

Bourdieu, o arbitrário cultural e a televisão¹

RESUMO

A proposta central deste ensaio é levantar o questionamento das implicações da teoria de Bourdieu para o desenvolvimento de um projeto político na prática. Ao examinar esta questão, o autor utiliza a teledifusão (tv broadcasting), como um campo de prática cultural, e a política desse campo como exemplo. Ele questiona se os desenvolvimentos neste campo central da prática cultural contemporânea são congruentes com a análise geral de Bourdieu da prática cultural. E se alguém pode estabelecer, nessa análise, uma resposta política apropriada aos atuais desenvolvimentos em televisão no Reino Unido e na Europa.

ABSTRACT

The central proposal of this article is to raise questions about Bourdieu's theory on the development of an applied political project. After going through this question, it presents broadcasting as a field for cultural and political practices. Questions will be raised such as developments of contemporary cultural practices which have to do with the general analyses of Bourdieu. According to the same analysis, could someone try to establish appropriate political answers to developments in television in the United Kingdom and in Europe nowadays?

PALAVRAS-CHAVE / KEY-WORDS

- Teledifusão (Broadcasting)
- Prática Cultural (Cultural Practice)
- Política (Politics)

Nicholas Garnham²

Professor da Universidade de Westminster, UK

A teoria de Bourdieu possui uma política?

EM UMA ÉPOCA na qual a análise classista, em particular, e todas as formas de pensamento marxista e socialista, em geral, estão em retração, ao menos na Europa, é importante, de início, enfatizar a contínua importância da obra científica e política de Bourdieu. Esta se assenta nas seguintes características centrais: seu foco central na determinação de classe às disposições e às práticas culturais, seu embate frontal sobre todas as explicações idealistas da esfera cultural, cujos valores sociais e estéticos propaga como autônomos, e em oposição ao material e ao econômico, e sua crítica destas explicações idealistas como a expressão dos interesses de classe da intelligentsia. É particularmente importante salientar este último ponto em um momento em que uma versão particularmente virulenta da ideologia – chamada pós-modernismo – adquire tal disseminada sustentação.

Contudo, como dito, quero demonstrar que a eficácia científica e política de Bourdieu é minada, gravemente, por uma contradição que reside em seu âmago. Na tentativa de jogar em combinação com as mãos marxista e durkheimiana, Bourdieu, por comodidade, reteve cartas idealistas da última em demasia. Em particular, a noção durkheimiana do arbitrário cultural que se assenta no centro de seu esquema teórico. Esta torna-o muito difícil, se não impossível, de exercer alguma conquista sobre a ação política e deixa-o vulnerável, particularmente no atual clima político, ao remanejo pelas variantes irracionistas pós-modernas da ideologia do capitalismo tardio.

Central ao pensamento de Bourdieu é a noção que a “experiência primária do mundo social é aquela da doxa”, a

qual é definida como “uma adesão a relações de modo que, porque estruturam inseparavelmente tanto o mundo real como o mundo do pensamento, são aceitas como evidentes em si mesmas” (Bourdieu 1984: 471). Assim, para Bourdieu, a manutenção e reprodução da estrutura social da dominação existente é assegurada pelo seguinte processo: os agentes internalizam as estruturas sociais no habitus, como estruturas cognitivas ou esquemas classificatórios, operando abaixo do nível da consciência e do discurso. A percepção primária do mundo social e o comportamento baseado nessa percepção envolve então um processo em duas vias: de um lado, um processo de cognição pelo qual uma realidade é construída no interior das regras do esquema classificatório internalizado e, por outro, um ato de desconhecimento (misrecognition), no qual este esquema classificatório é visto como necessário e em que sua utilização implica, nas palavras de Bourdieu, “o mais absoluto reconhecimento da ordem social.” Assim, de novo nas próprias palavras de Bourdieu, “a conservação da ordem social é reforçada decisivamente pelo que Durkheim chamou de ‘conformidade lógica’, a orquestração de categorias de percepção do mundo social que, sendo ajustada às divisões da ordem estabelecida (e por esse meio aos interesses daqueles que a dominam) e comum a todas as mentes estruturadas de acordo com essas estruturas, apresenta toda a aparência de necessidade objetiva”.

