamento alla riflessione sul passato a detrimento di quella sul presente. Essa anzi non mi sembra affatto che sia da privilegiare, né come campo epistemologicamente sistematizzato e capace quindi di offrire garanzie di attendibilità scientifica che sarebbero precluse agli studi culturali ancora in fase di definizione, né come supporto di quelle virtù pedagogiche che pure di tempo in tempo sono state attribuite all'*Historia magistra vitae*. Da un lato infatti lo stato ancora fluido della ricerca culturale favorisce una maggiore osmosi tra le varie discipline contemporaneistiche che può permettere di raggiungere una comprensione più approfondita dei fenomeni studiati ed un maggiore avvicinamento alla complessa globalità dei fenomeni culturali di quanto non possano fare le procedure codificate delle tradizionali discipline storiche rese ancor più astratte dalla scarsità selettiva delle fonti di informazione disponibili. D'altro canto i presunti vantaggi dello studio del passato non possono certo più identificarsi nella sua possibilità di fornire una raccolta di esempi morali o di pietre di paragone contro cui confrontare il presente, giacché questo evidentemente non può più essere immaginato come identico al passato e al futuro in ogni aspetto ivi compresi i valori etici e ideologici; né la storia può esser vista come repertorio di situazioni omologhe a situazioni ripetibili nel tempo e utilizzabile quindi come palestra di addestramento o laboratorio di esperimento di comportamenti sociali, giacché nessuno potrebbe nutrire la visione di una società totalmente priva di dinamica interna e di evoluzione; né potrebbe considerarsi vantaggiosa, in una ipotetica competizione tra discipline, l'abitudine di guardare al passato come ad una ordinata armeria a cui attingere giustificazioni ideologiche e precedenti storici mitizzabili e utilizzabili come armi nella lotta politica odierna.

Il problema, peraltro, non è meramente astratto, e non si pone come l'alternativa: « il presente o il passato? », « studio sincronico o studio diacronico? » o simili contrap-

posizioni che equivarrebbero a riproporre l'interrogativo paradossale e provocatorio (« Cancelliamo il passato? ») che costituisce il sottotitolo del tanto discusso libro di Chesneaux. Il problema, al contrario, è pratico e concreto e come tale si presenta a chiunque intenda analizzare una qualunque realtà culturale e tenti di praticare in essa uno spaccato uniformemente e rigorosamente sincronico, scontrandosi con la difficoltà di isolare un 'presente' che non sia anche, e pesantemente, 'storico'.

II

Prima però di entrare in questa parte della discussione, che è poi anche quella per me più rilevante, ci sono ancora delle considerazioni connesse con la presunta contrapposizione « studio del passato o studio del presente? » che credo vadano fatte preliminarmente in questa fase di rinnovato interesse per la contemporaneistica. Queste considerazioni che, di nuovo, potrebbero suonare come un indebito deterrente contro l'incremento dell'analisi della cultura contemporanea, tali non vogliono essere; ma si offrono invece come un'esigenza di precisazione delle caratteristiche dello studio del presente, studio che rimane indispensabile e decisamente privilegiabile anche senza vantare attributi che, a mio avviso, non gli competono e che, francamente, non mi sembrano neanche desiderabili.

Queste considerazioni vertono fondamentalmente su tre punti:

1) la questione dell'obiettività scientifica cui l'analisi dei fenomeni culturali, presenti o passati che essi siano, può aspirare;

2) il grado di globalità e di completezza che una tale analisi può proporsi di raggiungere;

3) la questione dell'insostituibilità o meno dell'esperienza vissuta dell'analista ai fini dell'analisi del vissuto culturale.

1. Per quanto riguarda la questione dell'obiettività, è qui del tutto fuori posto richiamare temi e argomentazioni del diverbio che ha a lungo funestato i rapporti tra scienze esatte e discipline umanistiche e riassunti nel dibattito cosiddetto delle « due culture » a tutti ben noto; un dibattito in gran parte futile perché impostato sulla questione del primato epistemologico dell'uno o dell'altro settore valutato in base alla loro maggiore rispondenza a criteri di verità oggettiva, anziché sul riconoscimento della sostanziale diversità e complementarità dei due ambiti.

Nel recente dibattito sulla attendibilità e sulla legittimità degli studi storici si è spesso riproposto l'argomento della possibilità o meno che il ricercatore si spogli dei suoi pregiudizi e delle sue idiosincrasie di varia origine e natura (psicologiche, culturali, ecc.) per porsi obiettivamente di fronte all'oggetto della ricerca. E di volta in volta l'impresa è sembrata più fattibile se compiuta su argomenti suggellati dalla definitiva immodificabilità della lontananza cronologica o invece in presenza di una realtà contemporanea e per ciò stesso sottoponibile a controlli multipli e incrociati. La questione peraltro non lascia esente nessuna delle scienze umane, tutte (e giustamente) preoccupate di ridurre con accorgimenti metodologici il margine di soggettività delle loro procedure¹⁶. Non c'è antropologo che non abbia temuto di 'diventare un indigeno' e che non abbia faticato (allo stesso tempo) ad entrare nell'ottica 'altra' della comunità studiata. Gli studi documentaristici di G. Orwell sono testimonianza di questa duplice tendenza, e le iniziative coeve (e tra queste soprattutto « Mass Observation ») offrono esempi illuminanti e talvolta anche curiosi e spettacolari dei loro sforzi per superare tale soggettività. Nell'introduzione all'*Antropologia strutturale*¹⁷ Claude Lévi-Strauss doveva difendere l'etnologia dall'accusa di una minore obiettività scientifica nei confronti della

¹⁶ Per un'utile discussione di questo tanto dibattuto problema cfr. l'articolo di David Goddard, « Max Weber and the Objectivity of Social Sciences », in *History and Theory*, XII, 1, 1973, pp. 1-22.

¹⁷ Milano, Il Saggiatore, 1966, p. 29.

storia, e lo faceva giustamente negando una tale obbiettività agli studi storici, ma, altrettanto giustamente, non pretendendola per l'etnologia:

Che scopo perseguono le due discipline? Forse la ricostruzione esatta di ciò che è accaduto, o accade, nella società studiata? Affermarlo sarebbe dimenticare che, in entrambi i casi, si tratta di sistemi di rappresentazioni che differiscono per ogni membro del gruppo, e che, tutti quanti, differiscono dalle rappresentazioni del ricercatore. Il miglior studio etnografico non trasformerà mai il lettore in indigeno. La Rivoluzione del 1789 vissuta da un aristocratico non è lo stesso fenomeno della Rivoluzione del 1789 vissuta da un sanculotto, e né l'una né l'altra potrebbero corrispondere alla Rivoluzione del 1789 pensata da Michelet o da Taine. Tutto ciò che lo storico e l'etnografo riescono a fare, e tutto ciò che si può pretendere da loro, è l'allargamento di un'esperienza particolare fino alle dimensioni di un'esperienza generale o più generale, e che divenga, proprio perciò, accessibile *come esperienza* a uomini di un altro paese o di un altro tempo. Ed essi ci riescono alle stesse condizioni: esercizio, rigore, simpatia, oggettività.

E, a mio parere, non c'è motivo di credere che uno studio compiuto su di una realtà socioculturale che non sia 'altra', né cronologicamente né geograficamente, rispetto all'osservatore possa per questo nutrire ambizioni di assoluta verità e imparzialità. Uno studioso come Paul Willis, che dedica le sue ricerche a culture minoritarie localizzate in aree urbane britanniche praticamente coincidenti geograficamente con i suoi luoghi di nascita e di residenza e molto vicine alla sua storia emotiva ed intellettuale personale, non nasconde i problemi che, come ogni 'osservatore partecipante', anch'egli incontra nell'avvicinarsi alla realtà densa ed esclusiva di una cultura 'vissuta'¹⁸; ma allo stesso tempo individua proprio in quei problemi uno degli elementi rivelatori non di un'astratta verità oggettiva ma dei concreti meccanismi dell'interazione sociale:

¹⁸ Cfr. in particolare la discussione dei metodi adottati per il rilevamento dei dati e per la loro interpretazione nel capitolo finale (« Theoretical Appendix ») di *Profane Culture*, London, Routledge & Kegan Paul, 1978.

So far we have looked at how the scope of 'distortion' in the participant observation problematic can be limited. This is an argument, borrowing from the naturalistic, classic perspective, for damping down the 'flux' in 'communication systems', for limiting 'bias' in the data. However, whereas in the classical method this is done in the name of objectivity so that remaining 'problems' are seen as the source of unfortunate residual distortion, I argue for the use of the naturalistic comparative techniques to specify more precisely what is the *scope* and *meaning* of the essential problematic of the method. Instead of being 'problems', the final and 'unresolvable' difficulties of the method are its specific resources. These moments concern the ability of the researcher to reflexively analyse the intersection of his own social paradigms with those of the people he wishes to understand. Such an intersection speaks, of course, as much to the researcher and his world as it does of any other world¹⁹.

La sociologia non ha certo difficoltà minori: valga come unico accenno ai suoi problemi di quest'ambito l'annoso dibattito a proposito dell'uso dei questionari. E non può veramente sostenere la propria neutralità epistemologica neanche la semiologia che pure sembra ambire più di altre discipline all'astrazione teoretica, anche a causa della sua più recente fondazione e del tecnicismo che contraddistingue le sue procedure analitiche. Molto convincente mi pare a questo riguardo la confutazione della pretesa della recente scuola semiologica britannica di essere al di fuori e al di sopra delle determinazioni ideologiche fatta da I. Chambers in « *Semiology, Intellectual Production and the British Conjuncture, 1956-1976* »²⁰.

Ma debbo sinceramente ammettere che la caratteristica propria della totalità delle scienze umane di essere ideologicamente orientate non mi sembra affatto un vizio, ma la loro vera virtù. E tale virtù mi sembra tanto più essenziale nel caso dell'analisi culturale che non si propone di praticare l'irenica contemplazione del proprio oggetto di studio ma intende invece intervenire direttamente in esso e su di esso contribuendo a orientarlo e modificarlo

¹⁹ *Id.*, pp. 196-197.

²⁰ In *Anglistica, AION* (XX, 1) 1977, pp. 97-144.

partecipando quindi del carattere ideologico di ogni produzione intellettuale non solo a causa dell'inevitabile determinazione cui è soggetta ma anche degli effetti determinanti che produce. La sua discriminante, come per ogni altra manifestazione ideologica, non può essere il criterio della sua 'verità' o della sua 'falsità', ma piuttosto il ruolo che essa esercita nella formazione o nel mantenimento degli equilibri egemonici.

In definitiva mi pare che non solo non si possa sostenere la maggiore indipendenza dai sistemi ideologici vigenti da parte dello studio della contemporaneità rispetto allo studio del passato, ma anche e soprattutto che il carattere impegnato di ogni studio sui fatti contemporanei, ancora vivi e modificabili, lungi dal costituire un limite, rappresenti invece la sua più convincente motivazione. Con ciò, ovviamente, non intendo minimamente suggerire l'abbandono del rigore metodologico nell'analisi o la rinuncia dello sforzo di ridurre al massimo la parzialità dell'ottica interpretativa. Ogni disciplina e ogni ricerca che abbiano aspirazioni di serietà debbono costantemente tendere alla riduzione degli elementi di soggettività delle proprie procedure e dei propri obiettivi; ed anche se tale riduzione, persino nei casi in cui è rilevante, non può che essere tendenziale, essa deve essere perseguita — ma nella consapevolezza, appunto, dei suoi limiti.

2. La seconda considerazione che vorrei fare riguarda una caratteristica fondamentale dell'analisi culturale la quale, per essere attendibile, deve aspirare a esplorare la complessità e la globalità dei fatti culturali che sono per loro natura estremamente articolati, contraddittori ed elusivi, e collegati inestricabilmente da rapporti di determinazione e di surdeterminazione con tutti gli altri elementi della realtà sociale. E indubbiamente l'analisi culturale applicata allo studio di fenomeni presenti nel tempo e direttamente osservabili può ridurre la frammentarietà della ricerca con il conforto di prove derivanti dall'osservazione empirica dei fenomeni studiati, di cui può recuperare la dimensione vissuta e procedere perciò all'osser-

vazione diretta di tutta la sfera dei comportamenti che sono parte integrante dei fenomeni stessi. Ma pur potendosi valere di questo indubbio vantaggio, il metodo di analisi non potrà non essere in gran parte indiziario e intuitivo dovendo necessariamente prendere in considerazione l'ampio spessore del taciuto, dell'inespresso, del sottinteso che costituisce elemento essenziale di quella struttura del sentire che percorre e cementa la realtà culturale.

Tuttavia, credo che la difficoltà maggiore, e preliminare, non sia tanto quella del reperimento delle prove e degli indizi, quanto la difficoltà teorica e metodologica connessa con la nozione di realtà socio-culturale intesa come insieme globale organico e complesso, poiché da essa deriva per lo studio da intraprendere un'ardua operazione di determinazione del proprio oggetto di analisi. Con questa difficoltà non può non scontrarsi chiunque intraprenda uno 'studio culturale'. Ed è più che naturale, perciò, che essa sia al centro del dibattito teorico che è attualmente in così fervido svolgimento in Inghilterra. Al di là infatti di una certa fastidiosa perentorietà che connota e in parte intralcia la dialettica argomentativa dei due opposti schieramenti teorici in cui si divide l'intero campo degli studi umani in Inghilterra (e soprattutto il settore più o meno direttamente impegnato in un processo di appropriazione e revisione dei principi marxisti) le reciproche accuse che si scambiano 'culturalisti' e 'strutturalisti' scaturiscono da una medesima e giustificata esigenza di esaustività e duttilità dell'analisi: esigenza basata sul rifiuto del modello schematico e meccanico dell'economismo volgarmarxista e sulla necessità di individuare ed esplorare i molteplici, intricati e sfumati rapporti tra gli elementi del reale che nessuno ormai sarebbe così ingenuo da ridurre alla semplice relazione speculare struttura-sovrastuttura, sia pur sfocata dalla clausola cautelativa della « determinazione in ultima istanza ».

La consapevolezza della complessità delle interrelazioni la cui integrazione e compresenza costituisce il labile equilibrio di ciascuna 'situazione' storica determina anche la comprensibile (ma spesso eccessiva) impazienza di ciascuno

dei due indirizzi critici verso l'enfasi che di volta in volta gli studiosi 'culturalisti' riservano all'analisi della « struttura del sentire », e gli 'strutturalisti' invece a quella dei « rapporti di produzione », artificiosamente (ma forse inevitabilmente) estrapolando un settore dall'inestricabile globalità del complesso socio-culturale e ritagliando così per la propria indagine un oggetto che è certamente arbitrario poiché come tale non si dà nella realtà, ma le cui limitazioni sono forse inevitabili non essendo possibile esperire l'analisi contemporanea delle varie istanze se non conducendola (almeno in certa misura) 'in parallelo'. Ecco quindi che perfino in tentativi realmente costruttivi di superare le sterili polemiche di scuola e di voga e di recuperare i suggerimenti positivi dei due indirizzi, come nell'intervento di Richard Johnson al Convegno del 1978 della British Sociological Association, si registra l'insoddisfazione per questa settorializzazione metodologica dell'indagine. Si legge ad esempio a p. 7 a proposito dell'angolazione culturalista delle ricostruzioni alla Thompson pur così articolate e consapevoli della complessa dialettica delle istanze il cui gioco costituisce le formazioni sociali studiate:

The second reduction is a reduced view of the economic. It is not that 'the economic' never appears in the *Making or Roll Jordan Roll*. Rather it is present all the time by a kind of proxy: not in its own right as particular kinds of relations, but in the form mediated by 'experience': Economic relations are present in the feelings and meanings of members of classes. In Thompson's chapter on 'Exploitation' in the *Making*, for instance, described by the author as the most 'structural' in the book, the argument returns continually to the cultural mode — to the perception, symbolic representation, experience of exploitation — not to the processes of exploitation, understood as an economic category at all²¹.

R. Johnson dà voce cioè ad una preoccupazione essenziale per chiunque si avvicini agli studi culturali e che è divenuta particolarmente acuta in Inghilterra a seguito

²¹ *Culturalist Histories and Structuralist Theory; A Working-through of the Opposition*, testo ciclostilato a cura del CCCS dell'Università di Birmingham.

della ripresa della riflessione critica sulle teorie marxiste stimolata soprattutto dalla diffusione delle interpretazioni althusseriane. Tale preoccupazione era stata espressa in termini problematici da Althusser e Balibar in *Leggere il Capitale*, dove ad esempio così era posta da Balibar:

...il problema principale di una storia come scienza, di una storia teorica, è la determinazione della combinazione degli elementi che si vogliono analizzare, cioè di determinare la struttura di una sfera di autonomia relativa, come quello che Marx chiama il processo di produzione e i suoi modi.

In effetti, tale determinazione preliminare fornisce a un tempo la determinazione dell'oggetto parziale e della sua articolazione con gli altri. Il che vuol dire inoltre che la conoscenza di un'istanza della formazione sociale mediante la sua struttura, include la possibilità teorica di conoscere *la sua articolazione* con altre istanze. Questo problema si presenta allora come il problema del modo di *intervento* delle altre istanze nella storia dell'istanza che si analizza²².

Né la difficoltà di esecuzione di tale determinazione è eliminata dal suggerimento eminentemente realistico che è avanzato dallo stesso Balibar e che probabilmente è l'unica procedura praticabile:

...si potrebbe allora introdurre il termine *pertinenza*, e dire che ogni pratica relativamente autonoma della struttura sociale deve essere analizzata secondo una pertinenza propria, da cui dipende l'identificazione degli elementi che essa combina²³.

D'altra parte questa difficoltà rappresenta una sfida necessaria per ogni studio che si prefigga intenti di attendibilità e di completezza: una sfida che non può non essere accettata, a prescindere dal fatto che essa possa o meno alleviarsi quando il fuoco dell'analisi si concentra sul presente, eventualità della quale io personalmente dubito non poco. Credo, anzi che sia vero il contrario, tanto più che all'arduo compito di cogliere la poliedrica pregnanza dei fatti culturali senza trascurare nessuno dei

²² Milano, Feltrinelli, 1968, p. 269.

²³ *Id.*, p. 272.

molteplici piani alla cui intersezione quei fatti si pongono, si accompagna la problematica esigenza di decifrare e interpretare il significato e la direzione dello sviluppo delle specifiche forme fenomeniche in cui si attualizzano le relazioni materiali all'interno di ogni formazione sociale: tale sviluppo infatti non è predeterminato né univocamente prevedibile, essendo invece di volta in volta il risultato di una congiuntura di fattori potenzialmente determinanti, in conflitto tra loro.

Questa difficoltà era stata individuata ed espressa da K. Marx in termini metaforici e pesantemente evoluzionisti in *Per la critica dell'economia politica*:

*L'anatomia dell'uomo è una chiave per l'anatomia della scimmia. Invece ciò che nelle specie animali inferiori accenna a qualcosa di superiore può essere compreso solo se la forma superiore è già conosciuta. L'economia borghese fornisce così la chiave per l'economia antica*²⁴.

Malgrado la risonanza datata dell'analogia con un'evoluzione lineare di forme biologiche, la metafora non ha perso totalmente la sua efficacia descrittiva dell'imbarazzo che comporta ogni valutazione di situazioni aperte e ancora fluide. Un'analogia più aggiornata può essere attinta all'illustrazione fatta da Piaget dell'alternativa tra novità e predeterminazione nelle trasformazioni biologiche:

Poiché le combinazioni possibili delle sequenze dell'ADN sono innumerevoli, è facile sostenere che ogni variazione ereditaria non è che l'attualizzazione di una combinazione preformata... tuttavia resta da analizzare che cosa significhino i termini di 'possibile' e di 'attualizzazione'. Ora, in tale campo, il possibile non è riconosciuto in maniera autentica che retroattivamente una volta realizzato, e questa attualizzazione comporta una interazione necessaria con le circostanze contingenti dell'ambiente: la preformazione di un genotipo nuovo non significa dunque infatti se non l'esistenza di una certa continuità con coloro da cui è nato, ma non copre l'insieme delle condizioni necessarie e sufficienti alla sua formazione. *A fortiori*, quella di un fenotipo nuovo, la cui modificazione

²⁴ Roma, Ed. Riuniti, 1957, p. 192.

dà una 'norma di reazione', comporta, beninteso, una certa continuità con gli stati anteriori di questa, ma suppone inoltre un certo numero d'interazioni con l'ambiente che non erano prevedibili nel particolare²⁵.

Ed è significativo che un concetto di attualizzazione opzionale di potenzialità predeterminate nella situazione sociale congiunturale molto simile a questo si ritrovi nella discussione dei caratteri delle congiunture di transizione fatta da B. Hindess e P. Q. Hirst in un testo come *Pre-Capitalist Modes of Production* che rappresenta una delle più radicali confutazioni del valore epistemologico della storia, della validità di ogni concezione di evoluzione storica e della stessa rappresentabilità concettuale del passato:

'Transitional conjuncture' refers to a condition of the social formation such that the transformation of the dominant mode of production is a possible outcome of the class struggle. It is distinguished from non-transitional conjunctures not by the fact of class struggle (which is necessarily present in all class societies) but by the specific conditions of that struggle which determine what is and what is not a possible outcome. These conditions ensure that transition is a possible outcome; they do not make it necessary²⁶.

Altrettanto interessante è che la medesima concezione del rapporto necessario e significativo tra potenzialità di fenomeni determinatisi in una congiuntura storica del passato e loro attualizzazione in momenti cronologici successivi impronti l'affermazione dell'unitarietà del processo storico in un saggio di Henri Lefebvre pubblicato sul N. 90 della *New Left Review*:

The past becomes present (or is renewed) as a function of the realization of the possibilities objectively implied in this past. It is revealed with them. The introduction of the category of the possible into historical methodology permits us to conceive the objectivity — while yielding its due to the relativity, novelty and

²⁵ *L'epistemologia genetica*, Bari, Laterza, 1971, pp. 107-108.

²⁶ *Op. cit.*, p. 278.

inexhaustibility — of history, without collapsing into pure relativism. It restores historical actions and personages to the effective movement of history, without falling into subjectivism²⁷.

E comunque, che il « legittimo primato epistemologico del presente sul passato »²⁸ sia indiscutibile o meno, questo non ci esime certamente dall'obbligo di orientarci tra le opzioni, che non possiamo rimandare al futuro, quando il presente sarà diventato passato, epistemologicamente degradato, e meno sconcertante. Tanto meno ce ne esime in quanto, sia pure in maniera relativamente lievissima, anche la nostra interpretazione può intervenire a determinare l'esito del conflitto tra le condizioni congiunturali da cui deriva la configurazione dei nuovi equilibri: compito (o forse illusione) che in maniera più o meno consapevole motiva e dà un senso alla nostra attività e che, di nuovo, non mi sembra che abbia troppo a che vedere con criteri di 'verità' e di 'obiettività' scientifica.

3. Senza dubbio caratteristica peculiare e significativa degli Studi culturali (si tratti di Analisi o di Storia culturale) è che essi, proponendosi la comprensione della cultura intesa come un 'intero sistema di vita', non solo non escludono, ma anzi pongono al centro dell'indagine il vissuto culturale, l'ampia e complessa zona in cui il sistema delle relazioni sociali e delle forme ideologiche concretamente si attualizza in effettive pratiche sociali ed è vissuto dagli individui reali nelle loro situazioni specifiche. Le metodologie più adatte per conseguire questi obiettivi sono lungi dall'essere definite, anche in parte per una scelta programmatica connessa col giustificato timore di perdere di vista la complessità dei collegamenti tra le varie sfere e i vari piani dell'intero sistema di vita che si intende esplorare. Soprattutto in mancanza di effettivi e operanti innesti interdisciplinari si è in generale tentato di adottare

²⁷ « What is the Historical Past? », in *New Left Review*, No. 90, Marzo-Aprile 1975, p. 34.

²⁸ L. Althusser, *op. cit.*, p. 133.

metodi eclettici e di costruire una sorta di interdisciplinarietà autarchica all'interno di una sola disciplina. Ma non solo i metodi sono duttili e aperti; anche l'oggetto stesso degli studi culturali è tutt'altro che precisato. Anche a prescindere dalla distinzione tra storia della cultura e analisi di fenomeni culturali del passato da un lato e analisi della cultura contemporanea dall'altra, all'interno stesso di quest'ultima rientrano oggetti di indagine di diversa natura, che comportano procedure analitiche differenti. In particolare appartengono al campo di interesse degli Studi Culturali tanto dei *prodotti* culturali (dalla cui analisi ovviamente si tende a risalire alle specifiche pratiche sociali in cui essi sono prodotti e consumati) quanto dei *fenomeni* socioculturali come mode, comportamenti di particolari gruppi sociali, o interi sistemi di vita di determinate sotto-culture. Non solo la produzione britannica nel campo ci offre ampia testimonianza di questa ricchezza e varietà di oggetti di analisi (l'attività del CCCS dell'Università di Birmingham è un ovvio punto di riferimento) ma ne è una conferma anche il progetto di studio della cultura inglese d'oggi che è alla base di questo convegno di studio, data la varietà di proposte di analisi fin ora avanzate.

Questo, naturalmente, complica ulteriormente il problema della scelta dei metodi e degli approcci; problema che richiede uno sforzo di precisazione decisamente al di fuori dei limiti di questo intervento. Mi propongo perciò di sfiorare uno soltanto degli interrogativi che esso comporta e che è particolarmente severo per chi affronta lo studio di culture 'altre' rispetto alla propria, o per lontananza cronologica, o per diversità storico-geografica, o anche (come molto spesso accade) per separatezza socio-culturale. Ed è la questione del grado di coinvolgimento nell'esperienza vissuta della cultura studiata che è condizione indispensabile per la comprensione dei suoi caratteri autentici. E quando parlo di comprensione non mi riferisco solo a quella che l'analista deve raggiungere ma anche a quella che il lavoro di analisi tende a suscitare nei propri destinatari: nello specifico caso del nostro pro-

getto, una popolazione universitaria del Meridione d'Italia.