Se isto descreve de modo preciso o processo de cognição, não somos apanhados em um destino inelutavelmente determinado? Se nossos esquemas classificatórios são implícitos, inconscientes e arbitrários, qual espaço há para a aquisição almejada no mundo social - em uma palavra, para um projeto político? Isto implica ou a estática perpétua ou a procura pelas fontes da mudança social e política em áreas fora de qualquer possibilidade de controle humano. Tende também a orientar a uma resposta, com a qual estou seguro

de que todos estamos familiarizados, para exemplos evidentes de reforma política ou de discurso de oposição, bem como o fútil, e/ou apenas outro exemplo diabólico da infinita adaptabilidade manipulatória da ideologia dominante e seus agentes. Isto, por sua vez, orienta a esquerda à tentação constante de acusar aqueles com quem discorda de “se venderem” e à rigidez intelectual que a acompanha.

Exemplos de pensamento heterodoxo são explicados não como explicações verdadeiras ou falsas da realidade externa concreta, ou como as fontes mais ou menos dignas de confiança dos cursos alternativos de ação política, mas como a ocupação de um espaço simbólico feito disponível no interior da estrutura de um dado campo simbólico e definido puramente em relação a outros ocupantes desse campo. A ação social é reduzida a um jogo das cadeiras musicais³ e implicitamente julgado como desorientado e fútil – a máscara inconscientemente adotada de si, grupos de status ou interesse de classe. Disputas no interior do domínio simbólico são reduzidas a disputas entre sobreviventes de um naufrágio, que podem preferir o assento no bote salva-vidas do que sobre como podem alcançar a terra. No interior desse esquema, não há espaço para a possibilidade de experiência social que produza de modo radical visões alternativas de mundo críticas e programas políticos com uma influência real sobre o processo de mudança social.

Parece-me que não se pode conciliar a mobilização política disseminada e formas associadas de expressão popular e da elite cultural, envolvidas tanto na emergência do movimento trabalhista e do socialismo, no século XIX, como no desenvolvimento mais recente do movimento feminista com “uma adesão a relações de modo que são aceitas como evidentes em si mesmas.” O debate sobre o papel social e formas apropriadas de organização dos mass media é feito trivial, se não sem sentido, se toda a variedade de forma simbólica

distribuída através desses media é definida a priori como reforço à “conservação da ordem social.” Os debates sobre os modos apropriados de financiamento, anúncios publicitários ou taxas de licença, o princípio jurídico da equidade (Fairness Doctrine), os termos de acesso para partidos políticos e grupos de minorias, a concessão de direitos em parceria, e assim por diante, se tornam irrelevantes porque destituídos de qualquer influência sobre a distribuição do poder social.

Agora, é claro, mesmo Bourdieu não aceita o rigor completo de sua teoria. Do contrário, como se explica seu envolvimento bastante público em tentativas de reformar o sistema educacional francês e em uma campanha recente para defender e reformar o serviço público, e a televisão subvencionada pela taxa de licença? Mas a tensão entre a prática política e a teoria é refletida por uma ambivalência no interior dos escritos teóricos direcionados a intelectuais e a prática intelectual. De um lado, fiel às causas saint-simonianas da sociologia francesa e, de um modo similar, ironicamente, àquela de seu velho combatente Althusser, Bourdieu advoga uma forma da política do partido de vanguarda no qual o sociólogo desempenha o papel de liderança. Os sociólogos por si sós são capazes de escapar, pela análise auto-reflexiva, da armadilha política e cultural que a teoria prepara para os demais. Só eles são capazes de desmascarar os intelectuais, revelando sua prática interesseira pelo que ela realmente é, e assim vendo a sociedade como realmente é: um lugar familiar.

De outro lado, o ataque antiintelectual fundamental da obra de Bourdieu – a vingança do provinciano rural sobre Paris – ruma a uma forma crua de obreirismo. Em *La Distinction* há uma tentativa, talvez não totalmente admitida, de validar a cultura popular, encontrar as fontes da autenticidade e da resistência popular e, assim, uma base para oposição à ordem social prevalecente sob o nível do discurso.

Em um movimento rousseuniano, parece que é a própria ordem simbólica que é o problema. O perigo dessa posição é que ela pode fácil demais, no plano político, levar ao apoio das formas mais perigosas de populismo irracional, apesar de que este é um caminho pelo qual, estou certo, Bourdieu não seguiria. De novo, isto é no presente um vasto espaço de influência.

Para ilustrar os problemas com a posição de Bourdieu, é necessário fazer um resumo e, portanto, necessariamente o desvio algo simplificado através da história da teoria social pós-iluminista. Quando o Iluminismo rompeu com a doxa da Europa pré-moderna, forneceu-nos um conjunto de questões intelectuais com as quais ainda estamos agarrados, e que definem as tradições tanto da ciência social como da política, criadas pelo esforço para resolvê-las.

O Iluminismo associou, em um movimento de pensamento, o processo de crítica que rompeu com a doxa com o processo de liberação política humana. A verdade e a liberdade foram entendidas como indissolúveis, e o elo entre elas, a razão. Deste modo, a ciência social surgiu, oferecendo a possibilidade de descoberta das leis verdadeiras do comportamento social humano, como base para o planejamento de um mundo social ajustado a seres humanos livres para habitá-lo, de tal modo como as ciências naturais ofereciam a possibilidade de obtenção do conhecimento acerca do mundo material, com o qual manipulam esse mundo material.

A lagarta na flor desta visão unificada, contudo, foi a obstinada recusa do leão do interesse humano para deitar-se com o cordeiro da razão humana. De um lado, o desenvolvimento de uma visão mais global tornou aparente, de modo mais claro, que nosso mundo era a morada de uma série de estruturas sociais viáveis, mas diferentes, e de esquemas culturais classificatórios. De outro, o processo de violenta e rápida mudança social, precedido pelo

desenvolvimento capitalista, desencadeou, de modo crescente, o desacordo violento como a direção desejável da mudança social e do conjunto preferido dos arranjos sociais.

Havia, em particular, uma divergência entre aqueles que enfatizavam os valores da estabilidade e da continuidade e aqueles que enfatizavam os valores do progresso e da mudança. Esta divisão não se delineou nitidamente nas divisões políticas de direita e esquerda. O liberalismo econômico foi associado ao progresso e sempre teve uma margem, profundamente nostálgica, no pensamento socialista.

Certamente a resposta da tradição durkheimiana ao problema foi a de enfraquecer a razão como princípio orientador, pela ênfase do arbitrário e, assim, da natureza relativa do esquema interpretativo e colocar a ênfase sócio-política no problema da coesão social. A tradição marxista, em contraste, insistiu na possibilidade da ação orientada racionalmente e na esperança do Iluminismo da construção de um mundo social congruente ao conjunto dos interesses universais humanos. Assim, enquanto que a teoria marxista compartilha com a tradição durkheimiana uma visão da superestrutura cultural tanto determinada pela base ou estrutura social como uma expressão desta, sua teoria da mudança social e da ação política é baseada na idéia de que a classe trabalhadora escapará da ideologia e que a ação política será motivada pela análise racional direta de suas condições materiais de existência. Assim, a teoria marxista do conhecimento, diferente da durkheimiana, requer tanto o reconhecimento de um mundo real e a possibilidade de sua cognição em termos de um esquema classificatório não-arbitrário e, ao menos, potencialmente universal, no interior do qual um conjunto comum de pretensões de verdade pode ser aceito e acordados valores. Assim, o desconhecimento da realidade que é ideologia no pensamento marxista

provem da não aplicação do esquema classificatório, não da estrutura do próprio esquema classificatório.