Gli ostacoli che il sistema di rappresentazioni dell'osservatore frappone all'immediatezza e alla spontaneità dell'osservazione partecipante sono ben noti anche perché sono stati fatti oggetto di attenta verifica nella discussione metodologica delle discipline antropologiche e sociologiche. È addirittura celebre (per essere stata messa essa stessa sotto la lente dell'analisi nella seconda parte di *The Road to Wigan Pier*, con tutte le polemiche che quest'onesta e impudica operazione scatenò nell'atmosfera solidarista del Fronte Popolare) la repulsione di G. Orwell per certi aspetti insuperabilmente 'diversi' della cultura proletaria.

D'altra parte l'adesione emotiva e sentimentale dell'osservatore è vista da più parti come un impedimento a penetrare al di sotto della superficie fenomenica della realtà studiata. Gaston Bachelard è perentorio al riguardo quando afferma:

...l'adesione immediata a un oggetto concreto, afferrato come se fosse una ricchezza, utilizzato come se fosse un valore, impegna troppo fortemente l'essere sensibile; tutto ciò dà una *soddisfazione intima*; non dà un'evidenza razionale²⁹.

E pertanto ammonisce:

Bisogna dunque opporre all'espansivo spirito poetico il taciturno spirito scientifico, per il quale l'antipatia preliminare è una sana precauzione³⁰.

Infatti, come egli stesso ci ricorda ne *La philosophie du Non*, « in ogni occasione, l'immediato deve cedere il passo al costruito³¹ poiché « ... non è permesso dire che si sappia una cosa quando la si fa senza sapere che la si faccia »³².

²⁹ *La formation de l'esprit scientifique* (1938), riportato in *Epistemologia*, a cura di D. Lecourt, Bari, Laterza, 1975, p. 125.

³⁰ *La psychanalyse du feu* (1938), in *Id.*, p. 126.

³¹ In *Id.*, p. 122.

³² Come egli nota ne *L'actualité de l'histoire des sciences* (1940), riportando un detto di Léon Brunschwig (in *Id.*, p. 208).

E tuttavia è indubbio il rischio di indebite semplificazioni, di equivoci e spesso di complete deformazioni cui possono andare soggetti gli osservatori 'distaccati', che non condividono con gli 'indigeni' quadri di riferimento e reazioni istintive e che non sono sensibilizzati agli aloni referenziali degli elementi della significazione di fronte alla cui allusività si possono trovare pertanto disarmati. Né si può più aspirare a fare come i fautori del documentarismo partecipante degli anni '30 i quali con non poca ingenuità speravano di poter facilmente aderire alla situazione con i loro cinque sensi e di farla sentire al pubblico con altrettanta evidenza fisica (cfr. le discussioni metodologiche sulle pagine di *Fact* o su quelle della *Left Review*). Nessuno potrebbe o vorrebbe più illudersi oggi dell'autenticità di esperienze 'vissute' con l'ausilio di *field wardrobes* come quelli predisposti da *Mass Observation* o di espedienti come quelli adottati dal bel Gregory Peck, 'giornalista partecipante' e 'semita per sei settimane' in *Barriera invisibile* (recentemente riproposto sul piccolo schermo).

È evidente che il problema si pone in termini estremamente scottanti per l'anglista non inglese poiché nel suo caso ai molti diaframmi che comunque si frappongono tra il soggetto e l'oggetto di qualunque conoscenza si aggiungono anche quelli derivanti dalla diversità etnica e linguistica: una diversità che può essere ridotta, ma che è improbabile eliminare del tutto³³. Si pensi agli scrupoli di

³³ Se non altro perché la presenza dell'osservatore 'diverso' rispetto alla cultura studiata permane come elemento di disturbo nella situazione osservata. Estremamente realistico ed utile mi sembra anzi a questo proposito l'atteggiamento di P. Willis il quale, anziché tentare di farsi passare per un 'indigeno' e di essere accettato senza diffidenze o rifiuti più o meno parziali dai gruppi giovanili oggetto del suo studio, procede ad una valutazione della diffidenza e del rifiuto che tali gruppi in determinate situazioni gli oppongono, ricavandone elementi illuminanti: « As for myself, I found in the motor-bike boys' image of me an important insight into the qualities and style of their culture. They saw me as lacking in the ability to initiate action, or to respond in a physical way. Although apparently underpowered, I did have a kind of presence in that I had made a contact with the group and kept on coming. Although

E. P. Thompson a trattare argomenti non specificamente inglesi ma relativi alla realtà scozzese e gallese:

I have neglected these histories, not out of chauvinism, but out of respect. It is because class is a cultural as much as an economic formation that I have been cautious as to generalizing beyond English experience. (I have considered the Irish, not in Ireland, but as immigrants to England)³⁴.

L'imbarazzo è senza dubbio maggiore nel caso della storia di una cultura aliena nei cui confronti le estraneità dello studioso si assommano le une alle altre, ma non si elimina completamente neanche nel caso dell'analisi della cultura contemporanea. E ci si può chiedere se la scelta metodologica di Thompson non sia un suggerimento prezioso anche per l'anglista italiano, la cui indagine può essere pienamente significativa e comunicabile nell'insegnamento solo se riferita a fenomeni, aspetti ed espressioni della cultura britannica che abbiano un impatto sulla cultura italiana, impatto analogo a quello che fenomeni del passato continuano ad esercitare nella cultura presente.

Di contro a questi dubbi piuttosto demoralizzanti, che certo hanno assalito ogni anglista infinite volte, si potrebbero avanzare considerazioni più consolanti, anche a prescindere dal richiamo all'obbiettivo realistico che nel passo già citato Lévi-Strauss proponeva per ogni studio di culture 'altre'. I limiti ristretti di questo intervento non permettono di affrontare le considerazioni che potrebbero farsi circa la difficoltà di percepire certi aspetti di una realtà vicina e familiare fino a diventare afona e invisibile, e circa

detached and cool, my interest in their life was taken as a kind of sociability. However, lack of assertiveness, for them, was close to 'cissiness' which was taken as prime 'mod' characteristic. In the course of my research I met other groups who had quite different contradictory images of me. In a strong and unified culture such as this, impressions are formed about individuals in a way which has more internal than external significance: they speak to the parameters which do the measuring» (*op. cit.*, p. 21).

³⁴ Dalla prefazione a *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Penguin, 1968, pp. 13-14.

la possibilità di comprensione che scaturisce dal confronto con il diverso. La questione, proposta più volte dall'antropologia e dalla sociologia, è estremamente delicata per il rischio di ricadere negli schemi vietati della comparatistica, ma presenta nel contempo indubbe e preziose potenzialità come afferma P. Willis, sulla base della sua esperienza personale di analisi di realtà socialmente e culturalmente 'altre' dalla propria:

This is the real validity of the method: the collision of meanings and subjective constructions at *commensurate levels*. These destructive moments provide the mapping points for another's reality. It is in this complex process that we can speak of 'empathy'. Although the researcher can never experience another experience — the romantic notion of 'empathy' — he can feel how his own experience is minutely locked into another's: how his own experience is contradicted or disoriented. The 'problems' of this method always ask questions³⁵.

III

Le considerazioni fatte fin qui tendevano, comunque, semplicemente a richiamare l'attenzione sul fatto che studio del presente e studio del passato hanno ciascuno difficoltà e limiti suoi propri, che vanno di volta in volta affrontati e superati con gli strumenti più idonei; ma che non è sulla base della maggiore o minore imperfezione metodologica o possibilità esaustiva dell'indagine che si può fondare il primato epistemologico dell'uno o dell'altro indirizzo; e che, anzi, non si tratta affatto di stabilire un primato. Più specificamente, per quanto riguarda gli studi culturali che ci interessano più da vicino, mi sembra che l'Analisi culturale non si ponga in contraddizione né in competizione con la Storia culturale, che essa non abbia necessità né motivo di dimostrare la propria attendibilità, e soprattutto di dimostrarla in alternativa rispetto alla Storia culturale. Mi sembra piuttosto che tra le due disci-

³⁵ *Op. cit.*, p. 197.

plines esistano molteplici legami che non credo sia produttivo rescindere, ma che possono invece rivelarsi utili e forse indispensabili allo stesso esercizio dell'analisi della cultura contemporanea. Di queste convergenze ne sfiorerò una soltanto, mettendo in rilievo, molto strumentalmente, l'ausilio che, a mio avviso, l'analista culturale può derivare dai suggerimenti e dai risultati dello studio del passato ai fini di una maggiore comprensione dei fenomeni contemporanei. Ed io anzi sono convinta che lo studio del presente, anche se se lo proponesse programmaticamente, non potrebbe prescindere del tutto dagli elementi del passato poiché essi influiscono sulla ricerca in maniera duplice:

1) condizionando la metodologia della ricerca e gli strumenti di analisi del ricercatore;

2) permanendo in vario modo e misura nei fenomeni culturali contemporanei studiati.

1. Per quanto riguarda la prima considerazione, è ben vero (e nessuno potrebbe ignorarlo) che stiamo attualmente vivendo una fase di radicale trasformazione delle nostre categorie mentali, dei nostri modi di apprendere il reale, e dei nostri interi sistemi di rappresentazioni. Questa totale rottura epistemologica era già stata presentita da Bachelard il quale parlava di « scienze senza antenati » a proposito delle meccaniche contemporanee, ed è presente anche nel campo delle scienze umane come testimonia la fioritura di nuove metodologie come lo strutturalismo e la semiologia che, più delle altre, tendono a spostare l'asse dell'indagine dalla diacronia alla sincronia.

E tuttavia i ricercatori, e soprattutto i cultori delle scienze umane, sono tuttora molto restii a fare a meno dei loro padri spirituali. Né si può dire che la timidezza e lo sgomento nell'intraprendere e condurre la ricerca teorica e l'analisi applicativa senza mentori autorevoli colga soltanto sprovveduti pivellini. Tra gli innumerevoli esempi che potrei citare basterà riferirsi ad un solo caso significativo e importante anche per l'impulso che la sua opera

ha dato agli studi che ci toccano così da vicino e cioè il caso di R. Williams. Non solo le opere di Williams testimoniano un bisogno istintivo, ed elevato a metodo di lavoro, di rintracciare pazientemente nella tradizione (certamente, opportunamente selezionata con criteri attuali; ma quest'aspetto è qui irrilevante) gli elementi che gli permettano di orientarsi con sicurezza nel labirinto delle potenzialità del presente (cfr. soprattutto *The Long Revolution*); non solo egli sente il bisogno di ancorarsi ad una tradizione di pensiero e di critica della società e di trovare nella consapevolezza della propria radicata appartenenza a quella tradizione il conforto e lo stimolo a proseguirla, modificandola e caso mai negandola (si pensi soprattutto a *Culture and Society*); ma, soprattutto, egli ha l'esigenza di mettere a punto i propri strumenti metodologici ed il proprio stesso vocabolario critico, traendoli da una tradizione che li ha forgiati, modificati e consegnati al presente in una forma ricca di stratificazioni successive e densa di sedimentazioni che li rendono allo stesso tempo ambigui e fertilissimi. Il lavoro affascinante e, a mio parere, indispensabile che Williams fa in particolare in *Keywords* e in *Marxism and Literature* è proprio di risalire attraverso le modificazioni successive di termini, di definizioni, e di concetti, vagliandone l'operatività e l'utilità ai fini della chiarificazione del ruolo dell'intellettuale nei conflitti del presente. È indubbio che quest'operazione, se da un lato non si esaurisce in un interesse antiquario essendo svolta in funzione del presente e in continua tensione con le esigenze del presente, d'altro canto comporta un costante lavoro di ricostruzione delle condizioni sociali e culturali delle specifiche situazioni storiche in rapporto alle quali i concetti da noi ereditati si sono evoluti, deformati o precisati: ricostruzione che non è irrilevante poiché porta alla luce risvolti semisommersi e impliciti che rimangono surrettiziamente inerenti ai concetti stessi e alla loro utilizzabilità in qualunque discorso dell'oggi. Ed è altrettanto indubbio che questa ricostruzione è delicata e richiede competenza specifica dei meccanismi e degli equilibri della cultura del passato.

Né quest'esigenza di Williams rappresenta un caso eccezionale: il dibattito teorico che si sta svolgendo attualmente in Inghilterra e altrove soprattutto intorno alla definizione della natura e dei reciproci rapporti tra le componenti della realtà socio-culturale, e in maniera speciale intorno al carattere e alla funzione della produzione intellettuale, si fonda sulla rilettura e sulla reinterpretazione delle teorie di Gramsci, di Benjamin, di Marx, in un imponente sforzo di ridefinizione e riappropriazione dei concetti del marxismo validi ancor oggi. Althusser cita Spinoza, le femministe recuperano Freud, Colletti rilegge Weber, quanto a Nietzsche è tra le mani di tutti. Persino antistorici decisi come Hirst e Hindess non possono non servirsi di un vocabolario e di un apparato argomentativo attentamente e filologicamente ricostruito sulla tradizione esistente: unico repertorio disponibile. Si può dire anzi che il fallimento delle operazioni velleitariamente iconoclaste come quella di Alan Swingewood³⁶ deriva proprio dalla mancata operazione di collegamento tra concezioni datate e data della loro formulazione: l'inevitabile schiacciamento che ne consegue più che convincere dell'inapplicabilità di quelle teorie, le priva invece di una necessaria e vitale critica costruttiva.

Mi sembra insomma che anche al campo epistemologico di nostra competenza si applichi la regola metodologica della « sintesi trasformante » di cui parlava Bachelard ponendo l'enfasi sulla capacità innovativa della trasformazione; una trasformazione, però, che può basarsi solo sulle conoscenze acquisite:

... a quale livello del pensiero scientifico avviene l'integrazione della storia del pensiero nell'attività scientifica? È esatto che l'attività scientifica, che cerca l'oggettività, possa autoimporsi, come una regola costante, di partire da una *tabula rasa*? In ogni caso, per attenerci alla meccanica ondulatoria, di questa non è affatto immaginabile un insegnamento *diretto*, un insegnamento fondato su esperienze *immediate*. Ogni insegnamento di questa dottrina è

³⁶ Si veda, per esempio, *The Myth of Mass Culture*, London, Macmillan, 1977.

necessariamente un esercizio di *trasformazione* di conoscenza. Lo spirito in questo caso può istruirsi soltanto trasformandosi. Per comprendere il senso della meccanica ondulatoria, per porre il problema in tutta la sua ampiezza e apprezzare i valori di riorganizzazione razionale dell'esperienza che sono implicati in questa nuova dottrina, conviene percorrere un lungo preambolo storico³⁷.

Solo su questa base infatti può verificarsi quell'ampliamento degli schemi della conoscenza che, nella visione di Bachelard, come in quella di K.R. Popper³⁸, si fonda sul riconoscimento degli errori che gli stadi precedenti della scienza non hanno saputo risolvere: anziché da un graduale e progressivo incremento delle conoscenze 'vere', il salto qualitativo che rivivifica e fa avanzare il pensiero scientifico consiste in quello smascheramento di errori radicati e autenticati dalla scienza stessa, che Popper definiva « falsifiability »³⁹. Ne consegue che, anche se è ormai pressoché unanime il riconoscimento che il progresso della conoscenza e, per altro verso, il divenire storico sono ben lungi dal seguire un tracciato continuo e lineare⁴⁰,

³⁷ *L'activité rationaliste de la physique contemporaine* (1951), in *op. cit.*, pp. 201-202.

³⁸ La convergenza delle teorie di questi due pensatori e di certi loro sviluppi rispettivamente nella scuola epistemologica francese e in quella anglosassone è messa in luce in un articolo di Roy Bhaskar (« Feyerabend and Bachelard: Two Philosophies of Science », in *New Left Review*, No. 94, Nov.-Dic. 1975, pp. 31-55) che propone anche un'interessante discussione sia degli elementi seminali della visione di Bachelard che degli aspetti deteriori del suo recupero tardivo e, sotto un certo profilo, malinteso.

³⁹ Cfr. *Objective Knowledge*, London, O.U.P., p. 81. Il concetto popperiano della « falsifiability » come criterio distintivo del 'vero' scientifico trova puntuale riscontro nella visione espressa da Bachelard in *Le nouvel esprit scientifique* (1934): « Dal punto di vista scientifico il vero è pensato come rettificazione di un lungo errore, l'esperienza come rettificazione dell'illusione comune e primitiva » (in *op. cit.*, p. 121).

⁴⁰ Così afferma R. Bhaskar a p. 35 del già citato articolo: « Science does not proceed inductively, gradually accumulating positive instances until generalizations become probable or, in the terminology of the modern neo-Humean Goodman, entrenched; nor does science depend upon any such processes. Rather generaliza-

ma procedono invece di frattura in frattura all'insegna della discontinuità, la questione del rapporto tra presente e passato anziché essere semplicisticamente eliminata diviene ancor più problematica e non può essere affrontata se non nei termini di un « passato attuale »⁴¹.

Questa consapevolezza è diventata sempre più acuta in Inghilterra soprattutto sotto l'influsso combinato della sia pur tardiva rivalutazione delle indicazioni epistemologiche di Bachelard (riscoperte principalmente attraverso l'utilizzazione fattane da Althusser e sull'onda del rinnovato interesse per le questioni teoriche e metodologiche innescato dall'eccesso dibattito tra althusseriani e anti-althusseriani⁴²) e dell'attacco che la tradizione empirico-pragmatista dominante nel campo della ricerca storica britannica (il « morbo » britannico, nella definizione di Gareth Stedman Jones⁴³) ha subito nell'ultimo decennio non solo in seguito alla diffusione dello struttural-marxismo ma anche di una meditata e fruttuosa riflessione sulle elaborazioni della scuola delle *Annales*⁴⁴.

tions are first proposed as conjectures and then subjected to rigorous test by drawing out their implications; when a theory is refuted, it is replaced by another bolder conjecture, and so on. Science is hypothetico-deductive, not inductive. And it progresses precisely through its mistakes ».

⁴¹ « ... tutto ciò che nel passato resta *positivo* agisce ancora nel pensiero moderno. Questa eredità positiva del passato costituisce una sorta di *passato attuale* la cui azione è manifesta nel pensiero scientifico del tempo presente... La filosofia della continuità delle nozioni valorizzate si trova perciò dinanzi ad un problema di legame storico, legame mediante il quale il razionale domina progressivamente il contingente » (G. Bachelard, *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, cit. p. 204 e p. 205).

⁴² Non a caso la 'riscoperta' è stata dovuta soprattutto ad un recente studio dell'althusseriano D. Lecourt: *Marxist Epistemology*, London, New Left Books, 1975.

⁴³ Cfr. « The Pathology of English History », in *New Left Review*, No. 46, Nov.-Dic. 1967, pp. 29-43.

⁴⁴ Cfr. la già citata ricognizione nel campo degli studi storici in Inghilterra tracciata da Hobsbawm.

2. Non c'è dubbio che il concetto di 'tempo' ha perduto il suo significato tradizionale e che quello di 'divenire' è sempre più sotto accusa: il senso del tempo e il bisogno di storia sono oggetto di una serrata requisitoria da parte di epistemologi, filosofi e degli stessi storici come Hindess e Hirst, ad esempio, i quali notano che la mentalità storica non è un 'universale' giacché esistono società che della storia non fanno oggetto di conoscenza⁴⁵ e i quali arrivano a negare ogni credibilità e ogni validità alla ricerca storica:

The study of history is not only scientifically but also politically valueless... It is not the 'present' that what the past has vouchsafed to allow us, but the 'current situation' which it is the object of Marxist theory to elucidate and of Marxist political practice to act upon. All Marxist theory, however abstract it may be, however general its field of application, exists to make possible the analysis of the current situation⁴⁶.

Ed anche al di fuori delle disquisizioni teoriche il senso della storia e del divenire storico, sia pur lentamente, si va evaporando e affievolendo anche in quell'ampia sfera di impressioni irriflesse e di risposte automatiche che rientrano sotto la vaga etichetta del 'buon senso'. Sarebbe forse molto improbabile per chiunque oggi concepire la propria esistenza in rapporto ad un fluire continuo e universale, nutrire un senso del tempo come quello che traspare da questa strofa, apposta a mo' di epigrafe all'autobiografia scritta intorno al 1895 da Emanuel Lovekin, minatore dello Staffordshire:

Time as it is cannot stay,
Nor as it was cannot be.
Dissolving and passing away,
Are the World, the ages and me⁴⁷.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 309.

⁴⁶ *Id.*, p. 312.

⁴⁷ Cit. in J. Burnett (ed.), *Useful Toil*, Harmondsworth, Penguin, 1974, p. 290.

E tuttavia, malgrado questa profonda trasformazione e malgrado la sua codificazione in influenti teorizzazioni epistemologiche come quelle di Foucault⁴⁸, non si può dire che le scienze umane si siano svincolate dalla dimensione diacronica. E ciò non vale solo per le discipline storiche, comprensibilmente legate a tale criterio e interessate a dimostrarne l'attendibilità e la radicata e perdurante permanenza nella consapevolezza e negli schemi mentali odierni, come alcuni anni fa fu confermato anche da un convegno di studio sul tema « The Sense of the Past and History » promosso dall'autorevole gruppo di storici che fa capo a *Past & Present* e i cui risultati sono in parte riportati sul N. 55 di quella rivista⁴⁹; si nota anzi che gli stessi iniziatori e sostenitori dei metodi strutturalisti, che più di altri mettono l'accento sull'analisi dei rapporti sincronici, non riescono veramente a pensare completamente al di fuori della diacronia. Si veda ad esempio quanto sosteneva Roland Barthes in « Storia e sociologia del vestiario. Osservazioni metodologiche »:

...lo studio del vestiario pone un problema epistemologico particolare, su cui vorremmo almeno richiamare l'attenzione e che è lo stesso che pone l'analisi di ogni struttura quando se ne voglia

⁴⁸ Cfr. in particolare « L'età della storia », in *Le parole e le cose*, cit., pp. 235-240.

⁴⁹ Cfr. E. J. Hobsbawm, « The Social Function of the Past: Some Questions » (pp. 3-17) e Ph. Abrams, « The Sense of the Past and the Origins of Sociology » (pp. 18-32), ambedue sul No. 55, Maggio 1972 di *Past & Present*. Non va trascurata neanche la posizione di quegli storici che si rammaricano della attuale marginalizzazione della coscienza storica e si propongono di recuperarne le tracce ancora vive nella cultura popolare allo scopo di contribuire al processo di riappropriazione del proprio ruolo attraverso la riscoperta delle proprie radici da parte degli strati socialmente emarginati e culturalmente deprivati. È questo, appunto, l'obiettivo programmatico di una rivista come l'*History Workshop Journal* che è forse la più autorevole espressione in Inghilterra dell'interesse non solo per la 'storia dal basso', ma anche per la 'storia orale' (Cfr. l'Editoriale pubblicato sul primo numero della rivista, fondata nella primavera del 1976).

cogliere la storia senza farle perdere appunto il carattere di struttura. Il vestiario è proprio, ad ogni momento della storia, quell'equilibrio di forme normative il cui complesso è però sempre in divenire⁵⁰.

Nella già citata introduzione all'*Antropologia strutturale* C. Lévi-Strauss sottolineava come lo studio sincronico sia possibile solo come un'astrazione metodologica ma come esso debba sempre rapportarsi all'intersecazione del piano sincronico con quello diacronico:

...anche l'analisi delle strutture sincroniche implica un ricorso costante alla storia. Mostrando istituzioni che si trasformano, solo la storia permette di fare emergere la struttura soggiacente a formulazioni multiple, e permanente attraverso una successione di avvenimenti⁵¹.

Ed in un contributo alle *Annales ESC*, « L'antropologia sociale di fronte alla storia », egli era anche più drastico:

Trascurare la dimensione storica col pretesto che i mezzi per valutarla sono insufficienti o approssimativi porta a contentarsi di una sociologia rarefatta, in cui i fenomeni sono come staccati dal loro supporto. Norme e istituzioni, situazioni e processi sembrano fluttuare in un vuoto in cui si cerca di tendere una sottile rete di rapporti funzionali. Si è tutti presi da questo compito e si dimenticano gli uomini, nella cui mente si formano quei rapporti, si dimentica la loro cultura concreta, non si sa più da dove vengono e che cosa sono⁵².

Le motivazioni di questo persistente bisogno di riferirsi alla storia anche per l'esame delle strutture di situazioni colte in un momento preciso del tempo (presente o passato) sono varie. Due fra queste mi sembrano particolarmente rilevanti. La prima è l'esigenza metodologica av-

⁵⁰ In *Annales ESC*, XII, 3, luglio-sett. 1957, ristampato in *La storia e le altre scienze sociali*, cit., p. 136.

⁵¹ *Op. cit.*, p. 34.

⁵² Riportato nella citata antologia curata da Braudel (pp. 243-244).

vertita dagli strutturalisti di fondare l'individuazione delle regolarità strutturali sul vaglio degli elementi costanti e variabili, uguali e diversi, fenomenici ed essenziali, delle formazioni studiate. Nelle procedure di analisi dell'etnologia, dell'antropologia, della sociologia (ma anche della linguistica) il riconoscimento della logica sistematica dell'universo studiato si direbbe che avvenga per esclusione progressiva e che scaturisca dalla valutazione dello scarto tra manifestazioni particolari e superficialmente discordanti, dal confronto tra le relazioni tipiche di aree comunque diverse, o perché contigue o perché colte in fasi successive della loro esistenza. Non mi sembra privo di significato a questo riguardo che persino Hirst e Hindess (il cui libro più volte citato rappresenta la più radicale confutazione della praticabilità della storia mai registrata in Inghilterra), la loro dimostrazione dell'inapplicabilità della teoria marxista della storia come chiave interpretativa universale la costruiscono, in effetti, proprio sull'analisi di specifiche e concrete formazioni sociali storicamente definite e (particolare non irrilevante) ricostruite — non c'è scampo — sulla base di tradizionali fonti storiografiche; e questo malgrado il loro terrore di essere confusi con volgar-pragmatisti desiderosi di controprove empiriche:

We reject the notion of history as a coherent and worthwhile object of study. These concepts are abstract, their value is not limited by the analysis of the concrete. As concepts they can have a theoretical function even if concrete conditions to which they are pertinent do not exist, have not existed and will not exist [!] ⁵³.