Em adendo, a visão durkheimiana, adotada em parte por Bourdieu, difere de modo crucial da visão marxista em seu manuseio da relação entre a contradição social e o domínio da cognição e, assim, da ação social desejada. Ambas teorias reconhecem a existência de diferenças baseadas em interesses materiais de classe. Mas enquanto a tradição durkheimiana enfatiza o papel de um esquema classificatório comum, compartilhado na obtenção da coesão social, e um processo relativamente tranqüilo da reprodução social, o pensamento marxista enfatiza a sempre frágil natureza da coesão social e do papel da luta social em um processo repleto de desenvolvimento desigual e de um sempre problemático processo de reprodução social.

Para Bourdieu, a contradição social é simplesmente dissolvida no interior de um esquema classificatório unificado que sempre ruma ao desconhecimento da contradição social e, por conseguinte, da reprodução da totalidade social dada. A aceitação do arbitrário cultural impossibilita o esquema classificatório de expressar a contradição social por si mesmo. Pode haver subconjuntos de esquemas classificatórios no interior de cada campo distinto. Mas esse campo, precisamente porque é um campo - isto é, seus princípios estruturantes são, seguindo o modelo geral estruturalista derivado da lingüística saussuriana, inteiramente endógenos - não pode representar contradição. E todos os esquemas classificatórios subsidiários são governados pela mesma lógica classificatória central derivada do habitus, uma lógica que é ao mesmo tempo una e unificada, e precisam ser, se a teoria do habitus de Bourdieu como o principal elo estruturante entre o mundo real e o mundo do pensamento funcionar (Bourdieu 1977: 77-8, 96-158). Esta lógica

classificatória comum sempre é “ajustada às divisões da ordem estabelecida (e por esse meio ao interesse daqueles que a dominam).” É assim uma lógica que concilia, inconscientemente, a contradição social. Assim, não há espaço na teoria de Bourdieu para interpretações contrastantes da realidade e, portanto, para a desejada ação social baseada nessas interpretações.

O marxismo tem em seu interior uma explicação de mudança social propositiva, porque pressupõe uma estrutura social que é fundamentalmente contraditória e, assim, da qual as interpretações alternativas e em conflito podem emergir. E este é o ponto crucial, que a consequência da disputa entre essas visões alternativas não é pré-ordenada no interior da estrutura social já existente; assim, o processo não é um circuito fechado como ele aparenta ser em Bourdieu. Com efeito, os participantes em cada um dos campos de Bourdieu são como que governados por uma inelutável mão invisível, como qualquer participante do livre mercado de Adam Smith.

Há dois problemas aqui. Primeiro, podemos especificar sociologicamente mecanismos de mudança social que possam servir como fundamento à política, entendida como intervenção desejada nesse processo de mudança? Segundo, que papel a legitimação, o exercício do poder simbólico, desempenha na reprodução de um sistema social? O marxismo possui explicações alternativas do processo de mudança social, dependendo se for em seu modo economicamente determinista ou em seu modo politicamente voluntarista. De um lado, a mudança provem de uma mobilização política, proveniente da força do significado e do potencial daquelas mudanças econômicas, em nível da ideologia e da política. Temos que perguntar quais podem ser as fontes da mudança social no interior do esquema explicativo de Bourdieu. Claramente, não possui problema com a explicação econômica determinista. Sem dúvida, indo mais além, como Bourdieu

está preocupado em tudo com o problema da mudança social, um modelo tosco de base/superestrutura sustenta seu trabalho. O que continuaria a ser especificado é em que ponto e como as mudanças no modo de produção produzem mudanças na lógica básica dos esquemas classificatórios de tal modo a reproduzirem uma nova estrutura de interesses de classe. O problema, contudo, é se podemos encontrar quaisquer fontes para a mudança social desejada, e assim para uma política, no interior do esquema explicativo de Bourdieu. Eu não vejo alguma sequer.

O mais perto que ele chega à identificação de tal fonte é em sua discussão da relação entre o processo de certificação educacional e o mercado de trabalho. Ele argumenta de modo geral que as demandas por mais democracia econômica foram difundidas pela expansão da educação formal e da certificação, a qual dissimula as diferenças reais em poder econômico entre os níveis da hierarquia administrativa e no interior da divisão do trabalho como diferenças no nível da qualificação educacional, elas mesmas provenientes das diferenças individuais inatas na capacidade intelectual. Ele continua a argumentar, contudo, que este sistema foi pressionado quando o mercado de trabalho não mais esteve preparado para proporcionar empregos adequados para aqueles que estavam certificados de modo apropriado. Aqui, ele parece estar argumentando que uma contradição entre o campo educacional e o campo da produção material produziu uma contradição que o esquema classificatório não estava preparado para lidar, produzindo assim efeitos políticos reais (Bourdieu 1984: 143-68). Em suas próprias palavras, “Tudo sugere que uma baixa abrupta nas chances objetivas relativas às aspirações subjetivas tende a produzir uma ruptura na aceitação tácita que as classes dominadas - agora excluídas abruptamente do páreo, objetivamente e subjetivamente - aceitam de antemão aos objetivos dominantes, e de

tal modo que tornam possível uma genuína inversão de valores” (p. 168). Mas neste caso, o esquema teórico básico acha-se deficiente, tão logo os participantes do mercado de trabalho estejam aptos a perceber a disjunção entre o mundo do pensamento da certificação e o mundo real do mercado de trabalho, nas bases pelas quais foram preparados, ao menos provisoriamente, não mais aderindo de modo inquestionável às relações de ordem prevalecentes. Em verdade, elas foram parte dessa coalizão que elegeu os socialistas ao poder na França, em 1979, depois de mais de duas décadas de hegemonia conservadora.

O segundo problema é o do papel relativo desempenhado pela legitimação, de um lado, e pela obtusa compulsão das relações econômicas, de outro, na manutenção dessa estrutura de dominação social que chamamos de capitalismo. A obra de Bourdieu provem de uma tradição, associada com mais fama a Gramsci, que argumenta que explicar a estabilidade das relações sociais capitalistas nos termos do uso da aberta coerção física é incompatível com as realidades empiricamente observáveis da vida cotidiana e que, portanto, a explicação deve ser buscada na fabricação do consenso. Mas isto leva a rejeitar uma explicação mais óbvia, a qual é fortemente sustentada, no Reino Unido, por trabalhos como o de Michael Mann (1973) e o de Abercrombie e seus colegas (1980). Eles descobriram que as classes subordinadas eram completamente conscientes da natureza da dominação - isto é, nenhum processo de desconhecimento estava se instalando e que elas não tomavam parte nos sistemas de crença da ideologia dominante. De fato, tão diversos eram os sistemas de crença popular que era difícil, de qualquer modo, falar de uma ideologia dominante. Isto atesta a proposição agora bem apoiada que os seres humanos possuem aversão a riscos por razões boas, racionais e sustentadas historicamente. Em

resumo, devemos considerar seriamente o argumento que, para além de haver um esquema classificatório comum, ele não vem necessariamente a apoiar-se pelo status social e que o status social não necessita apoio da “conformidade lógica” para explicar sua estabilidade. Uma explicação melhor para essa estabilidade, então, seria a existência do que Gellner chamou “corrupção generalizada” (generalized bribery) como princípio estruturante da sociedade.

Terceiro, como validamos a mudança social e a política de oposição? As pretensões políticas do socialismo não podem estar divorciadas, em meu modo de ver, de alguma noção de racionalidade humana compartilhada e do conjunto associado de valores sociais. A idéia exata de que a dominação é de algum modo ilegítima, que sustenta toda a obra de Bourdieu (uma vez que, do contrário, não poderia propor questões teóricas e empíricas de como a dominação é legitimada), vem a ser baseada em um conjunto partilhado de valores éticos que não podem ser reduzidos ao arbitrário cultural. Por serem tão reduzidos, temos que explicar (a) como essa visão de oposição pode surgir e (b) como a política pode ser qualquer coisa de diferente que uma tosca disputa hobbesiana de poder entre interesses.