Quanto alla sociologia, come molto opportunamente nota Philip Abrams, il limite più grave della sua metodologia non deriva dal tentativo di collegare l'analisi sincronica con quella diacronica (ché anzi l'obbiettivo precipuo di quella scienza è proprio di individuare e interpretare le trasformazioni delle strutture e dei modelli sociali, trasformazioni percepibili solo nella dimensione diacronica)

⁵³ *Op. cit.*, p. 321.

quanto piuttosto dall'adozione di un modello piatto ed astratto di passato, dall'applicazione di uno 'storicismo a-storico':

The academic and intellectual dissociation of history and sociology seems, then, to have had the effect of deterring both disciplines from attending seriously to the most important issues involved in the understanding of social transition. Many current accounts of the historian's past, requiring as they do a wholesale rejection of any form of structural analysis, strike me as no better suited than the normal version of the sociologist's past to deal with these issues... The essential step is not to abandon the structural typing of past and present but rather to recognize that the function of structural types is not to allow us to by-pass history by inferring logically necessary tendencies, but on the contrary to direct attention to those kinds of historical inquiry which we should expect, theoretically, to explain phenomena of structural transformation ⁵⁴.

La seconda motivazione, non sconnessa dalla prima, deriva dall'osservazione dei rapporti reciproci esistenti tra le varie istanze che costituiscono l'unità complessa della totalità sociale. Anche senza addentrarsi in questa sede (dati i limiti di questo intervento) nella delicata e interessantissima questione dell'uso ideologico della categoria 'storia' come valore socialmente significativa nella codificazione di prodotti culturali (tema ampiamente dibattuto anche in Inghilterra sia da parte degli storici ⁵⁵ che degli studiosi della cultura ⁵⁶) non si può non notare che la 'si-

⁵⁴ *Op. cit.*, p. 32.

⁵⁵ A questo proposito E.J. Hobsbawm nel citato articolo su «The Social Function of the Past» ammoniva (a p. 9): «Fabricated history is familiar enough, yet we ought to distinguish between those uses of it which are rhetorical or analytic and those which imply some genuine concrete 'restoration'». All'argomento sono anche dedicate rubriche specifiche («History on Stage», «History on Film») dalla rivista *History Workshop*.

⁵⁶ Cfr. P. Hernadi, «Re-Presenting the Past: A note on Narrative Historiography and Historical Drama», in *History and Theory*, XV, 1, 1976, pp. 45-51, e soprattutto l'acuto saggio di C. McArthur, *Television and History*, London, British Film Institute, 1978.

tuazione', su cui si concentra l'attenzione degli strutturalisti anti-storicisti, si rivela come una complicata rete di realtà compresenti e interagenti le une sulle altre, ma ciascuna regolata anche da una sua logica interna e soggetta ad una sua « durata » (come la definisce Braudel), ad un ritmo distintivo e distinto da quello di altri fattori della medesima realtà. Ecco perché in luogo del concetto idealista (così ampiamente autenticato da Croce) della storia-eternamente-presente, del passato-sempre-attuale nella rappresentazione mentale dell'osservatore, si registra invece l'evaporazione del presente, o almeno del presente omogeneo. Come notava Gareth Stedman Jones nel già citato articolo del 1967:

The differential temporality of linked historical structures, has been obscured by the myth that all events are conjoined by the mere fact of continuous succession in time. The converse is equally true. Merely because parts of a social system are contemporaneous, they do not necessarily inhabit the same historical time. Only a theoretical practice which integrates these two fundamental axioms will seize the dialectic of any determinate historical development⁵⁷.

Queste riflessioni, nate nell'ambito stesso degli studi storici⁵⁸, recepiscono i classici concetti marxiani di sviluppo ineguale e non lineare, di lungo periodo, di ritardo e di permanenza di elementi residui nella formazione sociale. Tali concetti sono stati recentemente oggetto di un attento ripensamento ed hanno trovato formulazioni estremamente utili sia da parte di Althusser⁵⁹ che, più recentemente, di R. Williams⁶⁰. Essi, peraltro, non possono non intervenire in qualunque progetto di studio della cultura contemporanea il cui complesso equilibrio risulta dall'amalgama e dalla interazione di spinte socio-culturali emer-

⁵⁷ *Op. cit.*, p. 43.

⁵⁸ Cfr. in particolare F. Braudel, « Storia e scienze sociali. La 'lunga durata' », nella citata antologia dalle *Annales*, pp. 153-193.

⁵⁹ Cfr. specialmente i capp. IV e V di *Leggere il Capitale*.

⁶⁰ Cfr. soprattutto il capitolo « Dominant, Residual, and Emergent », in *Marxism and Literature*, Oxford, O.U.P., 1977, pp. 121-127.

genti, dominanti e residue. L'operazione di vaglio e di ri-articolazione delle istanze artificialmente estrapolate ai fini dell'analisi è estremamente delicata e pone ad ogni analista culturale « problemi terribili » come quelli che Althusser individua nel suo vagheggiato « progetto di una storia strutturale »⁶¹. Malgrado tali difficoltà, l'operazione non può non essere affrontata; ma in nessun caso si può sottovalutare la complessità temporale di quella sezione di realtà che, per semplicità, chiamiamo il 'presente'.

⁶¹ *Op. cit.*, p. 115.

guida essenziale
agli studi culturali

GLI STUDI CULTURALI IN INGHILTERRA:
TEORIE, CAMPI, STRUMENTI

(V. BARONE, I. CHAMBERS, M. R. COCCO, D. DE FILIPPIS,
A. M. LAMARRA, C. LA RAGIONE, G. MARINIELLO, N. MORACE,
P. SPLENDORE)
Napoli

INTRODUZIONE

Questo lavoro di ricognizione sullo stato degli studi culturali in Gran Bretagna è scaturito dalle riunioni e dalle discussioni di alcuni docenti di anglistica delle università napoletane (Centrale, I.U.O., Navale) i quali hanno avvertito l'esigenza, all'interno del più ampio gruppo A.I.A. di Napoli, di affiancare al lavoro individuale, finalizzato alla progettazione dei 'Materiali', la lettura e la discussione sistematica di alcuni testi fondamentali nell'ambito degli studi culturali.

L'obiettivo principale del gruppo era di individuare e chiarire quei nodi fondamentali che una « analisi culturale » pone in maniera diversa e più complessa di quanto non avvenga per la « storia » di una cultura altra.

È sembrato utile procedere per gradi affrontando separatamente le varie problematiche del campo per giungere ad una appropriazione delle varie teorie e metodologie d'analisi utilizzate dagli studi culturali, la cui specificità è rappresentata proprio dalla pluralità e dalla flessibilità degli approcci.

Il lavoro del gruppo si è focalizzato fondamentalmente intorno ai seguenti punti del discorso culturale:

— Ridefinizione del termine « cultura ».

- La « metafora » struttura/sovrastuttura.
- Linguaggio/ideologia/strutturalismo.
- Pratiche di significazione.

Solo dopo questa prima fase piuttosto prolungata e dedicata esclusivamente al dibattito sulle questioni teoriche, si è giunti alla definizione delle aree di analisi privilegiate dagli studi culturali, tra le quali si sono esaminate i *mass media* (in particolare televisione e stampa), la cultura operaia, le sottoculture giovanili, le donne, il dibattito scienza/ideologia, lo Stato, l'istruzione. Ad esse sono dedicate alcune pagine che non si propongono una presentazione complessiva ed esaustiva dell'area, ma una individuazione dei momenti significativi dell'approfondimento teorico in quegli ambiti.

Il lavoro è infine corredato da una bibliografia essenziale sia per quanto concerne i problemi teorici e metodologici, sia in relazione alle specifiche aree d'analisi individuate. Inoltre si è ritenuto utile segnalare alcune delle riviste e dei periodici specialistici più importanti.

Gli studi culturali in Inghilterra, soprattutto attraverso le riviste *Working Papers in Cultural Studies*, *Screen*, *New Left Review* e più recentemente *Ideology and Consciousness*, si sono orientati verso l'elaborazione di una teoria marxista della cultura.

Ciò risulta evidente anche soltanto da una scorsa agli indici di *WPCS* che alleghiamo. Dall'ampiezza dei riferimenti usati, dalle proposte di riflessione ed elaborazione teorica, contenute nei vari articoli, emerge in tutto il suo spessore un dibattito che è in costante evoluzione.

Passare qui in rassegna, anche solo brevemente, tutti gli autori o le posizioni andrebbe al di là delle nostre intenzioni e rischierebbe gravi approssimazioni; ci limiteremo invece ad una presentazione di quelle che abbiamo identificato come le aree concettuali fondamentali degli studi culturali. Gli interventi relativi ai problemi di teoria di questo numero di *Anglistica* chiariscono molti dei discorsi cui noi facciamo riferimento. Per gli stessi motivi la bibliografia relativa a questa sezione del discorso è stata ristretta ai testi essenziali, rimandando ad altre parti (cfr.

Curti-Chambers) per una bibliografia più completa. Questa introduzione ha dunque lo scopo di ricostruire il tracciato teorico degli studi culturali in Inghilterra.

Nel saggio « Components of a National Culture » (*NLR*, n. 50, 1968), Perry Anderson sottolineò per primo l'assenza di un'elaborazione marxista nella storia culturale inglese, assenza che è al tempo stesso sintomo della tenuta della tradizione liberale-umanistica inglese e causa della scarsa permeabilità a qualsiasi influsso dell'elaborazione teorica in ambito marxista così come si andava sviluppando in Germania, Francia e Italia nel periodo '20-'30. Soltanto nel corso degli anni '60, infatti, le traduzioni di Lukács, Benjamin, Gramsci ed Althusser cominciano a fornire le basi e le prospettive nuove necessarie a tale elaborazione. Concetti come ideologia, egemonia e, più recentemente, formazione del soggetto, vengono assimilati e innestati sulla tradizione nazionale (Ruskin, Morris, T. S. Eliot, Leavis), favoriti in questo dalle nuove possibilità aperte dalla ricerca antropologica nel corso dell'ultimo secolo. Un'opera come *Culture and Society*, del 1958, mostra molto bene questa linea di sviluppo e rappresenta anche il primo tentativo di riformulazione del concetto di cultura. L'iter ideologico-culturale di R. Williams da quella prima opera fino a *Marxism and Literature*, del 1977, è emblematico del cammino compiuto dagli studi culturali rispetto alla tradizione da cui sono nati.

In maniera analoga al lavoro svolto da E. P. Thompson, in ambito più strettamente storiografico, il punto di partenza in *Culture and Society* è la polemica implicita sulla « metafora » struttura-sovrastuttura e sui rischi di riduttivismo e determinismo derivanti dalla lettura meccanicistica di tale formula. A questo proposito, Williams si sofferma su Caudwell e sugli altri critici comunisti ortodossi degli anni trenta e quaranta, richiamandosi a Plechanov che già nel 1895 indicava i pericoli di una tale operazione. In risposta a questo tipo di critica, rigidamente legata allo stalinismo, influenzato anche dalla lettura di Lukács, Williams oppone un « ritorno » alla tradizione umanista socialista inglese. In *Marxism and Literature* attraverso l'at-

tenta rilettura di Marx ed Engels sui problemi della cultura e la riflessione sui contributi teorici di Gramsci, Althusser e Voloshinov, Williams giunge infine ad un'elaborazione teorica di notevole complessità.

È soprattutto con Stuart Hall, che utilizza lo stesso apparato teorico, arricchito inoltre dagli strumenti dell'analisi semiologica, che si comincia a precisare e a definire l'oggetto degli studi culturali: i complessi rapporti tra le formazioni sociali e le ideologie.

Nel saggio « Culture, the Media and the Ideological Effect » (1977), egli riprende i termini del dibattito nella prospettiva cui si accennava prima, ribadendo tra l'altro, la necessità di andare oltre un'analisi prevalentemente descrittiva del fatto culturale, come era stato caratteristico della prima fase degli studi culturali (cfr. Hoggart), fortemente influenzata dagli studi sociologici e antropologici. Nella definizione antropologica, cultura si identificava quasi con le pratiche sociali (*the what*); le indicazioni strutturaliste invece pongono l'accento sul modo in cui queste si formano e sono organizzate e cioè sui meccanismi di organizzazione della cultura (*the how*).

L'analisi culturale pertanto non può limitarsi a studiare i termini cultura/società nelle loro relazioni di analogia, omologia e determinazione reciproca, ma deve occuparsi invece di individuare i meccanismi attraverso i quali si articola il rapporto struttura/sovrastruttura. L'influsso dello strutturalismo (Lévi-Strauss e Barthes in un primo momento e successivamente Althusser e Poulantzas) è stato determinante quindi per la realizzazione di questo passaggio e il superamento della comprensione puramente fenomenologica della costruzione sociale del reale.

I concetti gramsciani di cultura egemone, cultura residua e di « senso comune » più quello althusseriano di ideologia sono altri punti essenziali di riferimento nell'« architettura » degli studi culturali. L'ideologia è nella ridefinizione di Althusser un sistema di rappresentazioni dotato di un'esistenza e di una funzione storica nell'ambito di una data società.

Nell'ideologia gli uomini esprimono non i loro rap-

porti con le loro condizioni di esistenza (sfera economica e politica) ma piuttosto *il modo* — il rapporto immaginario — in cui essi vivono tali rapporti. Il contributo di Althusser agli studi culturali consiste soprattutto nell'aver affermato la centralità della nozione di pratica ideologica come « differente » e dotata di una sua « autonomia relativa » dalla pratica economica e da quella politica.

Nella « rappresentazione » del rapporto immaginario degli uomini con le loro condizioni di esistenza, si innesta in Althusser il problema del soggetto: l'ideologia comprende infatti sia l'aspetto sociale che quello individuale, categoria finora assente nel discorso marxista. Dal riconoscimento dell'autonomia relativa della sovrastruttura e della necessità di studiare le infinite pratiche che la compongono e la determinano, è scaturito il dibattito sul rapporto tra marxismo e psicoanalisi; l'aver compreso che non è solo la realtà economica che determina l'universo ideologico di un qualsiasi soggetto sociale ha condotto allo studio di Lacan sul problema della soggettività. La formazione del soggetto umano avviene attraverso la dialettica degli impulsi, la cui alternanza si verifica, secondo Lacan — sulla scia di Freud — attraverso la dialettica del bisogno, della domanda e del desiderio. Il soggetto esprime il suo desiderio tramite l'organizzazione dei significanti, che sono già codificati nella persona cui la domanda è indirizzata. Il desiderio si forma quindi attraverso le relazioni del soggetto con il linguaggio — linguaggio in cui si esprimono i rapporti tra gli uomini, a loro volta regolati dalla divisione del lavoro. L'uomo in conclusione, non domina l'ordine significante, ma è piuttosto tale ordine che lo costituisce come uomo. Lacan parte proprio dal riconoscimento che l'inconscio si forma come il linguaggio e che è attraverso di esso che viene data al bambino una identità (sessuale e sociale) che è già precostituita. Rimane aperto il problema se le pratiche di significazione determinino in assoluto il soggetto sociale o se siano a loro volta determinate dalle altre forze e pratiche sociali.

Le formulazioni di Lacan pongono in primo piano la questione del valore ideologico del linguaggio — il mezzo

attraverso il quale l'uomo si appropria della realtà — valore già riconosciuto negli anni venti da Voloshinov (Cfr. *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Bari, Dedalo, 1976), le cui elaborazioni costituiscono un altro contributo importante in quest'area. La non neutralità del segno nell'interpretazione di Voloshinov supera la definizione saussuriana di lingua come sistema regolato da leggi interne. I segni infatti non si limitano ad esprimere un dato neutrale « oggettivo », univoco, ma esprimono sempre anche la realtà divisa di cui gli uomini non hanno coscienza. In questo senso il segno rifrange la realtà di cui è parte.

La problematica degli studi culturali oggi è imperniata intorno alle relazioni o assenza di relazioni tra le pratiche di significazione, le determinazioni politiche ed economiche e la posizione del soggetto.

1. LA STAMPA QUOTIDIANA: NOTIZIE E FOTOGRAFIE

Il ciclo di industrializzazione dell'informazione in Gran Bretagna si compie definitivamente dopo gli anni '30. In quegli anni, infatti, il numero totale delle pubblicazioni sale da circa un migliaio a più di cinquemila; la circolazione totale dei quotidiani nazionali e provinciali aumenta del 50% tra il 1937 e il 1947 e le riviste e i periodici, in genere, raggiungono nel 1938 una circolazione di quasi 26 milioni di copie, per pervenire nel 1952 a più di 40 milioni di copie. Dall'inchiesta Hulton del 1953 emerge che due persone su tre, tra la popolazione adulta, leggono più di un giornale domenicale e più di una su quattro legge tre o quattro giornali domenicali (Hoggart, 1957, pp. 331-332).

Va notato, però, che se la stampa quotidiana si è molto estesa, il numero totale dei giornali pubblicati in Inghilterra è andato diminuendo dal '40 in poi; si è verificato cioè il fenomeno della centralizzazione e della concentrazione dei giornali ad alta tiratura in coincidenza con l'aumento dei lettori. Il problema più scottante, a questo punto, è posto dal consumo e dalla centralizzazione sempre crescenti delle pubblicazioni popolari di massa che nel tentativo di espandere sempre più il proprio mercato si rivelano di livello troppo scadente:

The fact that changes in English society over the last fifty years greatly increased the opportunities for further education available to the few people who will seek it has, therefore, little direct compensatory bearing on the fact that concurrent changes are bringing about an increased trivialization in productions for the majority (Hoggart, 1957, p. 338).

Negli anni '50 molti si illusero che le comunicazioni di massa avessero dato inizio ad una nuova epoca d'oro

dell'egalitarismo culturale, un mito diffuso da analisi sociologiche che parlavano di vero e proprio interclassismo, una tradizione che ancora oggi trova consenso in descrizioni che vedono nella massificazione della cultura e nei beni di consumo prodotti in serie la scomparsa delle disuguaglianze di classe.

In concomitanza con la nascita di questo tema ideologico che viene divulgato, e non a caso, attraverso i *mass media*, alcuni sentirono l'esigenza di chiarire le vere cause che avevano mutato la cultura proletaria, fra questi R. Hoggart che con *The Uses of Literacy* ce la presenta nella definizione di T. S. Eliot come 'intero sistema di vita'.

Questo è l'avvio degli studi culturali il cui interesse per i *mass media* e per la stampa in particolare nasce dall'esigenza critica di un'analisi che miri ad illustrare le forze che hanno forgiato la nuova realtà culturale britannica, e non solo britannica, fin dagli anni del dopoguerra. Il loro tentativo è quello di offrire un'immagine dinamica della cultura intesa nella sua dimensione sociale e, proprio perché tale, comprensiva dei significati e dei valori impliciti ed espliciti di un determinato modo di vita. In base a questa ottica, essi si occupano di tutti quei canali attraverso i quali avviene la comunicazione culturale mettendo a fuoco la complessità con cui si articola il cosiddetto quarto potere, monopolisticamente controllato da apparati che sono sia politici che economici. In realtà anche se i *mass media* esprimono gli interessi dei gruppi sociali dominanti e non le esigenze materiali e culturali della maggioranza della popolazione, il processo della loro utilizzazione è estremamente composito e non può certo definirsi semplicemente un mandato commerciale o una imposizione politica. Riuscire a smontare i molteplici meccanismi politico-economici di socializzazione che spingono 'spontaneamente' un giornale a impostare il proprio discorso secondo determinate linee ideologiche è uno dei difficili compiti che gli studi culturali si propongono.

Newsmaking is a social practice in the strict sense of the term: a process which accomplishes the 'transformation of a

determinate given raw material into a determinate product... effected by a determinate human labour using determinate means (of production)'. It 'sets to work in a specific structure men, means, and a technical method of utilizing the means' (Hall, 1972, p. 54).

Le notizie sono una merce composita che non può definirsi pura informazione né normale registrazione di avvenimenti di vita quotidiana; esse anzi sono una merce con un proprio significato ideologico del quale il giornale è uno dei tramiti. È necessario distinguere due livelli di significazione delle notizie: il primo è costituito dai valori formali e consiste nell'elaborazione della storia o dell'evento riportato in termini di ideologia professionale, cioè di intuito giornalistico riguardo a ciò che fa notizia nel discorso del giornale; il secondo è invece costituito dai valori ideologici della notizia e appartiene al regno del discorso morale-politico della società come tale. I temi ideologici vengono articolati in modi diversi a seconda della particolare impostazione del giornale, e dietro la prescelta 'angolazione' ritroviamo non solo i valori formali di ciò che fa notizia ma anche i temi ideologici della società nel suo insieme.

La notizia è un concetto di valore ma al fruitore è data solo parziale possibilità di trattarla come tale; essa, lungi dal riportare una realtà oggettiva, struttura il mondo secondo linee di valori. Le notizie, le storie, i fatti presentati al pubblico anche se confezionati secondo regole precise e rispondenti ad altrettanto precise intenzioni vengono offerte sempre come 'objective news', quasi fossero realmente un resoconto diretto del mondo reale. In realtà, questa ideologia dell'obiettività deriva essa stessa da uno dei più radicati miti dell'ideologia liberale: l'assoluta distinzione tra evento e valore, tra fatti e interpretazione, in poche parole l' 'utopia del naturalismo'. L'illusione di libertà di giudizio emanata dai *media* finisce spesso per coinvolgere gli stessi operatori culturali che si trasformano così in portavoce 'spontanei' di istanze ed interessi che sono propri di ben individuabili gruppi sociali. Va tra l'altro considerato che l'uso specialistico del linguaggio nelle sue

diverse forme pone il lettore comune di fronte a difficili compiti di identificazione e decodificazione della scrittura. Si presenta, pertanto, la necessità di elaborare analisi che abbiano come scopo precipuo il mettere a nudo i significati tonali, associativi ed impliciti di tale scrittura. La comunicazione giornalistica si realizza quindi sempre a due livelli, uno dichiarato e l'altro latente; ciò che la notizia veramente è lo si capisce esaminando principalmente il livello latente della comunicazione.

P. Willis in « What is News » (1971) offre un contributo stimolante e decisivo per la formulazione di una base concettuale nello studio dei *mass media*. Basilare è per lui l'individuazione della 'Public Persona' e della 'Private Persona' del giornale o della rivista da analizzare. La 'Public Persona' rappresenta l'identità pubblica che varia a seconda delle strutture politiche, economiche e sociali coinvolte; essa si rivolge ad un vasto pubblico sulla base di valori ampiamente diffusi e accettati. La 'Public Persona' spesso offre al lettore un quadro apparentemente completo e non fazioso dandogli la convinzione di potersi fare una sua opinione alla luce dei fatti presentati i cui criteri di selezione vengono invece posti dalla cosiddetta 'Private Persona' che, mai pubblicizzata, è quella che realmente confeziona e seleziona le notizie. Essa struttura lo stesso 'reporting' ed è la forza più potente del giornale, quella che possiede la reale responsabilità delle scelte proposte che in apparenza vengono riversate sulla 'Public Persona' la quale protegge e legittima i messaggi latenti della comunicazione.

In « Some Notes on the Relationship between the Societal Control Culture and the Newsmedia and the Construction of a Law and Order Campaign », il 'Mugging Group' mette in rilievo come i detentori della cultura ufficiale influenzino l'opinione pubblica valendosi di operazioni che il pubblico medio è impreparato a decodificare. La dislocazione temporale e spaziale delle notizie, la possibilità di graduare la risposta emotiva del pubblico attraverso l'uso di un linguaggio o di un tono particolari (per es. l'uso di termini militari per descrivere un 'sit in' di studenti), la

nozione di 'threshold' (permissività, legalità, estrema violenza) che viene usata per generare un senso di crescente tensione e pericolo, sono solo alcuni dei mezzi consci ed inconsci adoperati per influenzare la comunicazione sociale.

La stampa interviene a più livelli nell'influenzare l'opinione pubblica svolgendo una funzione diversa per ogni fase della comunicazione, contribuendo anche all'amplificazione dei fenomeni devianti: ciò che fa notizia è quasi sempre un comportamento deviante e l'informazione che se ne dà è il primo gradino di una reazione a catena che struttura il fenomeno stesso. Anche quando non vi è un palese scopo ideologico il modo di riportare certi fatti è sufficiente a generare interesse, indignazione o panico, sentimenti che costituiscono la base per ulteriori operazioni ideologiche. Dopo la prima comunicazione infatti la stampa può intervenire esagerando o distorcendo alcuni dati, generando un senso di attesa del ripetersi del fenomeno e iniziando un processo di simbolizzazione di alcuni aspetti del fenomeno stesso che verrà così reso più drammatico, più enfatizzato e quindi più facilmente riconoscibile. I due fattori correlati che presiedono a questa presentazione ed etichettatura del fenomeno nascono dunque dal bisogno istituzionalizzato di 'creare notizie' e dalla struttura inferenziale, di semplificazione e interpretazione del significato che si vuole dare all'evento.

In una fase successiva, la stampa provvede alla cristallizzazione delle immagini che essa stessa ha contribuito a formare in un sistema più generalizzato di opinioni e di atteggiamenti. Naturalmente, anche se queste immagini sono fornite principalmente dai mezzi di comunicazione di massa, il processo di assimilazione o di rigetto da parte del pubblico non è meccanicisticamente determinato anche se la simbolizzazione e la presentazione dei fatti realizzate dalla stampa lascia poco spazio ad interpretazioni alternative.

Il processo di sensibilizzazione dell'opinione pubblica, così messo in atto, permette poi la trasformazione di situazioni ambigue in chiare ed attualizzate minacce: l'am-

biguità viene cioè risolta strutturando la situazione intorno al suo nucleo principale di significato preconstituito. La stampa, quindi, pur rispettando esteriormente il criterio di obiettività della comunicazione, contribuisce puntualmente a formare quei preconcezioni che sono necessari ad instaurare una complessa catena di relazioni mediate tra la realtà dei fenomeni e il pubblico dei lettori.

Oltre al testo scritto un altro sistema di significazione opera nella stampa: la fotografia.

La fotografia specialmente nella stampa quotidiana è opzionale e aggiunge nuove dimensioni di significato al testo; la sua specificità di comunicazione va analizzata nell'ambito dell'intero processo di 'newsmaking' come pratica sociale. La foto giornalistica comunica a vari livelli e usa molteplici codici; S. Hall individua otto livelli di comunicazione: formale-denotativo, compositivo, espressivo, di produzione di notizie, di manipolazione nella struttura della foto, di integrazione, di ancoraggio. In questo processo di inserimento della fotografia nell'apparato di produzione della notizia si vuole mostrare come progressivamente il giornale alieni l'immagine dal suo valore d'uso inserendola in una specifica forma di produzione di merce e come i diversi livelli di significato si raggruppino mano a mano intorno ad una struttura di significazione prevalente.

The power of the denoted object to connote these additional meanings depends therefore on the context of meaning and association in which it is situated (Hall, 1972, p. 64).

Una volta inserita nell'apparato giornalistico, la fotografia deve prestarsi ad una utilizzazione sia sul piano dei valori formali che sul piano ideologico; deve cioè svolgere una funzione iconica in rapporto ad eventi scelti con criteri di 'newsworthiness' (impatto, significato drammatico, rarità, controversia, risonanza) ma deve essere anche ideologicamente codificata. È questa doppia articolazione di valori formali professionali e di trattamento ideologico che lega il discorso interno del giornale all'universo ideologico della società. Non basta però affermare che ci sia un livello di

valori formali che determina la selezione di una notizia e dei relativi testi e fotografie, né basta enumerare questi valori formali, bisogna anche capire cosa essi rappresentino e come facciano anch'essi parte di una struttura ideologica.

Il valore di problematicità opera sul terreno di una visione del mondo che si ritiene condivisa dalla maggior parte dei lettori del giornale e quindi si basa su una presunta nozione di consenso popolare.

Il valore mutamento/continuità è quasi sempre presente perché a livello di struttura profonda la precarietà o la stabilità dell'ordine sociale fa notizia.

Il ricorso al valore enfatizzato o addizionale di violenza come forza drammatica o di grande presa sul pubblico, a livello di struttura profonda, si basa su uno stereotipo di società resa equilibrata e civilizzata dal rispetto della legge nella quale qualsiasi tipo di conflitto dovrebbe essere espresso in termini di contrasto razionale.

I veri e propri valori ideologici della notizia, sia in un testo scritto che in fotografia, fanno invece riferimento ad una serie di rappresentazioni tematiche che permettono al segno di essere utilizzato come indice di un tema ideologico.

The photographic sign serves then, both as the final term of the visual-denotative chain and as the first term in the mythical ideological chain (Hall, 1972, p. 80).

I temi ideologici hanno un'ambivalenza che li rende difficili da isolare. Essi operano infatti ad un duplice livello: quello politico-morale — e dunque relativo al presente contestualizzato — e quello mitico-universale. Al primo livello classificano il mondo in termini di valori politici e morali immediati, al secondo livello essi si universalizzano fino a diventare mitici.

Behind or within the concrete particularity of the event or subject we seem to glimpse the fleeting forms of a more archetypal, even archeological-historical, knowledge which universalises its forms. The mythic form seems, so to speak, to hover within the more immediate political message (Hall, 1972, p. 83).

Ritornando alla fotografia, anche se per molti ancora oggi la sua validità consiste nell'essere un messaggio senza codice, è necessario sottolineare che essa ha invece un suo significato latente e quindi una sua ben precisa funzione sociale; anzi bisogna decodificare il suo offrirsi come trascrizione visuale-letterale del mondo reale, e dunque la proposta repressione della sua dimensione ideologica, come il suo modo specifico di farsi considerare aspetto di natura. Con felice intuizione S. Hall individua i motivi del grandissimo successo commerciale di *Picture Post* (WPCS, 1972) nell'uso nuovo che questa rivista fa del mezzo fotografico catturando, congelando quasi, i tratti più ordinari della vita giornaliera in una dimensione meramente realistica. Questa utilizzazione del *medium* segna l'inizio della democratizzazione del soggetto in fotografia e allo stesso tempo rappresenta il primo stadio dello sviluppo della retorica della comunicazione visiva propria degli anni '40 della quale furono partecipi anche riviste come *Life*, *Look*, *Match*, *Oggi*.

L'analisi culturale della comunicazione giornalistica non tende ad avallare o a rifiutare i valori inglobati nei singoli prodotti, ma piuttosto ad esaminare i meccanismi del 'newsreporting' e i suoi pericoli, a denunciare l'intero processo di composizione attraverso il quale diventano operativi i valori latenti. Gli studi culturali in questo campo intendono cioè offrire al lettore una maggiore consapevolezza dei linguaggi e della funzione all'interno delle pratiche sociali in contingenze determinate.

V. BARONE e C. LA RAGIONE

NOTA BIBLIOGRAFICA

- Althusser, L., « Ideologia e apparati ideologici di Stato », in *Freud e Lacan*, Roma, Editori Riuniti, 1977.
 Barthes, R., « Il Mito oggi », in *Miti d'oggi*, Torino, Einaudi, 1974.
 Cohen, S., *Folk Devils and Moral Panics*, London, Paladin, 1972.
 Hall, S., P., Whannel, *The Popular Arts*, London, Hutchinson Educational, 1964.

- Hall, S., « The Determinations of Newsphotographs », in *WPCS* 3 (1972).
 Hall, S., « The Social Eye of *Picture Post* », in *WPCS* 2 (1972).
 Hoggart, R., *The Uses of Literacy*, Harmondsworth, Penguin, 1975.
 CCCS Mugging Group, « Some Notes on the Relationship between the Societal Control Culture and the Newsmedia », in *WPCS* 7/8 (1975).
 Williams, R., *The Long Revolution*, Harmondsworth, Penguin, 1961.
 Willis, P., « What is News », in *WPCS* 1 (1971).

2. CULTURAL STUDIES AND THE QUESTION OF THE STATE

There are two ways of entering the question of the contemporary capitalist state and its relation to the problematic of cultural studies. One is to study the specific *site* of the State, its particular institutions, practices and representations. In England, Ralph Miliband has been one of the few to consistently engage with this area, but a major contribution has also entered, in part in polemic with Miliband, in the series of books by Nicos Poulantzas (Cf. Miliband, 1969; Poulantzas, 1969, 1975). The other approach is to study the 'effects' and relations of the specific institutional and ideological practices of the State in relation to others, i.e. between television and the State, between the State and the family, etc. This second approach still remains largely underdeveloped or otherwise superficial. However, the fact that it is social contradictions and conflicts that account for the State and not vice-versa means that whatever area of cultural analysis we touch, be it youth cultures, the media, the family, 'mugging', education, etc., we are inevitably returned to the nature of the State. Therefore, whether we choose to prioritise the study of the *site* of the State or to study the 'effects' relevant to specific practices, both projects remain ultimately tied to each other.

In this area, in this tension between the specificity of a particular social practice and the *site* of the State certain important contributions have been made. Here I'm thinking above all of the crucial essay by Althusser on « Ideological State Apparatuses » and the fundamental importance of Antonio Gramsci's discussion on 'hegemony' (Cf. Althusser, 1972; Gramsci, 1975). At the same time detailed work on the *power* of signifying practices and discourses

— the fundamental means whereby 'hegemony' is relayed and sustained — has contributed additional theoretical tools for opening up the until recently little discussed area of 'State power' (Cf. Bourdieu, 1977; Bourdieu & Passeron, 1977; Foucault, 1978; Lefebvre, 1978).

What we choose now to do is to undertake, drawing upon the above cited contributions, with a major debt to Henri Lefebvre, a particular 'reading' of the problematic of the State. It will neither pretend to be exhaustive nor complete but it will seek to draw upon certain themes central to cultural studies and thereby to bring out what cultural studies offers to the problematic of the State, above all when compared with the contributions of political science or orthodox marxism.

Marx once wrote that the State seeks to make « abstraction of real men », and this is « only possible because and in so far as the modern state itself makes abstraction of real men or only satisfies the whole of man in an imaginary manner ». What this brings out is the fundamental *ideological role* of the State, and it is, let's remind ourselves, the analysis of the ideological instance in its complex manifestations and 'effects' that is so central to cultural studies (Cf. Curti & Chambers, 1978). To Marx's statement that the State « only satisfies the whole of man in an imaginary manner », we can add Althusser's extension that « Ideology is a 'representation' of the imaginary relationship of individuals to their real conditions of existence » (Althusser, 1972, p. 264). What does this mean with respect to the State and its powers?

Well, let's take the case of television or of newspapers. Elsewhere it has been argued that economic, social and ideological practices are 'represented' in and through specific discursive organizations: this is the level of the specific *ideological work* involved in the particular signifying practice of television or newspapers. The analysis of this level has led to the 'conclusion' that these 'representing' or signifying practices are involved in a complex fashion in securing social contradictions towards 'preferred meanings' (Cf. Connell, Curti, Hall, 1976). In other words,

reproducing internal to the specificities of the field the necessary conditions for the production and reproduction of *hegemony*. What we are thus faced with is the constant *condensation* of multiple signifying practices and discourses in specific instances, this leads us to a definition that revolves around the *struggle for hegemony* in ideological and cultural formations. That is, the struggle for *cultural power*, the struggle for the 'power to define'.

This gives us, in skeletal form, the initial beginnings of understanding how the particular 'effects' of specific social practices and ideological forms eventually make recourse to the *site* of the State as the guarantee and 'legitimization' of their production of 'meanings'. But let's now look at the situation from another angle. 'Common sense', as its very terms imply, is not so much imposed as produced in and through social contradictions, conflicts and forces. This introduces us to a further point. That is, that ideologies are not 'reflections' of class forces but are rather the « transfigured fields » and forms of specific struggles organised in and through specific institutions and practices and the State (Cf. Bourdieu, 1977). Similarly, the State becomes not the direct expression of class rule. As Lefebvre suggests, the distance and 'distanciation' between its apparatuses, between its constitution, institutions and functionings, and between these and any one class or social power bequeaths to it a 'relative autonomy': « The state is not an instrumental entity existing for itself, it is not a thing, but the condensation of a balance of forces » (Poulantzas, 1975, p. 98). However, at the same time, the State itself is not the 'source' of power. Power « ... exercises itself from innumerable points, and in the play of unequal and mobile relations... power is immanent to all types of relations (Foucault, 1978, p. 83).

The State apparatuses, its practices and personnel are accounted for by social forces, conflicts and contradictions. In its 'democratic' form the State is not a machine for repression but is rather the institutionalised 'universal' legitimization of a structured topography of powers. Whilst not undervaluing the central *economic role* of the State as

the promoter of capitalist production and the 'manager' of the 'crisis', the ideological role of the State takes on massive significance. In fact, Lefebvre has put forward the proposition that the contemporary 'crisis' is not so much a crisis of the economy, but the crisis of the 'effects' and place of the economic within the social formation tending towards a 'total' crisis: economic, political, social, cultural. It is this overall crisis that menaces the State and it is far more than an economic problem: « it puts in question the place of the economy in society », and thus in crisis, « the ensemble of the relations of dependency, of subordination and of domination » (Lefebvre, 1978, pp. 233-235).

In fact, the ideological and economic discourses interpenetrate one another on the *site* of the State. On one side, this is the result of the increasing centrality of the modern State within the mode of production. A centrality secured by fiscal policies, direct state involvement (the 'public sector'), industrial planning and the promotion of the internationalization of the relations of production (native based 'multinationals', the EEC). As an extension and deepening of this strategy the State, sensitive to the conditions of production, concerns itself with the « reproduction of the conditions of production » (Althusser, 1972, p. 242). At this point the economic and ideological discourses are formally articulated on the political site of the State.

However, ideologies on the *site* of the State are not simply reflected displacements of ideologies arising elsewhere in other practices. To these ideologies the State contributes its own specificity, its own 'logic' and ideological ensemble. Amongst the extended powers of the mode of production — often directly promoted by the State — and thus the extended social production of the conditions of production, there exists the precise role of the production of *consent*. The 'relative autonomy' of the State and its specific ideological representations are indispensable for the successful *identification* of the 'consensers' with the 'logic' of the State and thus for the successful exercise of hegemony. Its 'distance' and specificity allows the State

the necessary autonomy to convincingly handle the ideological themes of 'unity', 'national interest' and 'public welfare'. It is this fundamental *condensation* and *concentration* of diverse powers that permits the *complexity* of social relations to be replaced by the *complications* of administrative operations (Cf. Lefebvre, 1978, pp. 52-53); for the problems of social contradictions and conflict to be replaced by problems of 'government'.

To put it another way. The 'rationality' of the modern state, its 'logic' is the pursuit of non-contradictory coherence and cohesion. The fundamental contract between the philosophical concept and political practice, signed long ago by Hobbes and Locke, the elevation of non-contradiction: logic, to both philosophical and political 'systems', is masked by the simultaneous 'natural' logic of market exchange, language and representation. Logic reigns in the discourse, and state power in the modern world moves via this relay into consciousness, language and practices (Cf. Lefebvre, 1978, p. 38). Political power condenses diffuse relations of power in society, and the process of logical identification — in institutional rationalities, in 'common sense': « it's only rational, after all », « it's logical », « it makes sense » — accompanies the condensation of diverse powers into the State.

This brings us to the analysis of the precise 'effects' of the State and its 'logic' (ideological ensemble) as articulated through the complexly structured social formation. For while the State is the product of social forces and struggles, it is not the mere sum or 'reflection' of these contradictions and forces. It has its own institutions, practices and discourses and it is important to try and conceptualise how these operate and relate to other practices within the *production of hegemony*. It becomes, in particular, the study of the political 'effects' of precise representations as articulated through specific *ideologies* and *institutions*.

Thus the State, the 'effects' of its representations, enters the struggle over the orientation of the flow of meanings. At the same time it maintains its own specificity,

its own social *site*, and the specific exercise of powers condensed and concentrated in its specific institutions and practices: parliament, political parties, the judiciary, all the apparatuses of the 'Welfare State' (health, education, unemployment benefits, retraining, pensions, etc.), the police, the armed forces, the prisons, economic and social planning and policy, fiscal control, etc.

Lastly, I would like to say a few words on the 'State in crisis' or the ideology of the 'crisis'. Naturally this is an extremely rich topic and I do not propose to go into the details of how the crisis provides the means for the de-structuration of parts of the mode of production and social relations of production and their re-structuration accompanying the eventual creation of a new basis for capitalist production and accumulation and the production of new types of social contradictions. Instead I will restrict my concluding remarks to what has already been discussed in order to underline one further concept. That is the concept of the *conjuncture*. For the problem of cultural power and struggle is the struggle for hegemonic positions secured in a conjuncture. The question of the State, the question of its powers, is not, as the American New Left once put it, the question of the « system ». The situation is far more complex and fluid than that description will allow. It is the question of daily, lived-in social practices and ideologies articulated in specific institutions, 'legitimized' through being contracted to the 'logic' of the State and having recourse to its apparatuses for eventual further support — ideological and/or repressive — if and when required.

In recent years we have seen how the representative 'mise-en-scene' of the State has appeared to crack somewhat. Whether it has been the discussion on 'standards' in education or television, football hooliganism, 'terrorism' in Northern Ireland, 'mugging', the crisis in raw materials, (these examples are restricted to Britain but could easily be duplicated in similar and diverse forms elsewhere): all have contributed to the ideology of the 'crisis'. Further, it has provided some of the richest examples of the struc-

tural and ideological interrelationship of relative autonomous 'definitions', of how they have contributed in specific forms to the production of hegemony. Here we need only think of the handling of the crisis situation in Northern Ireland. Differences between the 'news value' of television and State policy certainly existed. This necessary independence masked not a 'manipulation' or a 'conspiracy' but an ideological interdependence whereby 'conflicts' between parts of the 'democratic system', above all between the parts and its representative site: the State, could not be admitted to amount to *contradictions*, and thereby threaten the persistent goal of social cohesion and ideological/political coherence. What Althusser has referred to as the « teeth-gritting harmony » between the elements of the political system in the overall production of hegemony (Cf. Connell, Curti, Hall, 1976).

In recent years the 'logic' of the State, its specific forms of representations, strategies and practices, the particular hegemonic 'ensemble' has been forced to shift and change gear as the outcome of the struggle for hegemonic positions, for the 'power to define', has become less inevitable. However, although having to marshal more direct and repressive forms of representations, the ideological work is by no means abandoned. Far from it, it is sharpened and increasingly focused on the elements of the conjunctural crisis in hand. This necessary focusing and sharper interventory style means that the terms of 'universality' momentarily begin to contract, *but always against the sedimented wider repertoire* and representations once used and frequently re-promised: the necessary 'sacrifices' — economic, social and political — for the future prosperity. The 'national interest' is increasingly articulated in bi-polar formula, contrasting who support it with those — strikers, 'vandals', dissidents, 'reds' — who are represented as seeking its destruction. The State is thus brought, as it has been all along, right into the theatre of cultural struggle.

I. CHAMBERS

REFERENCES

- Althusser, L., « Ideology and Ideological State Apparatuses », in B. R. Cosin (ed.), *Education: Structure and Society*, Harmondsworth, Penguin, 1972 (trad. it. « Ideologia ed apparati ideologici di Stato », in *Freud e Lacan*, Roma, Editori Riuniti, 1977).
- Bourdieu, P., *Symbolic Power*, CCCS Stencilled Occasional Papers No. 46, Birmingham 1977.
- Bourdieu, P. & J. C. Passeron, *Reproduction*, London, Sage Publications, 1977 (trad. it. *La riproduzione*, Firenze, Guarraldi, 1972).
- Connell, J., L. Curti, S. Hall, « The 'Unity' of Current Affairs TV », in *WPCS* 9 (1976).
- Chambers, I. & L. Curti, « 'Cultural Studies': the Contours of a Problematic », in *AION, Anglistica*, vol. XXI, 3 (1978).
- Foucault, M., *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1978.
- Gramsci, A., *Quaderni del Carcere*, Roma, Einaudi, 1975.
- Lefebvre, H., *Les contradictions de l'Etat moderne*, Paris, UGE, 1978.
- Miliband, R., *The State in Capitalist Society*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1969.
- Poulantzas, N., « The Problem of the Capitalist State », in *NLR* 58 (1969).
- , *Classes in Contemporary Capitalism*, London, New Left Books, 1975 (trad. it. *Classi sociali e capitalismo oggi*, Milano, Etas Libri, 1975).

3. SCIENZA E IDEOLOGIA IN GRAMSCI ED ALTHUSSER

Come è stato recentemente osservato (McLennan, 1977, p. 5), la parola ideologia è una parola estremamente problematica; qualunque sia la definizione che se ne dà, infatti, il problema di stabilire la sua connessione con nozioni come *idee*, *coscienza*, *società* e il suo collegamento con l'analisi delle formazioni sociali, della composizione di classe e dei cambiamenti politici:

Whatever else it signals, the concept *ideology* makes a direct reference to the role of ideas. It also entails the proposition that ideas are not self-sufficient, that their roots lie elsewhere, that something central about ideas will be revealed if we can discover the nature of the determinacy which *non-ideas* exert over ideas (Hall, 1977, p. 10).

Il marxismo non è stata certamente l'unica corrente di pensiero che ha tentato di dare una risposta a queste domande (cfr. Hall, 1977) ma solo all'interno del marxismo il carattere « scientifico » e sistematico di questo concetto è stato più volte riaffermato.

Il problema della conoscenza in epoca pre-marxista si è articolato essenzialmente sui due poli scienza/filosofia proclamando a seconda delle epoche e delle correnti filosofiche la superiorità della scienza sulla filosofia o viceversa, ma mai mettendo in dubbio che la filosofia e i suoi specifici ambiti di indagine — le « idee », la storia, la religione, l'arte — fossero altro da « scienza ». Marx è il primo a tentare un'impostazione diversa del problema e a porlo in termini che ben poco hanno in comune con le formulazioni precedenti. All'interno del pensiero marxista il problema scienza/ideologia non va riferito al problema della conoscenza nei suoi termini tradizionali, ma è piuttosto un

problema di autodefinizione del marxismo stesso, il cui nucleo centrale è rappresentato dalla definizione dei rapporti tra la base e la sovrastruttura.

Come parte di una problematica marxista, la teoria dell'ideologia — il tentativo cioè di spiegare come è possibile la sfasatura esistente tra il modo in cui gli uomini pensano, o tra le idee che essi si formano ciascuno intorno alla propria realtà e questa realtà stessa — rappresenta un'area di studio di importanza centrale all'interno della categoria più generale degli studi culturali. Essi, infatti, si è detto e ripetuto, non rappresentano una teoria statica e definita, ma piuttosto un ampio campo di interessi in continuo progresso ed evoluzione che abbraccia posizioni teoretiche che vanno da Weber alla tradizione culturale britannica, ad approcci più direttamente marxisti. In questo senso non esiste alcuna opposizione né si impone una scelta fra i concetti di ideologia e cultura: il secondo rimanda ad elementi che fanno riferimento a differenti terreni teorici, uno dei quali è costituito dalla teoria della ideologia.

La nozione di ideologia fa il suo ingresso nel campo degli studi culturali britannici con l'emergere dello strutturalismo. Nel primo Williams, infatti, (*The Long Revolution*) e in E. P. Thompson il concetto è completamente assente. Esso appare certamente, invece, in Lévi-Strauss anche se non c'è una distinzione netta fra ideologia e cultura e l'enfasi del discorso è posta sui codici piuttosto che sulle ideologie. Scopo dell'analisi della cultura per Lévi-Strauss non è di esaminare i contenuti sociali racchiusi o in qualche modo espressi in forme simboliche, o di esaminare le relazioni tra ciò che è stato pensato e chi lo ha pensato, ma piuttosto riuscire a cogliere l'articolazione interna dei testi, a penetrarne il codice (*to crack the code*). Diversamente da Lévi-Strauss, Barthes mantiene la distinzione tra il concetto di ideologia e quello più generale di cultura ma, afferma, l'oggetto specifico della scienza dei segni è la cultura. Le ideologie consistono solo negli usi particolari di particolari sistemi di significazione di una cultura, sistema di cui le classi dominanti si appropriano

per perpetuare il proprio dominio (Barthes, 1957). Barthes ha mantenuto sempre un interesse per la connessione tra i sistemi di significazione e i « frammenti di ideologie », ma la semiologia nel suo complesso, almeno nei suoi primi sviluppi, ha posto l'accento sull'identificazione delle regole attraverso le quali ha luogo la significazione, piuttosto che su una teoria dell'ideologia. Alla semiologia e al primo strutturalismo va riconosciuto il merito di aver sollevato il problema di un'analisi più sistematica e rigorosa degli specifici sistemi culturali e di aver posto l'enfasi sull'esistenza e la mutua connessione tra la struttura superficiale e la struttura profonda di ogni realtà sociale.

Con Althusser si arriva, invece, ad una formulazione esplicita e ad un tentativo di soluzione del problema scienza/ideologia. La preoccupazione di riaffermare la scientificità del marxismo fornendone un'epistemologia convincente costituisce il nucleo centrale del suo pensiero. L'analisi formale che Althusser sviluppa per dimostrare che Marx ha fondato una scienza nuova, la scienza della storia e che questa scoperta scientifica è un evento teorico e politico senza precedenti nella storia umana si basa sulla concezione dell'ideologia e della scienza come livelli autonomi della formazione sociale¹. Si parte da una constatazione: con Marx si ha l'avvento di una teoria scientifica della Storia in un dominio fino ad allora occupato da concezioni che Althusser qualifica come ideologiche. Tra la teoria di Marx e le concezioni pre-marxiste, Althusser afferma, esiste una differenza irriducibile data da:

1) un diverso contenuto concettuale: i concetti di Marx — modo di produzione, forze produttive, rapporti di produzione, formazioni sociali, struttura, sovrastruttura, classi, lotta di classe — sono assolutamente sconosciuti ed introvabili nei vecchi filosofi della storia che parlano piuttosto di uomo, di soggetto economico, di bisogni, di si-

¹ L. Althusser, « Sull'evoluzione del giovane Marx » (luglio 1970), in *Elementi di autocritica*, 1977, pp. 44-53.

stema dei bisogni, di società civile, di alienazione, di furto, di ingiustizia, di spirito, di libertà;

2) da un diverso modo di funzionamento:

Ci è parso che il sistema dei concetti di base della teoria marxista funzionasse nello stesso modo in cui funziona la « teoria » di una scienza: come un dispositivo concettuale di « base » aperto all'« infinità » (Lenin) del proprio oggetto, destinato cioè a porre e ad affrontare senza sosta nuovi problemi per produrre senza sosta nuove conoscenze. Diciamo come una verità (provvisoria) per la conquista (infinita) di nuove conoscenze, esse stesse in grado (in determinate congiunture) di rinnovare questa prima verità (Althusser 1970, p. 47).

Mentre la vecchia filosofia della storia presentava se stessa come la 'Verità' della storia, definita, assoluta, immutabile, come un sistema chiuso su se stesso, senza possibilità di sviluppo perché senza oggetto nel senso scientifico del termine. In questa discontinuità teorica e concettuale tra la teoria di Marx e le concezioni pre-marxiste, Althusser vede un « taglio epistemologico » una « rottura » che è una discontinuità teorica tra la scienza e la sua preistoria ideologica. Il senso che Althusser dà al termine ideologia in opposizione a scienza, non è quello di opposizione tra Falso e Vero, tra Ignoranza e Conoscenza o anche tra Ideologia in generale e Scienza in generale. Ogni concezione ideologica, dice Althusser, si presenta come Verità e può essere classificata come ideologica solo dall'esterno, dal di fuori e a cose fatte, dal punto di vista marxista della Storia. Ogni scienza nel momento in cui sorge e si rivela come scienza fa apparire la propria preistoria teorica come erronea, falsa, non vera. Questo trattamento è un momento della sua storia. Questo accade anche nel caso della scienza marxista che, però, non soltanto fa apparire la propria preistoria come erronea, ma anche come ideologica. Questo è il suo tratto distintivo: il marxismo non solo designa l'errore, ma fornisce la ragione storica dell'errore, rompendo quindi in maniera definitiva con le concezioni idealistiche. Questa differenza e questo vantaggio teorico senza prece-

denti si basano sul fatto che Marx dà, per la prima volta, un contenuto scientifico al concetto di ideologia:

Le ideologie non sono pure illusioni (l'Errore) ma corpi di rappresentazioni esistenti in determinate istituzioni e in determinate pratiche: figurano nella sovrastruttura e sono fondate nella lotta di classe. Se la scienza fondata da Marx fa apparire come ideologiche le concezioni teoriche iscritte nella propria preistoria, non è solo per denunciarle come false: è anche per dire che esse si davano come vere e per fornire le ragioni di questa necessità (Althusser 1970, p. 48).

Il taglio epistemologico, la rottura, aggiunge Althusser, tra la scienza marxista e la sua preistoria ideologica « ci rimanda a ben altro che ad una teoria della differenza tra la scienza e l'ideologia, a ben altro che ad un'epistemologia » (Althusser, 1970, p. 48). Crea piuttosto la necessità di una teoria delle sovrastrutture in cui funzionano lo Stato e le ideologie (teoria che Althusser stesso ha tentato nel saggio sugli Apparati Ideologici di Stato) e di una teoria delle condizioni materiali (produzione), sociali (divisione del lavoro, lotta di classe) ideologiche e filosofiche dei processi di produzione delle conoscenze. L'analisi delle condizioni della nascita della nuova scienza marxista condotta in conformità ai principi della scienza marxista stessa hanno mostrato e mostrano, secondo Althusser, che il pensiero marxista ha potuto uscire dall'ideologia grazie allo spostamento di Marx su posizioni assolutamente inedite, proletarie. Senza tale spostamento tuttora necessario e indispensabile, la scienza della Storia è impensabile e impossibile.

Nonostante egli lo neghi e in tutta la serie di saggi da *Lenin e la Filosofia* in poi, in particolare negli *Apparati Ideologici di Stato* (1969) ci sia un rifiuto esplicito del problema speculativo di una diversità tra Scienza e Ideologia, il rischio in cui incorre Althusser è quello di definire la scienza come la verità dell'ideologia: tutto quello che l'ideologia *non* è è, in questo senso, di ricadere nel vecchio problema epistemologico. Dai suoi saggi risulta infatti che la scienza per definizione non è ideologica, quindi, non è chiusa da un punto di vista teoretico, non è empi-

rista, né idealista. È soggetta a propri criteri di validità (che non possono essere specificati in generale). Non confonde l'oggetto della conoscenza con l'oggetto concreto; la conoscenza scientifica inoltre non è mai *data*, ma prodotta, in maniera esattamente opposta a quanto avviene per l'ideologia.

Nel più recente dei suoi saggi, *Elementi di autocritica* (1972), Althusser ha in parte corretto e rivisto le proprie concezioni, affermando che i suoi saggi precedenti erano affetti da una tendenza erronea, da una « deviazione teorica »:

Definivo la filosofia « teoria della pratica teorica » conferendole, con l'unico termine di « teoria » lo stesso statuto di una scienza. Sopravvalutando *teoricamente* la filosofia, l'ho sottovalutata *politicamente*, come non hanno mancato di rilevare coloro che mi rimproveravano, a ragione, di non « far intervenire » la lotta di classe... Se propongo oggi una nuova formula: « la filosofia è, in ultima istanza, lotta di classe nella teoria » è appunto per mettere al giusto posto e la lotta di classe (ultima istanza) e le altre pratiche sociali (fra cui la pratica scientifica) nel loro « rapporto » con la filosofia (Althusser 1972, pp. 42-43).

Questo cambiamento di opinione riguardo alla filosofia implica un cambiamento di prospettiva abbastanza radicale sul problema scienza/ideologia, giacché parte dal rifiuto della diversità, dell'opposizione logica tra scienza e ideologia. C'è negazione totale della esistenza del problema epistemologico: non ci sarebbe, secondo Althusser nessuna necessità di una teoria della conoscenza, ma anzi la formulazione di un'epistemologia porterebbe a ricadere in posizioni razionaliste e speculative. Qualsiasi giudizio si voglia dare su una posizione del genere, va notato che essa lascia aperti una serie notevole di problemi tra cui proprio la formulazione di un'autodefinizione del marxismo che si è finora basata, sia pure nelle sue formulazioni provvisorie, sulla riaffermazione della « scientificità » del marxismo stesso in contrapposizione alla « ideologizzazione » borghese.

L'impatto sugli studi culturali della semiologia e dello strutturalismo sia nella prima versione (Lévi-Strauss, Bar-

thes) che in quella più sofisticata di Althusser è stato enorme, estremamente complesso e ricco di sviluppi diversi. C'è infatti certamente un contrasto stridente tra certi criteri fondamentali dello strutturalismo — la scientificità, l'insistenza sul rigore teoretico e sui criteri astratti dell'analisi — e i concetti base della tradizione culturale britannica, molto più empirici e volti ad indagare gli aspetti pratico-sociali della cultura². Mentre in un primo momento si sono accese polemiche aspre e durissime con divisione del campo in due parti avverse — gli strutturalisti e i culturalisti — (il dibattito Nairn, Anderson/Thompson è forse il caso più vistoso) in seguito nel campo degli studi culturali ci sono stati una serie di ripensamenti, adattamenti e in definitiva assorbimento di alcune proposizioni fondamentali dello strutturalismo e di Althusser, come è testimoniato dagli scritti più recenti di Williams, da tutta la produzione di Hall e dall'attività del Centro di Birmingham. Va detto che la relativa conciliazione delle due teorie — l'acquisizione nel campo degli studi culturali dello strutturalismo inteso nella sua accezione più ampia, senza peraltro il rifiuto della tradizione cultural-umanistica — è

² La contrapposizione netta tra i due punti di vista viene meglio evidenziata da Thompson « I do not see class as a 'structure' nor even as a 'category', but as something which in fact happens (and can be shown to have happened) in human relationships... The relationship must always be embodied in real people in a real context » (E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, p. 9) e Althusser « La struttura dei rapporti di produzione determina dei luoghi e delle funzioni che sono occupati e assunti dagli agenti di produzione, i quali sono solo gli occupanti di questi luoghi, nella misura in cui sono i "portatori" (Träger) di queste funzioni. I veri "soggetti" (nel senso di soggetti costituenti del processo) non sono dunque questi occupanti e neppure questi funzionari, non sono dunque, contrariamente a tutte le apparenze, le 'evidenze' del 'dato' dell'antropologia ingenua, gli "individui concreti", gli "uomini reali" bensì la *definizione e la distribuzione di questi posti e di queste funzioni. Quindi i veri "soggetti" che definiscono e distribuiscono sono i rapporti di produzione (e i rapporti sociali, politici ed ideologici) » (L. Althusser, *Leggere il Capitale*, p. 189).*

stata possibile, sia pure in un rapporto di tensione e di scambio continuo, grazie a due elementi cruciali.

Va rilevato, infatti, che se le posizioni di Thompson e quelle del primo Williams erano indubbiamente contrastanti con quelle dello strutturalismo e di Althusser, c'era in Williams e in Thompson un netto rifiuto delle posizioni idealistiche e una sorta di intolleranza verso il positivismo scientifico e il meccanicismo del marxismo ortodosso (cfr. Chambers, 1977, p. 118). Rifiuto e intolleranza che hanno trovato riscontro in una delle acquisizioni fondamentali dello strutturalismo e di Althusser. Con questo autore, infatti, c'è stata la rottura definitiva e forse irreversibile del rigido schema struttura-sovrastuttura, parallelamente al rifiuto di qualsiasi posizione idealistica. Althusser, infatti, nonostante i molti problemi che lascia aperti ed irrisolti, mette in primo piano i meccanismi ideologici e nel suo tentativo di fornire una teorizzazione, una spiegazione scientifica del loro funzionamento, dà senz'altro la misura della loro complessità e della « non scientificità » di una spiegazione meccanicistica. Questo elemento ha reso possibile l'assorbimento e per certi aspetti la sintesi. Bisogna, però, aggiungere che su questa possibilità di unità, beninteso unità problematica, ha agito come influenza cruciale e determinante l'accessibilità delle opere di Gramsci.

Nelle opere di Gramsci non è affatto formulata una teoria sistematica o rigorosa dell'ideologia, né tantomeno del problema scienza/ideologia, ma ci sono una serie di concetti fondamentali che hanno reso possibile una sorta di mediazione tra posizioni così distanti e di revisione e riformulazione della problematica degli studi culturali in termini diversi.

Gramsci accetta il punto di partenza marxista dell'esistenza di livelli diversi (base-sovrastuttura) ma ha una visione particolare del problema dei rapporti tra l'uno e l'altro livello fondata su una serie di concetti — l'egemonia, la società civile, lo Stato, il partito, gli intellettuali — che rappresentano la struttura portante della sua

concezione dell'ideologia. L'ideologia per Gramsci va studiata come sovrastruttura, ma ha un'identità complessa e contraddittoria. A differenza di Althusser, Gramsci non tenta neppure una definizione epistemologica, ma solo una spiegazione del ruolo sociale dei meccanismi ideologici. Le ideologie, proprio in quanto tali, non sono né vere né false, anche se possono essere coerenti in misura maggiore o minore. L'ideologia è presa in considerazione come « il cemento » che tiene insieme la base (in cui ha luogo la lotta di classe) e il regno complesso delle sovrastrutture. Ma come e in che misura le ideologie riescano in ciò non è mai prestabilito (contrariamente a quanto afferma Althusser che vede in ciò la differenza principale tra scienza e ideologia). Gramsci non perde mai di vista la complessa identità dell'ideologia, né tende a ridurla in termini irrazionalistici, piuttosto a coglierne la specifica funzione sociale. Tra scienze (sociali) e ideologie, non c'è differenza qualitativa; le accomuna il loro essere pratiche sociali, anche se Gramsci ammette per le scienze una notevole autonomia. L'enfasi di Gramsci sulla ideologia come « cemento » sociale che unisce la base alle sovrastrutture permette allo stesso tempo di mantenere la dimensione scientifica delle ideologie — ideologie come pratiche sociali oggettive, istituzionalizzate negli apparati di Stato — e di recuperare la validità della dimensione soggettiva di questi processi oggettivi: l'ideologia che opera nella pratica, nel vissuto quotidiano.

Rispetto alla concezione di Althusser di una realtà sociale rigidamente strutturata, la visione di Gramsci e soprattutto la sua formulazione del concetto di egemonia, ha una flessibilità infinitamente maggiore che permette di fornire spiegazioni molto più sottili e in definitiva convincenti della realtà sociale stessa. Al tempo stesso, proprio questo concetto e gli altri cui si è fatto cenno, evitano spiegazioni troppo schematiche o espresse in termini troppo generali, quali quelle del primo Williams o di Thompson.

In questo senso e nei termini sopra indicati anche se il problema scienza/ideologia è ancora aperto, il dibattito su questo nodo centrale ha già permesso una serie di ac-

quisizioni — la centralità delle ideologie, la loro relativa autonomia, la complessità del loro funzionamento, il loro essere radicate nelle sovrastrutture, la loro realtà e la loro necessità — che rappresentano, almeno per il momento, punti fermi nel complesso e mutevole campo degli studi culturali.

M. R. COCCO

NOTA BIBLIOGRAFICA

- Althusser, L., *Per Marx*, Roma, Editori Riuniti, 1967.
 —, *Leggere il Capitale*, Milano, Feltrinelli, 1976.
 —, « Ideologia ed apparati ideologici di Stato », in *Freud e Lacan*, Roma, Editori Riuniti, 1977.
 —, *Elementi di autocritica*, Milano, Feltrinelli, 1977.
 Barthes, R., « Il Mito oggi », in *Miti d'oggi*, Torino, Einaudi, 1974.
 Chambers, I. M., « Semiology », in *AION, Anglistica*, vol. XX, 1 (1977).
 Gramsci, A., *Quaderni del carcere*, Roma, Editori Riuniti, 1974.
 Hall, S., « The Hinterland of Science: Ideology and the Sociology of Knowledge », in *WPCS 10* (1977).
 Hall, S., B. Lumley, G. McLennan, « Politics and Ideology: Gramsci », in *WPCS 10* (1977).
 McLennan, G., V. Molino, R. Peters, « Althusser's Theory of Ideology », in *WPCS 10* (1977).
 Richardson, T., « Science, Ideology and Commonsense », in *Politics, Ideology and the State*, London, Lawrence & Wishart, 1978.

4. CULTURA E COMUNITÀ OPERAIA

Perché gli studi culturali si sono occupati e si occupano tuttora di 'cultura operaia' privilegiandone l'analisi e l'indagine nella ricerca?

Una risposta a questa domanda si può forse rintracciare nell'articolo di Phil Cohen « Subcultural Conflict and Working Class Community » (*WPCS 2*, 1972).

Phil Cohen chiarisce in apertura lo scopo del suo *paper* motivandolo con l'intenzione di confrontare le teorie di una certa critica ufficiale (quella di coloro che Cohen chiama *academic sociologists*) con i problemi concreti che chi opera in una comunità operaia si trova quotidianamente ad affrontare.

Egli, in qualità di analista culturale, si propone essenzialmente di indagare sul problema del rapporto tra cultura e comunità, ponendosi una serie di interrogativi ai quali la sociologia ufficiale non ha fornito risposte soddisfacenti sia dal punto di vista teorico che da quello pratico, data la consuetudine che le è propria di dividere il problema in due diversi campi di studio: da una parte i *community studies*, quali ad esempio quelli di Willmott & Young, e dall'altra i *cultural studies* quali quelli di Raymond Williams e Richard Hoggart.

Tale procedura porta alla divisione di ciò che invece è considerata dagli studi culturali un'unica complessa realtà sociale, e dà luogo alla produzione teoretica di due entità a sè stanti, ognuna priva del proprio naturale complemento. Per cui *culture*, estrapolata da *community* risulterà solo pura ideologia o sistema di valori e verrà analizzata indipendentemente dalle istituzioni di cui fa parte, mentre *community*, isolata da *culture*, perderà la sua specificità di classe assumendo quasi la fisionomia di un va-

lore spirituale, di una forza trascendente, immutabile nella storia.

L'analista culturale tende a fondere queste due entità e affronta il problema del rapporto tra cultura e comunità cominciando col porsi quegli interrogativi che sembrano essere stati ignorati dalla sociologia ufficiale:

- fino a che punto certe strutture della comunità producono o mediano la diversità culturale e sottoculturale?;
- in quali condizioni la diversità culturale tende a generare consapevolezza di classe attraverso le strutture comunitarie, una consapevolezza che superi i settarismi locali?;
- fino a che punto la disgregazione delle strutture della comunità può produrre un conflitto culturale o sottoculturale?

Gli *academic sociologists* non hanno risposto a queste domande, così come hanno ignorato anche il complesso insieme delle differenze esistenti tra le specifiche comunità e all'interno di ognuna di esse, differenze determinate tanto da strutture macrosociali, quali quelle politiche, ideologiche ed economiche, quanto dallo sviluppo isolato o congiunto delle contraddizioni all'interno di queste strutture.

È proprio il combinarsi di questi elementi che determina la fisionomia della vita operaia nel momento in cui viene analizzata al di fuori del mondo del lavoro e della produzione, onde non è accettabile per l'analista culturale il principio della divisione del campo in *community studies* e *cultural studies*, ma è proprio tenendo presenti ambedue gli aspetti, partendo dall'osservazione diretta del campione ed evitando artificiose categorizzazioni, che egli svolge il suo lavoro e fornisce il suo contributo.

E in questi termini, il già citato articolo di Phil Cohen è un esempio di analisi puntuale e rigorosa che prende a campione il Project East, un tentativo di azione comunitaria nell'East End di Londra, il cui scopo precipuo era quello di consentire alla comunità nel suo insieme di riorganizzare e conservare ciò che è funzionale alla vita tradizionale della classe operaia e di sviluppare forme nuove

di organizzazione in relazione alle nuove condizioni. Cohen dapprima individua nell'estesa rete dei rapporti di parentela, nell'ecologia del territorio e nell'economia locale, quei fattori di coesione che nella classe operaia tradizionale danno luogo ad una cultura comunitaria, e poi nella successiva fase di rivoluzione degli stessi, intorno alla fine degli anni '50, l'inizio di quel processo di trasformazione e di disgregazione della cultura che porterà all'adozione, da parte della classe operaia, delle due ideologie dominanti: quella del consumo, promossa dai mass media, e quella della produzione, cioè della cosiddetta etica del lavoro centrata sul concetto della dignità dell'individuo connessa alla quantità e alla qualità del suo impegno a produrre.

Ma l'attenzione dell'analista nell'individuare i mutamenti della cultura della classe operaia, si appunta essenzialmente sul problema dei giovani che già in precedenza era stato materia di studio da parte dei sociologi. Questa volta però il problema giovanile viene ad assumere valore di metafora per le trasformazioni sociali. Ed è in questa ottica che Cohen analizza il conflitto generazionale che ha come esito più rilevante l'emergere di sottoculture giovanili specifiche in contrapposizione alla cultura familiare già di per sé in crisi, ed il conseguente indebolimento di quei legami di continuità storica e culturale di cui la famiglia, forte centro di coesione e solidarietà all'interno della comunità operaia, era il tramite. A questo proposito Cohen afferma:

...one of the functions of generational conflict is to decant the kinds of tensions which appear face to face in the family and replace them by a generational specific symbolic system so that the tension is taken out of the interpersonal context and placed in a collective context... It seems to me that the latent function of subculture is this — to express and resolve, albeit 'magically', the contradictions which remain hidden or unresolved in the parent culture (Cohen, 1972, pp. 22-23).

In effetti le diverse sottoculture che vengono generate dalla cultura originaria possono essere considerate varianti

di un tema centrale, già in precedenza individuato, quello cioè rappresentato dalla contraddizione che a livello ideologico pone il puritanesimo tradizionale della classe operaia di fronte al nuovo edonismo della legge del consumo; esse inoltre non sono che una soluzione di compromesso tra due bisogni contraddittori:

... the need to create and express *autonomy and difference* from parents, and by extension, from their culture; and the need to maintain the security of existing ego defences, and the *parental-identifications* which support them... (Cohen, 1975, p. 26).

Molto interessante e funzionale a questo discorso si presenta il lavoro di P. E. Willis, *The Main Reality - Final Report on the SSRC Project entitled « The Transition from School to Work »* (1975), in cui mentre viene ribadito l'interesse dei *cultural studies* per la cultura della classe operaia, si evidenzia la necessità di condurre l'analisi anche attraverso lo studio dei giovani di quella classe e del loro rapporto col lavoro.

... Since one of the main focuses of the Centre's work was *working class culture*, it became increasingly clear that the study of young working class people should involve some knowledge, precisely of that zone of their lives which lends its name to the general class description and which is likely to be the single most important area of involvement and experience for young people - *work* (Willis, 1975, p. 1).

Quest'articolo di Willis, che è solo un primo stadio del più elaborato e complesso *Learning to Labour* (1977), analizza il passaggio dalla scuola al mondo del lavoro attraverso l'osservazione e il dialogo con un gruppo di giovani studenti di una scuola superiore nei pressi di Birmingham.

Dopo aver individuato all'interno della scuola due gruppi, uno conformista (« 'ear' oles ») e uno non conformista (« lads »), e aver appuntato il suo interesse principalmente su quest'ultimo, il ricercatore deve riconoscere errata una sua precedente convinzione circa la cosiddetta *informal culture* che egli riteneva di poter riscontrare nella maggior parte degli studenti come patrimonio comune di pratiche

e di valori direttamente attinto, attraverso la famiglia e l'ambiente, dall'ambito più ampio della cultura operaia, o addirittura, anche se con segno inverso, dalla cultura ufficiale comunicata attraverso la scuola. L'osservazione della realtà gli dimostra invece che i giovani dell'*informal group*, pur conservando legami significativi con la cultura originaria, sviluppano tuttavia proprie pratiche autonome organizzate:

... whilst the attitudes and practices of the informal group did draw from outside sources, and may be seen as part of the wider working class culture, they were in no sense mere reflections or imitations of these things. The informal group developed its own distinctive intricate and organised practices and abilities. It did not take over simple, inert communications from the outside, but appropriated whole spaces within the institutional structure and shaped them for their own purposes (Willis, 1975, pp. 17-18).

Scopo del lavoro di Willis è dimostrare come già all'interno della scuola — una scuola frequentata da giovani di estrazione operaia — siano evidenti quelle pratiche, quegli atteggiamenti e quelle scelte che prefigurano una collocazione nel mondo del lavoro consequenzialmente coerente.

Egli già in precedenza si era occupato, in ambiti diversi, di analizzare i modi di essere e di porsi di giovani appartenenti alle classi più diseredate, come ad esempio nel suo articolo « Subcultural Meaning of the Motorbike » (*WPCS* 2, 1972), dove partendo dalla osservazione del *world of the motorcycle* giunge al significato sottoculturale di quell'elemento nella vita di un gruppo non privilegiato quale quello dei *motorcycle boys* contrapposti ai convenzionali *motorcyclists*.

È molto interessante la conclusione dell'articolo di Willis in cui viene esplicitata l'intenzione primaria dell'analisi tendente a dimostrare che un oggetto funzionale quale *motorbike*, di per sé totalmente privo di significato culturale, può, all'interno di un gruppo, nel normale corso degli eventi, costituire il canovaccio base su cui vengono ad intrecciarsi tutta una serie di significati, di atteggiamenti e di modi di vivere che finiscono per essere 'cultura' di quello

stesso mondo che ha prodotto l'oggetto come propria alienante tecnologia.

D. DE FILIPPIS

NOTA BIBLIOGRAFICA

- Cohen, P., « Subcultural Conflict and Working Class Community » in *WPCS 2* (1972).
 Hoggart, R., *The Uses of Literacy*, Harmondsworth, Penguin, 1958 (trad. it. *Proletariato e industria culturale*, Roma, Officina, 1970).
 Willis, P. E., *Learning to Labour*, London, Saxone House, 1977.
 —, « Subcultural Meaning of the Motorbike », in *WPCS 2* (1972).
 —, *The Main Reality*, CCCS Stencilled Occasional Papers No. 38, Birmingham 1975.

5. GLI STUDI CULTURALI E LA DONNA

Il problema della donna, l'ideologia che l'accompagna dalla nascita trasformandola in moglie, madre, casalinga, donna oggetto non poteva essere tralasciato dagli Studi Culturali, specie ora che il dibattito all'interno del movimento femminista ha posto con chiarezza la necessità improrogabile di fornirsi di strumenti teorici per un'analisi « dalla parte delle donne ».

Il lavoro del « Women's group » del centro di Birmingham nasce dalla consapevolezza dell'assenza di analisi sui processi di formazione dell'identità sesso/genere del loro peso nell'acquisizione da parte della donna della sua identità sociale, del loro collegamento con i meccanismi di produzione e di riproduzione.

Il rapporto particolare della donna nei confronti della produzione per il suo ruolo unico di riproduzione-mantenimento della forza lavoro fa sì che un esame della sua situazione sia di fatto un'analisi di classe.

Questa è la premessa ideologica del gruppo che si muove in una prospettiva marxista-femminista, intendendo con questo la messa a punto delle « mancanze » nei confronti della donna presenti nel marxismo come pure nella psicoanalisi, anch'essa ampiamente responsabile del « definito storico » della donna. Il problema è quello di identificare chiaramente i rapporti tra la identità sesso/genere, la sua rappresentazione-acquisizione a livello di inconscio, le pratiche materiali che strutturano questa identità, la famiglia in primo luogo e l'organizzazione delle relazioni economiche e sociali che costituiscono il modo di organizzazione della produzione.

Bisogna lavorare contemporaneamente, è questo il tentativo del gruppo, usando le categorie di classe e quelle derivanti dall'organizzazione patriarcale della società.

Le teorie marxiste concentrandosi sull'analisi dei rapporti di produzione hanno tralasciato le specifiche relazioni sociali della riproduzione, dei rapporti di parentela e del loro uso da parte del capitale.

Non è sufficiente sottolineare la necessità per il capitalismo del lavoro domestico « while failing to give an adequate characterisation of the social relations generated by the reproductive role of women » (p. 38). Del resto il lavoro domestico come categoria teorica non esisteva prima del femminismo, nessuno aveva infatti rilevato il doppio lavoro della donna come lavoratrice domestica e salariata. Anche se il recente dibattito sul lavoro domestico parte dal riconoscimento del contributo della donna ai mezzi di sussistenza, divergenze sono possibili sul modo in cui si intende da un punto di vista teorico questo contributo, se cioè si ritiene che il lavoro domestico possa essere analizzato attraverso le categorie marxiste.

La conclusione del gruppo è che il lavoro domestico può essere caratterizzato come « the production of use values under non-wage relations of production, within the capitalist mode of production » (p. 43) non contribuente direttamente al profitto. Questo lavoro non può essere definito né produttivo né improduttivo secondo le coordinate marxiane perché esso rimane un lavoro specifico a cui il concetto di lavoro astratto non può applicarsi. Non è possibile paragonare il lavoro domestico a quello salariato perché non è misurabile nei termini di tempo o di valore usati appunto per il lavoro salariato. Queste conclusioni portano immediatamente il gruppo allo studio della « femininity » che lega la donna al domestico. Come si costruisce, che spiegazioni ne ha date la psicoanalisi?

I concetti freudiani di invidia del pene e di castrazione da parte della bambina, la sua conseguente assunzione di un ruolo passivo nei confronti del padre dopo aver abbandonato la lotta per il possesso della madre, devono essere visti all'interno di un contesto socio-culturale preciso e non come il risultato di una sorta di determinismo biologico. Quando Freud si riferisce al sesso della donna come

ad una mancanza, non si accorge di descrivere quelle che sono le conseguenze di un sistema socio-culturale:

The little girl discovery of her organic inferiority — the fact that her own small penis will not grow and that she has in effect been castrated — and the consequent move into a passive feminine role, is dependent on the significance of the male genital in an anatomical rather than cultural context (p. 110).

Lacan a sua volta si pone sulla scia di Freud quando, usando lo schema linguistico conclude affermando che la donna è una « mancanza » nel discorso. L'inconscio, egli sostiene, è strutturato come un linguaggio, ma quale? Se non fa differenza tra linguaggio maschile e femminile, — è una critica che gli ha mosso anche Luce Irigaray —, allora egli non fa che affermare la tradizionale posizione nei confronti delle donne.

Il riconoscimento del significato non neutrale del fallo, il suo implicare una organizzazione patriarcale del desiderio e della sessualità, queste le linee su cui si muove la critica del gruppo a Freud e a Lacan, rifiuto del riconoscimento di una necessaria, sempre già data struttura patriarcale per l'organizzazione del desiderio.

Il dominio del fallo può essere spiegato storicamente e materialmente, attraverso un'analisi delle relazioni strutturali tra i sessi, così come si rendono manifeste nelle pratiche materiali:

It is only this materialist analysis which can ground the phallus as a symbol of the social organization of sexuality at the level of the unconscious (p. 177).

Anche la legge dell'Altro di Lacan è una riconferma dell'esistente; questa legge stabilisce i limiti all'interno dei quali l'io come soggetto può funzionare, — limiti che gli vengono comunicati attraverso il linguaggio —, ed è basata sul riconoscimento della posizione simbolica del padre, preconditione della legge che si esprime nella lingua e nella cultura. Il passaggio dall'esistenza biologica all'esistenza umana si produce attraverso quella che Lacan chiama la

legge dell'ordine e Althusser la legge di cultura. È attraverso la legge dell'ordine, della cultura, che la bambina è il ruolo che le è stato assegnato.

Come esempio del ruolo della cultura nella formazione della « feminine ideology » viene proposta in *Women Take Issue* una rilettura del romanzo della Brontë *Shirley*. In *Taking Issue* è raccolto gran parte del lavoro del « Women group » del centro di Birmingham sulle donne, dal rapporto della donna alla produzione, alla funzione delle riviste femminili; tuttavia l'articolo sul romanzo della Brontë è particolarmente significativo anche perché espressione dell'attenzione recente dedicata dai Cultural Studies alla letteratura.

Sul romanzo della Brontë, estendendo però l'analisi pure a *Jane Eyre*, si è fermato anche un gruppo di redattrici della rivista *Ideology and Consciousness*, rivista che si muove nella direzione dei Cultural Studies. L'analisi proposta (ne darò un'esemplificazione relativa ai due romanzi *Jane Eyre* e *Shirley*), focalizzandosi sul sesso/genere, sottolinea l'interdipendenza tra struttura di classe e patriarcato e la sua rappresentazione all'interno di un testo letterario.

Nella nota redazionale premessa all'articolo su *Ideology and Consciousness* viene spiegato come un'analisi marxista-femminista applicata ad un testo letterario si proponga di dimostrare l'inadeguatezza del tradizionale approccio sociologico-marxista. In base alle conclusioni dei due articoli entrambi i romanzi possono essere letti come una deviazione parziale alle leggi economiche e ideologiche della società vittoriana, deviazione parziale perché alla fine entrambi i romanzi si sciolgono nell'universo ideologico della famiglia. Questa « evasione parziale » viene espressa nelle aree interrelate della classe sociale, dei rapporti di parentela e di socializzazione edipica. Tutte le protagoniste hanno una posizione di classe estremamente marginale e instabile, tutte vivono una contraddizione tra la loro estrazione borghese e le condizioni economiche di dipendenza in cui si trovano a vivere ad eccezione di *Shirley*.

La struttura parentale con « lo scambio delle donne »

viene evasa perché nessuna delle protagoniste ha un padre che le consegna in matrimonio. L'assenza della « oedipal determination » le rende certo meno passive, ma alla fine non potranno che sottomettersi alla « oedipal socialisation » attraverso il matrimonio.

Jane e *Shirley*, viene sostenuto nei due articoli, sono una dimostrazione di quanto la posizione sociale della donna, sia ricca che povera, sia determinata dall'istituzione famiglia.

La tecnica della Brontë è dunque quella di collocare le protagoniste a vari livelli di marginalità rispetto al tracciato normativo di parentela: Jane e *Shirley* sono un esempio di « deviant socialisation », costrette a confrontarsi con la legge matrimonio-famiglia senza il tramite di un pater familias. I due romanzi sono una sorta di excursus sul peso dell'ideologia nell'acquisizione dell'identità sociale di una donna esclusa dal convenzionale contesto familiare.

L'analisi sociologico-marxista pur notando come fa Terry Eagleton, la ricorrenza nei romanzi della Brontë del personaggio che evade i legami di parentela, finisce poi per discutere questa ricorrenza in termini di mobilità di classe, sottomettendo il genere alla classe e trascurando il « sex/gender » come fattore determinante. La visione meritocratica dell'« individual self-reliance », come l'ha vista Eagleton, non può essere vissuta da una donna negli stessi termini in cui la vive un uomo:

For a woman to become a member of the « master-class » depends on her taking a sexual master whereby her submission brings her access to the dominant culture (*Ideology and Consciousness*, May 1973, p. 191).

Mettere in primo piano le relazioni di parentela « obbligate » per la donna significa dare una lettura del tutto diversa da quella per esempio proposta da Eagleton: *Jane Eyre* non rappresenta più soltanto la storia dell'orfana povera che riesce a entrare a far parte dell'aristocrazia terriera, ma è anche la storia della lotta di una donna per inserirsi in una società maschile; la famiglia è l'acquisizione indispensabile per la sua integrazione.

Shirley a sua volta, non è soltanto la descrizione dell'Inghilterra di quel periodo e del nuovo potere economico, nato dalla fusione tra piccola borghesia e aristocrazia terriera, nonché un esempio di mobilità sociale che abbiamo trovato anche in *Jane Eyre*, ma è soprattutto la descrizione delle relazioni economiche tra i due sessi, assicurate dall'ideologia dell'amore.

Eagleton sostiene che il vero protagonista del romanzo è il cartismo, ancora una volta sostengono le redattrici viene focalizzato il tema della lotta di classe a scapito del problema donna. L'originalità del romanzo sta invece nell'aver messo sullo stesso piano la lotta di classe e la lotta dei sessi, problemi visti dalla Brontë come di eguale peso e complessità.

In conclusione il lavoro del gruppo di Birmingham come delle redattrici della rivista *Ideology and Consciousness* dimostra quanto sia importante l'appropriazione del « teorico » da parte delle donne. La comprensione di tutte le mancanze nei confronti della donna presenti nel marxismo come nella psicoanalisi e nello studio delle ideologie, è stata possibile grazie alla crescita di consapevolezza del movimento.

A. M. LAMARRA

NOTA BIBLIOGRAFICA

- Adlan, D., C. Venn, « Introduction to Irigaray », in *Ideology and Consciousness*, No. 1 (May 1977).
 Marxist Feminist Group, « Women's Writing: *Jane Eyre*, *Shirley*, *Villette*, *Aurora Leigh* », in *Ideology and Consciousness*, No. 3 (May 1978).
 Women's Studies Group CCCS, *Women Take Issue*, London, Hutchinson, 1978.

6. LA SCUOLA: IDEOLOGIE E CULTURE

Non è difficile motivare l'interesse degli studi culturali per il settore dell'istruzione se si pensa al terreno fertile e ricettivo che tale campo ha tradizionalmente trovato in Inghilterra e alla stretta correlazione che accompagna i termini 'cultura' e 'istruzione', come ha sottolineato del resto lo stesso Williams: « There are clear and obvious connexions between the quality of a culture and the quality of its system of education » (Williams, 1961, p. 145).

Si comprende quindi come l'istruzione abbia rappresentato un fondamentale polo d'interesse nella cosiddetta 'culture-and-society' tradition. Già in *The Uses of Literacy* (1957), ad esempio, R. Hoggart aveva messo in luce il drammatico conflitto che un giovane d'estrazione proletaria si trova a vivere a causa dell'impatto dei valori borghesi, impartiti attraverso il sistema scolastico, sulla cultura della propria classe d'origine.

L'istruzione è un tema ricorrente anche in *Culture and Society* (1958) e in *The Long Revolution* (1961). Qui, in particolare, nel tracciare l'evoluzione dei sistemi educativi inglesi dal Medioevo ai nostri giorni, Williams ne aveva chiaramente rilevato sia il carattere sociale che le finalità ideologizzanti, intese come trasmissione e riconferma dei valori della classe dominante:

Schematically one can say that a child must be taught, first, the accepted behaviour and values of his society, second, the general knowledge and attitudes appropriate to an educated man, and third, a particular skill by which he will earn his living and contribute to the welfare of his society (p. 147).

A partire dagli anni '70 il settore dell'istruzione si è andato arricchendo dei fondamentali contributi teorici

— relativi ad alcuni punti nodali dell'analisi marxista, quali, ad esempio, il rapporto struttura-sovrastuttura, ideologia e Stato — forniti soprattutto dagli scritti di Gramsci (sulla scia della traduzione in inglese dei *Quaderni* nel 1971), Althusser, Bourdieu e Poulantzas, sui quali si è sviluppato, anche in Inghilterra, un vivace dibattito teorico.

Particolarmente significativa, per quanto riguarda il campo dell'istruzione, è stata la distinzione operata da Gramsci, nella sua analisi dello Stato, fra società politica e società civile, quest'ultima intesa come insieme degli organi della struttura (sistema scolastico, organizzazione religiosa, organismi editoriali, biblioteche, mass media) attraverso i quali la classe dominante mira a ottenere il consenso delle classi subalterne e il riconoscimento del proprio dominio culturale oltre che politico:

La classe borghese pone se stessa come un organismo in continuo movimento, capace di assorbire tutta la società, assimilandola al suo livello culturale ed economico; tutta la funzione dello Stato è trasformata: lo Stato diventa « educatore » (Gramsci, 1975, vol. II, p. 937).

Le premesse teoriche gramsciane — soprattutto quelle relative al rapporto Stato-scuola — sono state quindi sviluppate, in chiave strutturalista, da L. Althusser nel saggio « Ideologia ed apparati ideologici di Stato » (1969). Qui, accanto all'apparato repressivo dello Stato (esercito, governo, tribunali, amministrazione, carceri, ecc.) è stata messa in luce la funzione determinante svolta dagli apparati ideologici di Stato (AIS religioso, scolastico, familiare, giuridico, politico, sindacale, culturale). In tal modo i problemi dell'istruzione vengono ad essere inquadrati in una teoria complessiva dell'apparato scolastico inteso come AIS. Anzi, per Althusser, la scuola (e il binomio scuola-famiglia) costituisce l'AIS dominante nelle società capitalistiche avanzate (sostituendosi al binomio Chiesa-famiglia del passato) in quanto svolgerebbe un ruolo primario nella riproduzione dei rapporti di produzione, vale a dire dei rapporti capitalistici di sfruttamento:

...la riproduzione della forza-lavoro richiede non soltanto una riproduzione della sua qualificazione, ma allo stesso tempo una riproduzione della sua sottomissione alle regole dell'ordine costituito, cioè una riproduzione della sua sottomissione all'ideologia dominante da parte degli operai e una riproduzione della capacità di maneggiare bene l'ideologia dominante da parte degli agenti dello sfruttamento e della repressione, al fine di assicurare anche « per mezzo della parola » il predominio della classe dominante (pp. 70-71).

Altrettanto significativa sul piano teorico è stata l'analisi, assai articolata e complessa, svolta da P. Bourdieu e J.C. Passeron sui problemi della riproduzione culturale e sociale in *Reproduction in Education, Society and Culture* (1977):

Every institutionalised education system (ES) owes the specific characteristics of its structure and functioning to the fact that, by the means proper to the institution, it has to produce and reproduce the institutional conditions whose existence and persistence (self-reproduction of the system) are necessary both to the exercise of its essential function of inculcation and to the fulfilment of its function of reproducing a cultural arbitrary which it does not produce (cultural reproduction), the reproduction of which contributes to the reproduction of the relations between the groups or classes (social reproduction) (p. 54).

La centralità dell'istruzione nelle sovrastrutture del capitalismo moderno è stata recentemente ripresa da N. Poulantzas, il quale ha ribadito il concetto secondo cui il sistema scolastico è un apparato ideologico tendente fondamentalmente a riprodurre la divisione fra lavoro manuale e lavoro intellettuale (*Classes in Contemporary Capitalism*, 1975).

In questo quadro teorico — che è stato qui solo sommariamente delineato — si è andata sviluppando in questi anni gran parte della problematica sull'istruzione all'interno degli studi culturali in Inghilterra, come si riscontra in alcuni fra i più recenti contributi.

Partendo, ad esempio, dalla premessa che la scuola in quanto apparato ideologico di Stato non è solo una pratica istituzionale ma è a sua volta oggetto di quel più

ampio settore di dibattito — definibile come le 'ideologie dell'istruzione' — che, sebbene si formi a distanza dai fenomeni che descrive, riesce tuttavia a modificarli, un recente studio collettivo (Finn, Grant, Johnson, 1977) ha analizzato il modo in cui si è andata strutturando l'ideologia scolastica del partito laburista.

Lo spunto è stato fornito in questo caso dal cosiddetto « Great Debate » sull'istruzione — messo in moto dai laburisti negli anni '70 — il cui momento cruciale viene individuato nel famoso discorso del Primo Ministro Callaghan al Ruskin College nel 1976. Esso ha segnato infatti una svolta nella politica scolastica laburista, testimoniando la fine di quel vasto consenso formatosi negli anni '60 e avallato dagli stessi sociologi dell'educazione. La crisi del settore dell'istruzione — sottintesa nel discorso di Callaghan — viene dunque spiegata come crisi sia di tale formazione ideologica che della coalizione sociale che l'aveva sostenuta. La conclusione dell'analisi è quindi che il partito laburista, com'è nel carattere riformistico della tradizione socialdemocratica, ha costruito la sua politica scolastica cercando di mediare a livello ideologico due realtà che in pratica si sono rivelate inconciliabili: la vocazione operaia (che mira all'uguaglianza e alla coesione sociale e culturale) e la concezione legalitaristico-istituzionale del « parlamentarismo » (che implica la 'neutralità' dell'apparato statale e la fiducia nell'iniziativa legislativo-amministrativa come soluzione ai problemi sociali).

Il rapporto Stato-istruzione, centrale nell'ottica degli studi culturali, è stato inoltre analizzato da R. Johnson (*The Blue Books and Education, 1816-1896*, CCCS, 1976), il quale ha sottoposto a una rilettura critica i cosiddetti *Blue Books* — una lunga serie di rapporti governativi pubblicati in Inghilterra nel corso del secolo XIX, che si proponevano di investigare le condizioni delle classi operaie — avanzando fondate riserve sulla loro presunta obiettività. L'indagine di Johnson dimostra infatti come tali documenti miravano sia ad incoraggiare l'immagine di passività che la borghesia generalmente associava alla classe operaia (ritenuta incapace di elaborare una cultura autonoma) sia

a raccogliere il consenso intorno alla politica governativa, esaltando il ruolo educativo dello Stato, cui veniva implicitamente demandato il compito di indirizzare i giovani delle classi più diseredate al rispetto dell'ordine costituito e dei valori morali, da attuarsi attraverso una politica di scolarizzazione di massa.

Lo studio di P. Willis (*Learning to Labour. How Working Class Kids get Working Class Jobs*, 1977) invece è nato dalla lunga e scrupolosa indagine svolta su un gruppo di studenti d'estrazione proletaria di una scuola secondaria dell'area industriale di Birmingham.

Muovendosi in qualche misura lungo le linee della microsociologia e individuando nel 'gruppo' uno dei nuclei base dell'elaborazione culturale, la ricerca ha portato alla luce lo stretto legame che intercorre fra scuola, lavoro, famiglia e classe sociale. Questi giovani, infatti, vivono ed interpretano la loro realtà — in particolare il mondo del lavoro — attraverso una cultura informale e delle pratiche di significazione che, pur costruendosi all'interno della pratica istituzionale della scuola, mediano dei valori della classe operaia (all'insegna di « *It's all labour* »). Non si tratta tuttavia di una cultura autonoma, bensì di una cultura anti-scuola che, pur ponendosi in opposizione alle strutture scolastiche (si veda, ad esempio, la definizione di « lads » che questi ragazzi danno di se stessi in opposizione agli « ear'oles », coloro che invece si sono integrati passivamente nell'istituzione scolastica) e ai suoi agenti (separazione sottintesa nell'ideologia del « them and us »), scaturisce allo stesso tempo da esse.

Lo studio di Willis si dimostra assai stimolante non solo sul piano dell'analisi, ma anche a livello dell'elaborazione teorica in quanto corregge certi schematismi althusseriani, fornendo più sofisticate tecniche di analisi della complessa problematica della riproduzione sociale e culturale:

Structuralist theories of reproduction present the dominant ideology (under which culture is subsumed) as impenetrable. Everything fits too neatly. Ideology always pre-exists and pre-

empt any authentic criticism... All specific contradictions and conflicts are smoothed away in the universal reproductive functions of ideology. This study suggests on the contrary... that there are deep disjunctions and desperate tensions within social and cultural reproduction. Social agents are not passive bearers of ideology, but active appropriators who reproduce existing structures only through struggle, contestation and a partial penetration of those structures (Willis, 1977, p. 175).

Si può quindi concludere affermando che l'analisi culturale mostra delle linee di tendenza abbastanza caratteristiche ed autonome in quanto mira ad analizzare le strutture scolastiche come una realtà complessa, collegandole in maniera organica ad altre pratiche sociali — relative soprattutto alla famiglia, al mondo del lavoro e alle strutture politico-sociali — e mettendone in luce i meccanismi ideologici che ne sono alla base. L'analisi culturale tende, infatti, non solo a descrivere ed interpretare i fenomeni osservati, ma anche a modificarli, incidendo su di essi e mostrando quindi la sua valenza politica ed operativa.

Da questo punto di vista essa si pone pertanto come superamento dell'approccio sociologico tradizionale (in particolare la macrosociologia funzionalista) che, attraverso il mito della 'scientificità', ha incoraggiato a credere nell'obiettività dei dati e delle categorie generalizzanti, mentre in realtà contribuiva a conciliare le esigenze di giustizia sociale con gli imperativi della razionalità economica:

The emergence of a specialistic, academic sociology of education, carried with its commitments to objective professional work, implying a definite division between institutional research and political activity. The consequences of this for the work produced are significant. Importantly, by working within an institutionally and professionally limited field of knowledge, which specifies key problems and approaches, the work is distanced from the direct political/moral/philosophical discussions... Furthermore, the technical concerns and professional expertise required by writing within sociology, the need for an « objective » and fair treatment of the material and subject, generates political ambiguities, but at the same time gains legitimacy as being « scientific » (Finn, Grant, Johnson, 1977, p. 168).

La sociologia dell'educazione che, sviluppata nel dopoguerra, ha avuto negli anni '60 il suo momento di fortuna assurgendo al rango di disciplina accademica, viene pertanto ritenuta, nella prospettiva degli studi culturali e delle nuove tendenze sociologiche (espresse in particolare dalla « radical sociology »), troppo asettica e (falsamente) neutrale per la sua tendenza all'astrazione e per una visione parziale del complesso rapporto istruzione-economia-sistema sociale.

G. MARINIELLO

NOTA BIBLIOGRAFICA

- Althusser, L., « Ideologia ed apparati ideologici di Stato », in *Freud e Lacan*, Roma, Editori Riuniti, 1977.
- Barbagli, M. (a cura di), *Scuola, potere e ideologia*, Bologna, Il Mulino, 1972.
- Bourdieu, P., J.C. Passeron, *La reproduction*, Paris, Minuet, 1970 (tr. ingl. *Reproduction in Education, Society and Culture*, London, Sage, 1977).
- Finn, D., N. Grant, R. Johnson, « Social Democracy, Education and the Crisis », *WPCS* 10 (1977).
- Gramsci, A., *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975 (tr. ingl. *Selections from the Prison Notebooks*, London, Lawrence & Wishart, 1971).
- Hoggart, R., *The Uses of Literacy*, Harmondsworth, Penguin, 1963.
- Johnson, R., *The Blue Books and Education, 1816-1896: the Critical Reading of Official Sources*, CCCS Stencilled Occasional Paper No. 3, Birmingham 1974.
- Poulantzas, N., *Classes in Contemporary Capitalism*, London, N.L.B., 1975.
- Williams, R., *Culture and Society*, London, Chatto & Windus, 1958.
- , *The Long Revolution*, London, Chatto & Windus, 1961.
- Willis, P., *Learning to Labour. How Working Class Kids get Working Class Jobs*, London, Saxone House, 1977.
- , *Transition from School to Work: Bibliography*, CCCS Stencilled Occasional Papers No. 27, Birmingham 1975.
- , *The Main Reality. Final Report of the SSRC Project entitled 'The Transition from School to Work'*, CCCS Stencilled Occasional Papers No. 38, Birmingham 1975.
- , *How Working Class Kids get Working Class Jobs*, CCCS Stencilled Occasional Papers No. 43, Birmingham 1975.

7. L'INFORMAZIONE TELEVISIVA

Non c'è da meravigliarsi se molti sono stati e sono coloro che nel campo delle scienze sociali e culturali si interessano al ruolo che la televisione svolge nella cultura contemporanea. Fra i *mass media* essa adempie egregiamente alla sua funzione di trasmettitore di una istruzione informale e quotidiana, la cui efficacia è tanto maggiore in quanto si presenta sotto il crisma dell'obiettività e dell'assoluta neutralità soprattutto nel caso dei telegiornali. L'immediatezza della notizia e la testimonianza di 'verità' assolta dagli inserti filmici nei telegiornali e nei servizi speciali contribuiscono non poco alla convinzione che la TV non può 'mentire'. Inoltre, come osserva R. Williams, per fruirne i prodotti non è richiesta altra abilità se non quella di girare una manopola:

The unique factor of broadcasting — first in sound, then even more clearly in television — has been that its communication is accessible to normal social development; it requires no specific training which brings people within the orbit of public authority. If we can watch and listen to people in our immediate circle, we can watch and listen to television. Much of the great popular appeal of radio and television has been due to this sense of apparently unmediated access (1974, p. 131).

La discussione sul ruolo e sull'influenza che il mezzo televisivo ha nella cultura di una qualsiasi società, sia essa capitalistica o non, presenta caratteri piuttosto contraddittori.

Le prime ricerche di sociologia delle comunicazioni di massa assumendo come criterio guida la formula « chi dice cosa, come, a chi, con quale effetto », si limitavano ad una analisi puramente contenutistica e formale del messaggio

senza rivelarne il significato profondo. La formula anzi detta escludeva l'esame delle intenzioni reali della comunicazione e quindi tralasciava di indagare sulla realtà dell'intero processo socio-culturale.

Gli studi culturali sui *mass media* pur emergendo nell'ambito della sociologia classica ne presero subito le distanze dimostrando come, essendo i prodotti trasmessi dai *media* artefatti culturali, inevitabilmente contenevano molti degli assunti della cultura dominante nella società che li aveva prodotti. Lo studio dei meccanismi che portano alla elaborazione dei messaggi, delle intenzioni a questi sottese, delle scelte che di volta in volta venivano fatte dagli operatori culturali, poteva facilitare l'individuazione del modo in cui i *mass media* contribuiscono all'operazione di mantenimento e rafforzamento di un determinato assetto sociale.

Rifiutando decisamente le tesi di un determinismo tecnologico (cfr. McLuhan) o di un determinismo economico di stampo volgar-marxista, gli studi culturali si sono mossi all'interno del dibattito teorico, iniziato alla fine degli anni '60, circa la individuazione delle relazioni dialettiche sottese alla metafora struttura/sovrastutture tentando di ricostruire il lavoro ideologico che è dietro ogni messaggio. Attraverso tale ricostruzione e non tralasciando di indagare sul modo in cui, e in che misura, il messaggio venga recepito dal pubblico — linea già suggerita da U. Eco in *La struttura assente* (1968) — l'analista culturale può contribuire a definire perché e come la televisione può determinare la condotta pubblica di una comunità.

In un articolo del 1972 dal titolo « Towards a Semiotic Inquiry into the TV Message » Eco segnala l'importanza della semiologia come metodo di analisi del messaggio televisivo che, per la sua stessa qualità si avvale di più codici di espressione e di diversi livelli di significazione.

Pur accogliendo il suggerimento di Eco, S. Hall, uno degli studiosi più attivi sia in campo teorico che in campo analitico, allarga l'indagine a tutte le relazioni sociali del processo di comunicazione dalla sfera della produzione a quella della fruizione:

...in the analysis of culture, the inter-connection between societal structures and processes and formal and symbolic structures is absolutely pivotal. I suppose to organize my reflections around the encoding/decoding moments in the communicative process: and from this base, to argue that, in societies like ours, communication between the production élites in broadcasting and their audiences is necessarily a form of « systematically distorted communication » (Hall, 1973, p. 1).

In questo articolo Hall delinea il processo di elaborazione di un prodotto televisivo come *discorso significativo* partendo dalle strutture di produzione della televisione (tecnici, giornalisti, registi, ecc. che non costituiscono un sistema chiuso in quanto fanno anche parte di un sistema socio-culturale e politico più ampio) fino a giungere al pubblico che viene visto come fonte e fruitore di tale discorso. Pur rimanendo momenti differenziati del processo comunicativo nella sua totalità, fra produzione e ricezione esiste una relazione molto stretta.

Come è chiaro le tesi di una dipendenza assoluta o relativa da organi di governo o da uomini di partito ('alta' o 'bassa cospirazione' come viene spesso chiamata) non trova spazio in questo tipo di indagine, ma come dimostrano gli autori di « The 'Unity' of Current Affairs Television », è da escludere anche la tesi, rivendicata dagli organi televisivi, di una assoluta asetticità dei prodotti siano essi notiziari o altro.

L'articolo che esamina un servizio televisivo del 1974 « Election Panorama » (analogo inglese di Tribuna Politica) tratta delle relazioni fra Stato e mezzo televisivo e mette in evidenza come il ruolo svolto dalla televisione in questa relazione sia un ruolo di mediazione. La televisione non esprime o riflette l'interesse di una specifica classe, ma organizza determinati elementi e posizioni ideologiche in un « discorso » che in questo momento è di tutta la classe politica inglese, e non di questo o quel partito soltanto. Fra il sistema politico e gli apparati ideologici di stato si può parlare di relazioni ma non di identificazioni, perlomeno a livello cosciente:

...if we accept that television plays a mediating role, it follows that elections as *political events*, remain distinct from their presentation as *television events*. The two are related, in that the latter consists of stories and pictures about the former; but they are not immediately interchangeable... communication is not the only level on which political parties are formed and operate; ... the formation and maintenance of political parties takes place primarily within the very real institutional framework of the State. This is not to deny that there are *interconnections* between the political system and the ideological apparatuses: but they must be grasped and studied as such, not to be identical (Connell, Curti, Hall, 1976, p. 52).

Sulla base del lavoro svolto da Althusser sugli apparati ideologici di Stato e del lavoro di Poulantzas sul ruolo specifico dello Stato, gli autori di questo articolo esplorano la natura dell'autonomia del mezzo televisivo e i modi con cui la televisione riesce a smantellare il concetto di classe mediante un discorso che ingloba concetti di popolo/nazione, democrazia, interesse generale.

Un altro lavoro che analizza i prodotti televisivi è *Bad News* in cui viene comunicata una parte dei risultati dell'analisi, condotta da un gruppo di ricercatori dell'Università di Glasgow, sui telegiornali trasmessi dalla BBC1, BBC2 e dalla I.T.N. (Independent Television News) dal gennaio al giugno 1975, periodo che ha fra l'altro registrato molte contese nel mondo del lavoro. Limitando l'analisi alle notizie riguardanti l'industria e mediante tabelle comparative, gli autori mettono in evidenza quanto maggior risalto e spazio siano dati, fra le varie questioni, alle astensioni dal lavoro degli operai dell'industria automobilistica (industria notoriamente in crisi) non solo nei notiziari della BBC ma anche in quelli della emittente « indipendente ».

L'analisi non si limita a dati statistici ma comprende una decodifica sistematica dei notiziari che conferma, per il caso specifico esaminato, quella che è l'accusa più comune mossa ai *mass media* e cioè di concentrarsi sugli effetti che l'azione sindacale produce e non sulle cause che l'hanno determinata. Ciò però non è dovuto ad una collusione fra potere industriale e organi televisivi ma piuttosto dipende dal fatto che l'élite specialistica, pur sforzandosi

di mantenersi obiettiva e neutrale, trasfonde quasi inconsapevolmente, nella pratica di routine, quegli assunti ideologici che servono al rafforzamento dell'idea di giusto o non giusto già diffusa nella società.

La determinazione del ruolo che la televisione ha nella costruzione ideologica del mondo intero è un problema dei più pressanti vista anche l'ampia circolazione dei suoi prodotti (si pensi alle varie serie televisive, di produzione inglese o americana, trasmesse quasi quotidianamente dalla Rai). Ma tale determinazione, per essere efficace e non viziata da posizioni preconcepite, deve tener conto sia del concetto di autonomia così come formulato da Althusser che del concetto di mediazione indicato da Gramsci. È appunto su questa strada che gli studi culturali si muovono onde individuare il complesso problema della funzione del mezzo televisivo.

Ci sembra che molto lavoro può essere ancora fatto nel campo degli studi culturali specialmente in relazione alla questione della formazione del soggetto ideologico attraverso vari discorsi di cui quello televisivo è senza dubbio uno dei più rilevanti.

N. MORACE

NOTA BIBLIOGRAFICA

- Connell, I., L. Curti, S. Hall, « The 'Unity' of Current Affairs Television », in *WPCS* 9 (1976).
 Eco, U., *La struttura assente*, Milano, Bompiani, 1968.
 Eco, U., « Towards a Semiotic Inquiry into the TV Message », in *WPCS* 3 (1972).
 Glasgow University Media Group, *Bad News*, London, Routledge & Kegan Paul, 1976, vol. I.
 Hall, S., *Encoding and Decoding in the Television Discourse*, CCCS Stencilled Occasional Papers No. 7, Birmingham 1973.
 Williams, R., *Television: Technology and Cultural Form*, London, Collins, 1974.

8. SOTTOCULTURE GIOVANILI

Nell'area della cosiddetta « cultura giovanile » gli studi culturali intervengono accanto ad una produzione sociologica, giornalistica e letteraria già molto ricca. Fin dalla fine degli anni '50 infatti molti sono gli studi apparsi in Inghilterra e soprattutto negli Stati Uniti che, se esprimono tendenze ed orientamenti diversi, si concentrano tutti di preferenza su certe manifestazioni allarmanti della cultura giovanile, quali la devianza e la delinquenza minorile, sottolineando così la portata di un fenomeno che forse non trova riscontro nelle passate generazioni.

Tradizionalmente, criminologi, psicologi e sociologi si erano occupati dei fenomeni di devianza come manifestazioni patologiche individuali, ma studi successivi definirono invece la devianza come forma di comportamento che si allontana dalla norma accettata di un gruppo. I tipi di reazione che tali fenomeni suscitano al livello sociale variano, ma sia che la devianza venga intesa come conseguenza di tare genetiche, sia che se ne veda la causa nella società nel suo complesso, essa costituisce un problema da tenere sotto controllo.

Nel corso degli anni '70 tale impostazione è stata drasticamente corretta sulla base della revisione teorica proposta dal sociologo americano H. S. Becker:

...deviance is created by society. I do not mean this in the way that it is ordinarily understood, in which the causes of deviance are located in the social situation of the deviant or in 'social factors' which prompt his action. I mean, rather, that *social groups create deviance by making the rules whose infraction constitutes deviance* and by applying those rules to particular persons

and labelling them as outsiders. From this point of view, deviance is *not* a quality of the act the person commits, but rather a consequence of the application by others of rules and sanctions to an 'offender' (Becker, 1963, p. 9).

La devianza dunque non è in nessun modo una qualità intrinseca di un individuo; essa trova il suo fondamento invece nella reazione della società nei confronti di certe trasgressioni comportamentali. Partendo da tali premesse, nel 1968 si tenne all'Università di York, il primo Simposio Nazionale sulla Devianza con il fine di mettere in discussione non solo quelli che erano diventati veri e propri truismi sociologici, ma anche l'identità e il ruolo sociale degli studiosi di tali fenomeni.

Nel volume *Resistance through Rituals* (WPCS 7/8, 1975), che è finora la raccolta più completa ed esemplificativa dell'orientamento degli studi culturali nel campo, si offre in primo luogo un'attenta ed estesa rassegna critica delle analisi apparse in Inghilterra e negli Stati Uniti. In esse si rileva in particolare la mancanza di attenzione rivolta all'appartenenza di *classe* dei giovani considerati e allo *stile*, alle forme esteriori che la sottocultura adotta nella pratica sociale: abbigliamento, pettinatura, motociclette, musica, ecc. Da tali carenze soprattutto derivano l'approssimazione e l'inattendibilità di molti discorsi proposti.

Gli studi culturali si occupano prevalentemente delle sottoculture dei giovani di classe operaia e cioè delle strategie di resistenza e/o opposizione di una percentuale bassissima dei giovani di questa classe. Pur privilegiando questo ambito, nell'analisi etnografica, si dà ampio spazio a riflessioni teoriche e metodologiche di ordine generale.

La più importante messa a punto è quella che riguarda l'espressione « youth culture », comunemente adottata dai *mass media*, fondata a livello teorico sui miti dell'affluenza, del consenso e dell'imborghesimento dei ceti operai, ampiamente diffusi negli anni '60. Si precisa che i giovani non sono un gruppo sociale e che non hanno una cultura

monolitica e che pertanto è necessario differenziare opportunamente i fenomeni osservati. In sostituzione dell'espressione generica 'cultura giovanile', si propone per i giovani di estrazione proletaria, il termine *sottocultura* che appare più adeguato perché esprime molto bene i connotati di reazione alla cultura egemone che le varie forme e stili adottati in questo settore sempre contengono. La sottocultura nasce generalmente dalla necessità di risolvere collettivamente i problemi del gruppo di fronte a certe contraddizioni sociali:

...Sub-cultures offer a collective solution to the problems posed by shared contradictions in the work situation and provide a social and symbolic context for the development and reinforcement of collective identity and individual self system (Murdock, 1973, p. 9).

Ciò costituisce un primo importante aspetto di differenziazione tra le sottoculture giovanili operaie e quelle dei ceti medi più spesso tese a soluzioni individualistiche. Per queste ultime è più appropriato parlare di contro-culture perché sono per lo più esenti dal valore 'oggettivo' di opposizione e affermano invece valori e stili di vita alternativi capaci di coesistere con la cultura dominante. Le contro-culture giovanili degli anni '60, ad esempio, finirono spesso semplicemente con l'anticipare e sperimentare nuove forme sociali, con il risultato di rendere più flessibile il sistema, ma in altri casi rappresentarono un significativo elemento di rottura all'interno della cultura dominante, diventando così una forza emergente e trainante per tutta la società.

Appare utile a questo punto riprodurre il diagramma pubblicato in WPCS 7/8 (p. 70) che presenta in maniera schematica alcune differenze di fondo tra le culture giovanili minoritarie della classe operaia e dei ceti medi. Le tre colonne presentano rispettivamente: 1. valori e atteggiamenti tradizionali dei ceti medi; 2. valori contro-culturali; 3. valori sottoculturali, rivelando al livello orizzontale le differenze di stili e di strategie operative.

<i>Traditional Middle Class</i>	<i>Counter-Culture</i>	<i>Working Class</i>
status nuclear family career	style commune 'uncareer'/right not-to-work	class extended family job
pro-business	anti-business & union	pro-union
home	'pad'	home
residential area work/leisure formal representation	'enclave' work-is-play 'participation'	neighbourhood work/leisure formal democracy
elitism civic/private	'leaderlessness' personal-is-the- public	democracy public/private
graded public education/private school	'free school'/ de-schooling	mass public education
club	'scene'	pub
high culture	life-is-art	mass culture
high fashion	'boutique'	chain store
high consumption	anti-consumption anti-materialist	mass consumption
materialist	'freedom' libertarian	materialist
restraint sober	transcend roles break gender roles	constraint respectable negotiate roles
adapt to roles masculine/(feminine)	'fraternal'	masculine/feminine
possessive individualism	individualism	collective

Il diagramma non tiene conto delle variabili determinate dalla congiuntura socio-politica in cui si manifesta la sottocultura e che si traducono in stili e valori affatto diversi; si pensi ad esempio a due sottoculture dei giovani di estrazione operaia: i Teddy Boys in connessione con un periodo di affluenza e i Punks sorti in un momento di profonda crisi sociale.

Un altro importante aspetto approfondito dagli studi culturali è quello relativo alla creazione dei cosiddetti *folk devils & moral panics* e al ruolo svolto da *mass media* e polizia nell'orientare l'opinione pubblica verso una forma particolare di reazione ai fenomeni devianti, specialmente in funzione razzista e classista. Il caso specifico indivi-

duale viene nella stampa amplificato a spia di malessere diffuso, di corruzione dilagante, di crisi sociale, inducendo così un automatismo secondo cui i responsabili della crisi vengono identificati con coloro che si allontanano dalla norma accettata di comportamento. Il modello di amplificazione della devianza, secondo un circuito a spirale, è stato descritto originariamente da Leslie Wilkins (1964) e successivamente elaborato e messo alla prova nell'analisi di vari comportamenti devianti. Secondo tale modello è il controllo sociale e soprattutto l'informazione attraverso i *mass media* a creare la devianza: un atto di devianza viene ritenuto degno di attenzione, etichettato e collegato ad altri fenomeni su una base di convergenza reale o supposta. Il deviante viene così segregato o isolato e ciò lo spingerà ad autoemarginarsi e ad unirsi in gruppo con suoi simili, a ghetizzarsi. Il gruppo, in quanto tale, è ancora più esposto a censure e reazioni punitive e tenderà sempre più a comportarsi secondo l'etichetta, a conformarsi allo stereotipo. Ad ogni passaggio, il fenomeno si allarga, suscitando reazioni sempre più allarmate.

Il contributo degli studi culturali appare diretto alla chiarificazione e ad un'impostazione più complessa dell'area studiata e della problematica connessa. L'analisi culturale non vuole limitarsi alla descrizione e interpretazione dei dati; essa tende ad un momento di intervento, volto a modificare la realtà osservata. L'esempio migliore in tal senso è rappresentato dal lavoro svolto in collegamento con un fatto di cronaca che coinvolgeva ragazzi della comunità di emigrati delle Indie Occidentali, che studiava il comportamento criminale di piccolo calibro (furto, aggressione, scippo ecc.) comunemente indicato con il termine *mugging*. Ma si tratta di un caso estremo. Il lavoro più significativo è stato svolto invece nell'approfondimento teorico e nella formulazione di nuove definizioni capaci di screditare gli stereotipi correnti nella coscienza individuale.

BIBLIOGRAFIA

- Becker, H. S., *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, New York, Free Press, 1963.
- Cohen, S. (ed.), *Images of Deviance*, Harmondsworth, Penguin, 1971.
- Cohen, S., *Folk Devils and Moral Panics*, London, Paladin, 1972.
- Hall, S. & T. Jefferson (eds.), *Resistance through Rituals*, London, Hutchinson, 1978.
- Hall, S., C. Critcher, T. Jefferson, J. Clarke, B. Roberts, *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order*, London, MacMillan, 1978.
- Murdock, G., « Culture and Classlessness », Paper delivered to *Symposium on Work and Leisure*, Univ. of Salford, 1973.
- Taylor, I., L. Taylor (eds.), *Politics and Deviance*, Harmondsworth, Penguin, 1973.

APPENDICE BIBLIOGRAFICA

PERIODICI

Working Papers in Cultural Studies
Centre for Contemporary Cultural Studies University of Birmingham
(dal 1978 la rivista è pubblicata in volume dalla casa editrice Hutchinson).

WPCS 1 1971

- Willis, P., *What is News?*
Barthes, R., *The Rhetoric of the Image*.
Dyer, R., *The Meaning of Tom Jones*.
Shuttleworth, A., *People and Culture*.
Hall, S., *Response*.
Critcher, C., *Football and Cultural Values*.
Passeron, J. C., *Introduction to the French Edition of Uses of Literacy*.
Millum, T., *A Bibliography of Non-verbal Communication*.

WPCS 2 1972

- Cohen, P., *Subcultural Conflict and Working Class Community*.
Willis, P., *The Motorbike within a Subcultural Group*.
Hall, S., *The Social Eye of Picture Post*.
Adorno, T., *Theses on the Sociology of Art*.
Jones, B., *A Bibliography of Rock*.
Flood-Page, M., *Writing about Rock*.

WPCS 3 1972

- Brunt, R., *The Spectacular World of Whicker*.
Ewen, S., *Charlie Manson and the Family*.
Powell, R., *Types and Variations of News Photographs*.
Hall, S., *The Determinations of News Photographs*.
Jones, B., *The End of the Affair*.
Eco, U., *Towards a Semiotic Inquiry into the TV Message*.
de Camargo, M., *Ideological Analysis of the Message. Bibliography*.

WPCS 4 1973

Literature/Society.

- Watson, R., *The Public Announcement of Fatality.*
 Editorial Group, *Literature/Society: Mapping the Field.*
 Tolson, A., *Reading Literature as Culture.*
 Sparks, C., *Georg Lukács.*
 Mellor, A., *The Hidden Method: Lucien Goldman and the Sociology of Literature.*
 Gallas, H., *Georg Lukács and the League of Revolutionary Proletarian Writers.*
 Louvre, A., *Notes on a Theory of Genre.*
 Hailey, J., *Shakespeare's Revolution of 1642.*
 Laing, S., *Walter Greenwood: Working Class Writer.*
 Laing, S., *Textual Analysis: Bibliography.*

WPCS 5 1974

- Critcher, C., P. Willis, *Women in Sport.*
 Cohen, S., *Breaking out, Smashing up and the Social Context of Aspiration.*
 Blackwell, T., *The History of a Working Class Methodist Chapel.*
 Grimshaw, R., *Comment.*
 Holderness, G., *Lawrence, Leavis and Culture.*
 Jameson, F., *The Vanishing Mediator: Narrative Structure in Max Weber.*
 Green, M., *Postscript: Lawrence and Weber.*
 Rusher, R., R. Brunt et al., *Comment.*
 Whicker, A., *Response.*

WPCS 6 1974

Culture Studies and Theory.

- Sparks, C., *The Abuses of Literacy.*
 Jones, B., *The Politics of Popular Culture.*
 Green, M., *Raymond Williams and Cultural Studies.*
 Chambers, I., *Roland Barthes: Structuralism/Semiotics.*
 Rusher, R., *What is It He's done? Ideology of Althusser.*
 Mephram, J., *Theory of Ideology in Capital.*
 Butters, S., *Response.*
 Hall, S., *Marx's Notes on Method: A 'Reading' of the '1857 Introduction'.*
 Slater, P., *The Aesthetic Theory of the Frankfurt School.*
 Pawling, C., *A Bibliography of the Frankfurt School.*

WPCS 7/8 1975

Resistance through Rituals

- Clarke, J., S. Hall, T. Jefferson, *Subcultures, Cultures and Class.*
 CCCS Mugging Group, *Some Notes on the Relationship between the Societal Control Culture and the News Media.*
 Jefferson, T., *Cultural Responses on the Teds.*
 Hebdige, D., *The Meaning of Mod.*
 Clarke, J., *The Skinheads and the Magical Recovery of Community.*
 Corrigan, P., *Doing Nothing.*
 Willis, P., *The Cultural Meaning of Drug Use.*
 Pearson, G., & J. Twokig, *Ethnography through the Looking Glass.*
 Webster, C., *Communes.*
 Hebdige, D., *Reggae, Rastas and Rudies.*
 Chambers, I., *A Strategy for Living.*
 Critcher, C., *Subcultures, Cultures and Biographies.*
 Clarke, J., *Style.*
 Murdock, G., & R. McCron, *Consciousness of Class and Consciousness of Generation.*
 McRobbie, A., & J. Garber, *Girls and Subcultures.*
 Clarke, J., & R. Powell, *A Note on Marginality.*
 Corrigan, P., & S. Frith, *The Politics of Youth Culture.*
 Roberts, D., *Deviance.*
 Butters, S., *The Logic of Enquiry of Participant Observation.*

WPCS 9 1976

- Johnson, R., *Barrington Moore, Perry Anderson and English Social Development.*
 Culture History Group, *Out of the People: The Politics of Containment 1935-45.*
 Media Group, *The 'Unity' of Current Affairs TV.*
 Women's Studies Group, *Reproduction.*
 Art & Politics Group, *Art and Politics: Socialist Art, Brecht, Semiology.*
 Work Group, *The Experience of Work.*
 Woolfson, C., *The Semiotics of Working Class Speech.*
 Tolson, A., *On the Semiotics of Workers Speech.*
 Ellis J., *Ideology and Subjectivity.*

WPCS 10 1977

On Ideology.

- Hall, S., *The Hinterland of Science: Ideology and the 'Sociology of Knowledge'.*
 McDonough, R., *Ideology as False Consciousness: Lukács.*
 Hall, S., B. Lumley, & G. McLennan, *Politics and Ideology: Gramsci.*

- McLennan, G., V. Molina, R. Peters, *Althusser's Theory of Ideology*.
 Clarke, J., I. Connell, R. McDouglas, *Misrecognising Ideology: Ideology in Political Power and Social Classes*.
 Brook, E., D. Finn, *Working Class Images of Society and Community Studies*.
 Finn, D., N. Grant, R. Johnson, *Social Democracy, Education and the Crisis*.
 Burniston, S., C. Weedon, *Ideology, Subjectivity and the Artistic Text*.
 Molina, V., *Notes on Marx and the Problem of Individuality*.

Women take Issue 1978

- Editorial Group, *Women's Studies Group: Trying to do Feminist Intellectual Work*.
 Brunson, C., 'It is well known that by Nature Women are inclined to be rather Personal'.
 Bland, L., C. Brunson, D. Hobson, J. Winship, *Women 'inside and outside' the Relations of Production*.
 Hobson, D., *Housewives: Isolation as Oppression*.
 McRobbie, A., *Working Class Girls and the Culture of Femininity*.
 Burniston, S., F. Mort, *Psychoanalysis and the Cultural Acquisition of Sexuality and Subjectivity*.
 Winship, J., *A Woman's World: Woman - An Ideology of Femininity*.
 Bland, L., R. Harrison, C. Weedon, F. Mort, *Relations of Reproduction: Approaches through Anthropology*.
 Harrison, R., Shirley: *Relations of Reproduction and the Ideology of Romance. Bibliography*.

STENCILLED OCCASIONAL PAPERS
 CCCS UNIVERSITY OF BIRMINGHAM

(Elenco aggiornato al luglio 1977)

1. Stuart Hall, A 'Reading' of Marx's 1857 Introduction to The Grundrisse.
2. Adrian Mellor, *Theories of Social Stratification*.
3. Richard Johnson, *The Blue Books and Education, 1816-1896*.
4. Stuart Hall, *External Influences on Broadcasting*.
5. Stuart Hall, *The 'Structured Communication' of Events*.
6. Roland Barthes, *Introduction of Structural Analysis of the Narrative*.
7. Stuart Hall, *Encoding and Decoding in the TV Discourse*.
8. Dave Morley, *Industrial Conflict and Mass Media*.
9. Dave Morley, *Reconceptualising the Media Audience*.

10. Marina Heck, *The Ideological Dimension of Media Messages*.
11. Stuart Hall, *Deviancy, Politics and the Media*.
12. Bryn Jones, *The Politics of Popular Culture*.
13. Paul Willis, *Symbolism & Practice: The Social Meaning of Pop Music*.
14. Clarke & Jefferson, *Politics of Popular Culture: Cultures & Subcultures*.
16. Stuart Hall, *The Hippies - an American 'Moment'*.
17. Jefferson & Clarke, «Down These Mean Streets» - the Meaning of Mugging.
18. Clarke & Jefferson, *Working Class Youth Cultures*.
19. Paul Willis, *Performance and Meaning, Women in Sport*.
20. Dick Hebdidge, *The Style of the Mods*.
21. Dick Hebdidge, *The Kray Twins: Study of a System of Closure*.
22. Tony Jefferson, *The Teds: a Political Resurrection*.
23. John Clarke, *The Skinheads and the Study of Youth Culture*.
24. Dick Hebdidge, *Reggae Rastas & Rudies: Style and the Subversion of Form*.
25. Dick Hebdidge, *Sub-cultural Conflict & Criminal Performance in Fulham*.
26. Richard Johnson, *Peculiarities of the English Route*.
27. Paul Willis, *Transition from School to Work. Bibliography*.
28. Brian Roberts, *Parent and Youth Cultures*.
29. C. Critcher, *Football since the War: Study in Social Change & Popular Culture*.
30. Andrew Tolson, *The Family in a 'Permissive Society'*.
31. Butcher, Coward et al., *Images of Women in the Media*.
32. John Clarke, *Framing the Arts: the role of the Cultural Institution*.
33. Paul Willis, *Human Experience & Material Production: Shop Floor Culture*.
34. Stuart Hall, *TV as a Medium and its Relation to Culture*.
35. Jefferson et al., *Mugging and Law 'n' Order*.
37. Clarke, Critcher et al., *Newsmaking & Crime (paper given at NACRO Conference)*.
38. Paul Willis, *The Main Reality: Transition School/Work: SSRC Report*.
39. Critcher et al., *Race & the Provincial Press - Report to UNESCO*.
40. Pam Taylor, *Women Domestic Servants, 1919-1939*.
41. John Clarke, *The Three Rs - Repression, Rescue & Rehabilitation: Ideologies of Control for Working Class Youth*.
42. John Clarke, *Football Hooliganism and the Skinheads*.
43. Paul Willis, *How Working Class Kids get Working Class Jobs*.
44. Group Fieldwork, *Critique of Community Studies & its Role in Social Thought*.
45. Greg McLennan, *Some Problems in Marxist Historiography*.

46. Richard Nice, *Translation of Pierre Bourdieu, «The Culture Field and the Economic Field»*.
 47. Michael Green, *Issues & Problems in the Decentralising of Cultural Planning*.
 48. Roy Peters, *Sport in TV - 1976 Olympics*.
 49. Allon White, *Exposition & Critique of Julia Kristeva*.

C.C.C.S. Pamphlet No. 1

Roger Grimshaw & Paul Lester, *The Meaning of the Loch Ness Monster*.

Screen Education Notes¹ 1972

- Buscombe, E., «*Match of the Day*», SEN 3
 Collins, R., «*Structures of Broadcasting*», SEN 3.
 Duer, R., «*Books on Musicals*», SEN 2.
 Millar, D., «*Introductory Notes on Television's Star Trek*», SEN 3.
 Rohdie, S., «*Two Proposals for Film Courses*», SEN 5.
 Watkins, R., «*News on Television*», SEN 3.

Screen Education Notes 1973

- Buscombe, E., «*University of London Extra-Mural Department Certificate in Film Study*», SEN 9.
 Collins, R., «*A Diploma Course in Film Studies at Polytechnic of Central London*», SEN 9.
 Morse, D., «*Teaching the American Cinema*», SEN 7.
 O'Shea, A., «*ILEA Film Study Course - Its Educational Assumptions*», SEN 8.
 Turnbull, L., «*The Use of Film in the Teaching of History*», SEN 6.

Screen Education (già SEN) 1974

- Buscombe, E., «*Television Studies in Schools and Colleges*», SE 12.
 Grant, F., «*Culture, Codes and Curriculum: Film Teaching and the CSE Pupil*», SE 10/11.

¹ Di questa rivista si fornisce solo una selezione degli articoli più interessanti, per ciascuna annata.

- Hillier, J., «*Outline Proposal for CSE in Film Study*», SE 10/11.
 Pateman, T., «*Ideological Criticism of Television Technical Manuals*», SE 12.
 Rodrigues, C., «*Word and Image*», SE 13.

Screen Education 1975

- Grealy, J., «*Film Teaching and the Ideology of the Educational System*», SE 15.
 Halloran, J., «*Understanding Television*», SE 14.

Screen Education 1976

- Buscombe, E., «*The Sweeney-Better than Nothing?*», SE 20.
 Dennington, J., «*Cops., Consensus and Ideology*», SE 20.
 Hurd, G., «*The Sweeney-Contradiction and Coherence*», SE 20.
 Masterman, L., «*Football on Television: Studying the Cup Final*», SE 19.
 Paterson, R., «*The Sweeney: A Euston Films Products*», SE 20.
 Spence, J., «*Photography, Ideology and Education*», SE 21.

Screen¹ 1972

- Benjamin, W., «*A Short History of Photography*», 13, 1.
 Cahiers du Cinéma, «*Collective Text by the Editors on John Ford's Young Mr. Lincoln*», 13, 3.
 Comolli, J.L. (with J. Narboni), «*Cinema/Ideology/Criticism (2) cont.*», 13, 1.
 Garnham, N., «*TV Documentary and Ideology*», 13, 2.
 Kapos, M., «*The Languages of Realism*», 13, 1.
 Willemen, P., «*On Realism in the Cinema*», 13, 1.

Screen 1973

- Brewster, B., «*Notes on the Text 'Young Mr. Lincoln' by the Editors of Cahiers du Cinéma*», 14, 3.
 Buscombe, E., «*Ideas of Authorship*», 14, 3.

¹ Di questa rivista si fornisce solo una selezione degli articoli più interessanti, per ciascuna annata.

- Cannella, M., « Ideology and Aesthetic Hypotheses in the Criticism of Neo-Realism », 14, 4.
 Cegarra, M., « Cinema and Semiology », 14, 1/2.
 Cinethique, « On Langage et Cinéma », 14, 1/2.
 Heath, S., « Introduction: Questions of Emphasis », 14, 1/2.
 —, « Film/Cinetex/Text », 14, 1/2.
 —, « Metz's Semiology: A Short Glossary », 14, 1/2.
 —, « The Work of Christian Metz », 14, 3.
 Kristeva, J., « The Semiotic Activity », 14, 1/2.
 Kuntzell, T., « The Treatment of Ideology in the Textual Analysis of Film », 14, 3.
 Metz, C., « Current Problems of Film Theory: Christian Metz on Jean Mitry's *L'Esthétique et Psychologie du Cinéma*, vol. II », 14, 1/2.
 —, « Methodological Propositions for the Analysis of Film », 14, 1/2.
 Todorov, T., « Semiotics », 14, 1/2.

Screen 1975

- Ellis, J., « Made in Ealing », 16, 1.
 Heath, S., « Film and System, Terms of Analysis », Part I, 16, 1;
 Part II, 16, 2.
 Lesage, J., « The Human Subject - You, He or Me? », 16, 2.
 Maccabe, C., « Presentation of 'The Imaginary Signifier' », 16, 2.
 Metz, C., « The Imaginary Signifier », 16, 2.
 Mulvey, L., « Visual Pleasure and Narrative Cinema », 16, 3.
 Williams, C., « Statement: Psychoanalysis and Film » (with Buscombe, Gledhill and Lovell), 16, 4.

incontri e confronti

INTERVISTA A RAYMOND WILLIAMS

Q.¹ Cultural Studies began in England about ten years ago in response to the crisis in theoretical marxism and led to a more sophisticated marxist approach, whereas, in Italy, the current crisis in the traditional fields of study, the crisis of theoretical marxism, and the rise of feminism, have made us look at cultural studies as a potentially very interesting and 'fresh' area of studies outside dogmatic formulae. Why do you think cultural studies emerged in England at that time and why in Italy, now, under such very different circumstances?

A. I think that the development of Cultural Studies in Britain has gone through two or three phases. The first development was related, not so much to a crisis in marxism, as to a very stagnant situation in British marxism in the fifties when, although quite good work was being done in other areas of marxist studies, in Cultural Studies (as then understood — studies of literature and art) there was very little happening, and there was, at the same time, a very strong appropriation of this whole field by conservative and liberal tendencies such as Leavis and so on. So, I think the response to Cultural Studies began in a very complex situation when there was a kind of absence of the Left in these areas and, at the same time, the whole set of cultural questions was being very actively pursued by the Right. That was the first phase which I would have thought began in the middle fifties, and characterized the period up until the mid-sixties, then you get the emergence of different currents and, by this time, there is a crisis in

¹ L'intervista — fatta a Cambridge nel settembre 1978 — si articola essenzialmente intorno a quattro nuclei di discorso: la 'paternità' degli studi culturali; il dibattito oggi in Inghilterra; il 'dialogo' con il marxismo; lo spazio della letteratura.

theoretical marxism and new issues have arisen including, in Britain, feminism and a general crisis of political perspective.

But many factors went into forming this emphasis. It was, in part, dissatisfaction with the theoretical position of base and superstructure as it had become applied mechanically; it was, also, the realisation that there were quite new forces in the actual development of society such as the importance of television and of new kinds of advertising. The different position of use in the social economic structure meant there were quite a new set of questions. Even if the previous theory had been totally satisfactory, these new things would have meant new work. It did mean that one had to talk about these human practices which were both economic and, at a certain level, non-economic; it didn't fit at all easily into the received theoretical positions, moreover, one could no longer treat it as a sort of separate aesthetic theory which oddly had been the received position in orthodox marxist studies. You know there were specialist aesthetic studies of literature and art and music and so on but what one was now faced with was a thing which was absolutely continuous from conscious art through to the most ordinary communicative processes involved in social and political views and news, and reporting and so on. What we did, I suppose, mainly, was to refuse to divide that spectrum and to insist on a mode of study which was capable of talking while preserving the differences between a work of art and a news bulletin so that you, at least, had to see this as a cultural process rather than a separate aesthetic sphere which already had a formula about the base and superstructure.

Once it was realised, for example, in relation to feminism, that it was not only a crisis of the economic, legal and political position of women in society which had brought up a lot of major issues but also a question of how women perceived themselves; once you got into that, you found that a lot of the images that were produced were not merely reflections of the legal, political and

economic situations but that they involved much more complex human attitudes and that if you were to examine how people perceive themselves and others, you still didn't have a strong field in literature but you had to be just as concerned with the way the images of women were used in advertising, for example, even advertising by women for women, let alone the simplest thing — men exploiting a crude image of women to sell something; the way women were defining themselves in these roles, these images, and attaching them to products could not be dismissed as crude commercial work and one could not say that there was a much higher level of literary work which didn't have anything in common with it. It had all too much in common with it!

Q. You are considered to be the 'father' of Cultural Studies. Do you acknowledge this paternity? Which of your original concepts do you consider still workable and which have been wrongly neglected?

A. Well, I don't know, I think this question of paternity is much more complicated than that — I think that you could say that there were circumstances in my own formation which meant that I was at a crossroad, so that I had been part of the marxist left and had become increasingly dissatisfied with its work. Through Cambridge English studies I had been exposed to the whole *Scrutiny* tendency which had taken up these questions but turned them into right wing positions. In society there was the arrival of a very large number of people from working class families into higher education and in cultural activity; this posed the problem of a class confronting a culture with all the traditional problems of a received culture linked with a newly made culture and a commercial culture which was substituting itself for popular culture. So, if you look back at it quite objectively, it is independent of anything that I may have personally contributed. There was a curious combination of *roots* — which meant that I arrived where the problems were just through my own quite

objective social history. I've described it as a kind of crossroad; you're at a point of pressure from a number of different tendencies — it looks, in retrospect, like a particular theoretical development: you thought this, then you thought that, though of course, as it happened it was never as clear as that and one only realised, at certain stages, which things were workable and which were not.

I still think that the emphasis on the undivided spectrum which I made very early holds for all the theoretical differences that then arise, the application of certain methods of analysis developed in one part of it to another. Introducing a social history of the means of production in the second part of *The Long Revolution* with the studies of how printing, publishing, education and other aspects included in communications, I tried to bring that kind of study of ideas and feelings into a more close study of the means of production. Both things were there and the development has been to try to integrate them. Of course, in the process, my views have changed — including discovering a lot more modern and contemporary marxist theory with which, at least, dialogue was possible; certainly, in the fifties dialogue wasn't possible because positions on these matters were closed.

Q. Cultural studies now draw on different sources, especially of French inspiration, whereas you seemed to want originally to return to certain English traditions. Is this so?

A. Yes, it is strange; there were very complex factors in English culture which made a whole generation of young left intellectuals really turn away from the whole of their own culture because it seemed so unproductive and stagnant and, literally, an idea which was already quite familiar in English thought, if they but knew it, had only to be written in French for it to become immediately attractive. This is a trivial comment but there's a certain truth in it. The example I always take is that when we encountered structuralist literary criticism in the sixties, it didn't take

long to trace its paternity to two sources in the twenties, Russian formalism which was widely acknowledged and English analytical criticism (especially Richards); both trends uniting in the U.S.A. as structural linguistics to develop into structuralist positions in anthropology and literary criticism which were then imported from the U.S.A. to France. When it came back to England from France, it was, as though nothing of the kind had ever been said, whereas, in fact, in certain very orthodox structuralist positions about literary analysis there's nothing really new to anybody who knew the English work of the twenties. However, what people were rejecting was what had happened to that English tradition which had become, on the whole, conservative and moralist — you know, the later work of Leavis, and they went to this other work because it was precisely more rigorous, more objective, more systematic, indeed the exact qualities which Richards was trying to find in a science of literary criticism in the twenties.

In the sixties the encounter of these different traditions had a very liberating effect because it meant a reuniting of certain disciplines wider than ordinary literary analysis — notably the inclusion of semiology, psychoanalysis and of a certain kind of sociology. It meant that the work was being done on a much broader front and it has still not been sorted out yet. With my own students, for example, I found that they very quickly assimilated the Althusserian position which has the great virtue of French intellectual work that it is very quickly assimilable systematically, because it is so clearly stated. You can learn certain positions, formulations, independent of their value, and then you can apply these positions to your own material. So students have been forced into a much more active kind of thinking, quite apart from whether the theory is right or wrong. On the whole, the influence has done nothing but good, but, when it comes merely to the sort of exchange of textually learnt positions from Althusser — I think it has not. This is the ordinary business with the French themselves analysing the curious mechanics of cultural import and export; there's always a

certain glamour to any foreign position because it evades all the difficulties inside your own culture, all the blocks you know that come with a certain fashion. If you have to work new ideas into your own culture, then they have to be reassimilated to face certain crises inside the culture. Since national traditions are all enclosed, and the conservatism of the academic system tends to reproduce national positions, this encounter between cultures had a very liberating effect. But, in the long run, this liberation has to be judged in terms of work and not in terms of origin.

Q. In the current cultural debate, one of the main emphases is on the importance of language/ideology and the formation of the psychoanalytical subject (Lacan, *Tel Quel*, *Screen*), whereas in your own work one finds a rather different understanding of the concepts of language and ideology drawing upon the work of Voloshinov. How do you explain this?

A. What the positions share is a great emphasis on language as an active process and not simply as recording ideology; where I would differ is in seeing language as an active *social* process. The narrowest version of the *Tel Quel*, *Screen* tendency begins from what is, in effect, the isolated subject which is built by the social processes — I think that this is putting the emphasis wrongly because the involvement of language in the whole social process means that it is from the beginning a matter of continuing and changing social relationships and not simply the formation of the psychoanalytical subject — the subject, in that sense, is one of the products of the social process. Some of the more schematic explanations of how the subject is formed as in the Lacan mirror phase are much too simplified and can easily become simply a form of bourgeois thought — of how the individual comes to perceive himself. I am still sufficiently an orthodox marxist to say basically that individuals are formed by the wide social process involving relationships from the beginning and not from simply internal relationships — i.e. relations within

the whole body of social formations, so, we must be looking for a theory of language which really does recognise that there are continuities of a social kind in the language process. We want to emphasize much more than the extreme opposite psychoanalytical version, according to which, this process happens in a new way to the individual, each time, in every segment of the spectrum of the social situation, in which he finds himself.

This is also a critique of orthodox psychonalysis; it is not that the processes that it has uncovered are not of fundamental importance, it is just that the notion that these processes are universal or, in any sense, prior to society — prior to the specifics of society — this I would reject.

Those are the two extreme positions; where the interesting work is happening is where people are looking at how particular social formations produce certain kinds of psychoanalytical conception of the subject or how certain pressures on language from the whole social process are affected; the theoretical argument in *Marxism and Literature* was a very important start in the clearing up of a situation. There really has been a lot of good scientific, non-psychoanalytic study of language development — books, neuro-physiological work and studies of language development in children, very important studies of non-verbal communication, of expression, gesture and body posture; what emerges from it is something more complex than can be reduced to the formulations which get learnt and repeated about the stages through which the individual goes. It doesn't mean that you can just take over British and American experimental psychology in its own terms, because it is often crude behaviourism but nevertheless, there is a lot of very solid actual experimental work there which finally has to be looked at.

Q. Do you relate to the psychoanalytical trend at all?

A. The permanent contribution of psychoanalysis has been to emphasize the part which has been extraordinarily

neglected by official culture and by orthodox marxism, the whole area of experience of a very intense and important kind which had been relegated to the 'merely personal' or the 'merely subjective'. I don't know how anybody ever managed to live with those theories since they were all the time living and involved in those experiences but that happens with theory sometimes. There are so many things one has to take into account about the true situation of the relationship which is set up between the analyst and the patient. This is to some extent checkable by the rigorous analysis of other relationships of this kind between any observer and what he is observing, or between, as it were, any experimental situation where somebody is involved in a process of cure. It is this awareness, not simply of the results of the psychoanalyst-patient relationship, but of the whole cultural and social matrix in which such a relationship occurs. The assumption taken into the psychoanalytical session is that the analyst is a neutral observer of somebody else's emotions, life and difficulties, now it is not only on general theoretical grounds but on all sorts of demonstrable experimental grounds that you have to question that neutrality. It is the same position as a sort of nineteenth century scientist which assumed that the honest untrained observer would always record the truth and that he had certain general laws by which he could interpret the facts that he observed.

I think that the more this work is done, the more you realise just how much the observer affects the material he's observing and this is very important in psychoanalysis. There has been a lot of experimental study of what it is to set up this special relationship so that people can detect the unconscious biases surrounding the situations, so they can have some means of becoming aware of the ways they are pushing something the way they want it to go: this is a very important corrective and the training of quite different psychological schools has to be aware of how much of themselves they're putting into their results. I don't see this as incompatible with the true spirit of psychoanalysis which ought, after all, to be totally open to this sort of

thing and yet very often people become impatient with this work and say it is merely behaviourist. It isn't that any more. There are some simple behaviourists around and there is also a lot of it which is much more solid work than that. What has impressed me are the studies of non-verbal communication, on gestures, expression, body posture, movement, in a communication and in a relationship, the difference between cultures, the attempt to discover whether there are any universal human elements, whether there are any common elements with certain animals etc. This kind of work has to happen and is happening but if it is merely cut off by the repetitions of the formulations of psychoanalysis, then the thing becomes not a science but a theology. There is a tremendous amount going on in language and non-verbal communication, psychoanalysis, semiology, the whole field; within twenty years the general things the non-specialists say could be quite different because these things are now inter-acting but if you stop them interacting, if you say « this is the system », you accept the first interpretation that comes along and, interpretations are very persuasive, but it does not mean that they are true.

Simply reintroducing actively experiencing human individuals into the received and very powerful accounts of the social and economic process is significant. Sartre's comment, that, for the orthodox marxist, life begins when you took your first job because you entered the economy, had a role, a status, is very good because by 14, 15, 16, 20 whatever age it is, you have lived an enormously rich life of all sorts of relationships and experiences which, to any individual, whatever they may try to think, is of great importance and is not to be reduced to something merely negligible. Its importance has to be acknowledged and a social theory which does not start by acknowledging that these experiences are of great importance fails. Whether you agree with any particular formulation of psychoanalysis it was the one movement that reminded the whole culture that people were like that. Non-intellectuals might

never have needed reminding, people always knew this about themselves but it was difficult to express.

If a social theory does not include that kind of experience it gets taken over by other things, by religion or by all kinds of traditional attitudes of what people are like or what people should do, or how they should behave, that all the 'young', all the 'women', all the 'men' are like this, none of which can be true. But if the social theory is merely saying, « because you're in the working class you have that experience », that is not enough. After all, working class people have immense variations in their individual lives alongside the common property they have as workers of a class: you cannot merely say in the end, these are two sides of their life, because nobody lives like that; there is one life.

Q. What do you think of the intellectual work carried out in restricted languages directed at a specialized public of magazines such as *Screen*, *Ideology and Consciousness* etc. Can their impact really modify taste and introduce new styles in cultural practices?

A. Well, I don't think they can have that much effect in introducing new styles because you can only introduce new styles in, and really modify cultural practice, if you really are involved in the struggle for the means of cultural production. In fact, what had happened in a period in which that struggle had been blocked is that with the expansion of higher education you now have a small public which moves to doing very advanced work within its sphere. I think this has a certain effect on the work, but I wouldn't wish to say it was wrong. Let's take the good side of it first; the most important contribution of semiology was to extend the kind of analysis that had been done of certain written texts to other kinds of texts. The analysis of images and the visual presentation of photographs, films and advertising has given greater depth and breadth to the notion of cultural studies.

But I think it's the result of the whole situation of

letters — the increasing lack of connection between socialist intellectuals doing new kinds of things and the political formations which have been surprisingly resistant to active collaboration. It's all bound up with much more general political difficulties. It would be an enormous advance if, for example, the British Labour Party would simply ask a few people to do this work, to attend to the presentation because it looks appalling.

In the early sixties when the Labour Party was much more open, we said, « a new set of problems requires a social policy »; now we're living in a different kind of culture where people get their present opinions from quite different ranges of sources and institutions.

I've always tried to write books which could at least be fairly generally read alongside specialised studies. I think that those who are doing their work in this small but very important and expanding sector in education have to talk to each other. I think that one would expect from previous historical situations that this would start to affect wider groups. Some of it is much more difficult material but a self-conscious minority has implied the work is more difficult than it needs to be. There is even a certain elation in being difficult. They reply, « Oh you want us to talk baby-talk ». But there are positions between baby-talk and this. The absence of a party which understands that the cultural process is a very intense kind of class struggle is serious. Unless you have a party or something like it, then intellectuals are going to speak to each other. They cannot take this material straight out although it spreads a bit. You see things on TV which are clearly influenced by these studies.

At the moment I think that people must go on with their specialist work but simply be very aware of the effects on their own thinking of being a minority.

Q. Let's turn to your continuing 'semi-silent dialogue with European marxism' as Stuart Hall calls it. Your attitude up to *The Long Revolution* has already been explained as a response to the intellectual/political climate of the

fifties. What are the reasons now for your explicit adoption of Marxism when there is a marked intellectual crisis of marxism in various intellectual fields in Europe?

A. Well, it might simply be explained as my being awkward — that I'm explicitly adopting it when some other people are turning away from it. I don't think it's that, at all. I think it's easier now, just because there is a crisis in Marxism. One of the difficulties of being marxist in the 1950s was that there wasn't a crisis in it then. Therefore, to declare oneself marxist condemned you to getting into a very unproductive kind of argument in that people would simply say "That idea is not marxist". It's partly that I've learnt more, and partly that a lot of work is now going on, which seems to me to be of great importance, and that significantly, calls itself marxist although its range of positions is very wide.

There was an absolutely crucial year in my history as I see it, which was 1966 (just before the *May Day Manifesto*). It was a perspective that most of us had received in this country and the British Communist Party had also received, which was basically of intellectual work and political work and the political future which was in terms of a party strongly influenced by the Left. It was in 1966 that I became convinced not only that it had failed that time, but, that it was bound to fail, and, at that point, it became important to distance oneself very sharply from what is called, but is not really, the 'social-democratic tradition' of the Labour Party. Of course this has become important, as European communist parties have moved towards that model. It is not just a British decision and that model is wrong because it takes far too little into account not only in traditional marxist terms of the power of the state, it is wrong because it doesn't realise that much of the struggle is a cultural struggle, a working struggle of power and administration and the social system.

I hung onto that model longer than I ever felt happy in doing so because I felt that while there was any chance, on that road, one should go with it; but, by 1966, I felt

it was not just wrong but self-deceptive and it was meant to lock up people's energies with this obsolete model; so, then, it became easier for me to complete the process that had been there all the time and to join with what was at least intellectual commitment.

In the forties I'd kept contact with the communists but their development was to something indistinguishable from the Labour Party so this meant nothing at all and when people said they had 'improved' it only meant they had become like the other. They used to come up to me and say, 'Are you, or aren't you a Marxist?' I thought, well, if putting up the notice at the door would help, I would do so. It wasn't sudden but there had been this key moment in 1966 when they had abandoned the perspective. Therefore, the more the crisis in European marxism deepens and sectors of marxist opinion turn away, as in France for instance, it seems to me, that one has to affiliate to it. It does not mean affiliating to a whole lot of things that no marxist should affiliate to.

To say I was 'marxist' in the fifties would have appeared that I agreed with stalinism whereas now I think it is important with the strong revival of the intellectual right. As recently as last year in the universities there was a strong attack on the marxist influence in the English faculty. At that point it really became politically important to declare oneself. I even decided to do a course which I hadn't done for three years which is actually called 'Marxism and Literature'. If your response to that kind of attack is to say, 'Let's call it the sociology of literature' then you're letting these people win. I consciously emphasised the title because that sort of attack has got to be resisted.

Q. You say that the question of economic determination is central to a marxist analysis of culture. Graham Murdock in a recent paper criticizes you (and Stuart Hall) for not being consistent and omitting it in your analytical work. He calls it the 'absent centre'. Do you consider this a fair criticism?

A. This criticism can be either one of two positions, one which is worth talking about and the other which I would reject. The latter says there is already a working model in which the economy is central to culture, that we know the relations between the two and this is the old base/superstructure position — that a capitalist economy produces a capitalist art. If it's that, one simply rejects it because it wasn't a 'centre'. There is a more important opinion which is worth discussing i.e. the very complicated way in which culture is both a process and an ideological, intellectual and emotional process i.e. a very material process of the most central kind. If you look at the economics of the studies of cultural production (it is the sort of work that Stuart Hall has most worked on rather than the more orthodox people), now, there is, then, a real problem. To what extent the economy of the market process is related to the more general economic processes and then, there are certain obvious things, e.g. monopoly corporations, international economic relations, the way in which American corporations have encroached on cultural export in various parts of the world. This sounds theoretically like the older cultural imperialism and, yet, I find it totally acceptable because what is being analysed is a process which really is one of distribution.

But where we've been trying to work is how it gets produced, not how it gets distributed and this is a more fundamental economic question in marxist terms of production. You cannot simply explain this as 'capitalistic' it is too unspecific; it doesn't explain enough of how the process works. There is a great variation in institutions, for example, how would one set about explaining modern abstract art in terms of a capitalistic economy? You have to go on to say — 'it produces certain attitudes, it produces certain styles...'. It's not very easy to do but while you do it you're giving real explanations, interpretations, but if you jump from 'capitalist economy' to 'capitalist art' you are just lazy.

Q. Your favourite field of analysis has always been literature. How would you defend this priority in the light of a cultural studies theory?

A. This is my training and interest. I have been delighted that other people have concentrated on visual things; that is very important work, I don't think I'm particularly qualified to do it. I have increasingly been working on television. I started this work on films in the fifties and the late sixties and probably I've written more about television than about literature. I think you're bound to find that if Cultural Studies is to be properly established you will have to take into account the areas which the students know best and feel best qualified to discuss. Increasingly the visual media are the central areas for Cultural Studies, as a whole, because this is where the major cultural production is, but even studying just your own period you see that literature has an initiating role even in that kind of work. I don't only mean the ways that films and television are drawn from things that have been written. Historically, when you're dealing with a period in which literature is the primary form up to about the 1920s you have to come to terms with it.

I direct students who want to work with me towards the radio if they are at all working in the contemporary field. There is still a lot of work to be done on contemporary writing but the priority is the other. As far as the novel goes, it is widely read although this is masked by the fact that it is not widely bought, but television has huge audiences and film has a sizeable audience. By comparison the sales of books are ridiculous. I'm not really defending my priority, I'm merely saying this is where I came from. I think we have to work in these new areas. The question is whether one works *entirely* in a popular commercial area (advertising, political propaganda etc.). I still think this should always be in touch with people analysing more substantial work. There are more connections than one realises between the way words are written and certain images are concentrated.

I find that I understand certain kinds of television because I have worked for a long time on different traditional types of European drama. In class I get the impression that if you haven't any training in general literature and dramatic analysis you are lost. A certain vocabulary is superficially used. Every young student of television or television drama starts talking about 'naturalism' and 'realism' and I honestly don't think it's possible to understand, in depth, the questions of naturalism and realism if you haven't met some of the major works in naturalist or realist drama. The way the names are bandied around is completely unsatisfactory so there is a place in any Cultural Studies program for people doing literary studies which have a certain continuity if only it isn't historically impoverished. When someone talks about a 'naturalistic TV film' or when I talk about a 'naturalistic eighteenth century play' I think it isn't just antiquarian interest; one is better equipped to see what has happened.

Q. I agree novels are widely read but what worries me is that students don't read them. What is the relevance of literary studies to them? They are not in touch with the written word any more.

A. This is so here. It is an enormous problem because if you merely talk about the things that they do know, there is a whole amount that you know that you can't talk about. But if you find, as I have, that some of these things can't be talked about unless you have a wider range of examples...

Q. You say it has a valid meaning? — that literature is a metalanguage?

A. It's surprising how much people draw on it without being aware of it e.g. when we did police fiction, the students were very involved because they watched these things on television so we talked about the different images of the detective as the good man and as indistinguishable

from the criminal. I found I had to take some examples from the crime novel otherwise they were prevented from comprehending. This is simply illiteracy. I said "We'd better stop and I'll talk about the crime novel"; they subsequently used the terms drawn from there.

How this is going to affect our education I don't know. Students haven't read enough for us to talk to them. You can't go on imposing a syllabus that is really out of date. While there is important new work that has to be talked about in new terms, there is a lot of work of reproduction by other means of things that are really very well studied inside received literary studies.

(L'intervista è stata condotta da Paola Splendore).