Certamente, em Bourdieu, a produção cultural tende a ser reduzida a essa disputa de poder, com o resultado de o que chamarei, à procura de uma expressão melhor, “conteúdo cultural” desaparece. Enquanto que eu seria o último a querer argumentar que tanto as teorias estéticas como as práticas culturais não são ligadas, e em importantes modos determinadas, pelas lutas ao acesso aos recursos materiais escassos e ao status social, também gostaria de perguntar se esta explicação é suficiente. Isto não é de importância apenas teórica, mas política. Deixe-me pegar um exemplo relacionado a minha própria área de interesse nos

mass media. Certamente, é possível de argumentar-se que a idéia de liberdade de imprensa tem sido e está sendo usada para defender, ao mesmo tempo, os interesses específicos dos jornalistas, como grupo profissional, e/ou os interesses de propriedade de proprietários de veículos de imprensa contra os grupos sociais subordinados, e que ela pode ser tão usada porque o conceito está desvinculado de considerações das realidades materiais de produção da imprensa. Assim, os argumentos da liberdade de imprensa podem ser e tem sido usados, com mais atenção à Primeira Emenda nos Estados Unidos, para reagir contra qualquer intervenção estatal para alterar a estrutura dos mercados da mídia e, em particular, os direitos de propriedade da mídia, ao equacionarem um livre mercado de recursos materiais escassos, necessários à produção e a distribuição de produtos da mídia, com um livre mercado de idéias, dissimulando então e protegendo o poder desigual sobre o fluxo de idéias que as estruturas de mercado existentes concedem a uma ínfima minoria dos economicamente poderosos. Ao mesmo tempo que são usadas, como quando da idéia que se relaciona à liberdade criativa, para sustentar o status e a autonomia dos jornalistas e dos produtores da mídia como um grupo semiprofissional, às vezes contra as pretensões administrativas dos próprios proprietários, e se proteger do questionamento social de um conjunto específico de práticas culturais das quais os jornalistas são os guardiães místicos - o conceito de valores das notícias, por exemplo -, práticas que fornecem aos jornalistas poder sobre a representação simbólica de outros grupos sociais. Contudo, para descartar o conceito e os escritos sobre o tema como meras expressões dessas ideologias, é preciso descartar a possibilidade dos grupos de oposição de usarem essas idéias para seus próprios fins ao utilizarem a exata legitimidade do conceito como fundamento

para uma crítica da prática da imprensa contemporânea e a realização de um conceito mais amplo de liberdade de imprensa.

Certamente acredito que é o caso da intelligentsia de esquerda na Grã-Bretanha, que estava francamente desarmada contra a ofensiva neo-conservadora, por sua própria culpa internalizada em relação a uma visão auto-propagada de seus valores como parte de uma conspiração burguesa promovida por si mesma. Quando os thatcheristas neoliberais atacaram as universidades e o serviço público de televisão com discursos semelhantes, dificilmente esses intelectuais encontravam-se em uma posição forte para empreenderem uma defesa apaixonada. Retornarei a este tema, com mais detalhe, abaixo.

Necessitamos complementar a análise de Bourdieu das formas de produção e de apropriação cultural com um progresso da análise cultural da Escola de Frankfurt, que dá o devido peso ao potencial de oposição das formas e do conteúdo cultural e ao potencial, socialmente progressivo e utópico, da prática cultural? Este é um debate antigo que se relaciona a minha discussão prévia dos valores universais à questão de se o socialismo é construído por sobre, expressando o potencial completo dos valores burgueses, ou cria algo inteiramente novo. Claramente, a pertinência que alguém assinala a esta pergunta depende da conjuntura histórica específica. No leste europeu e nos países da antiga União Soviética, esta pergunta poderá ser colocada diferentemente do modo que poderia ser colocada na Europa ocidental ou nos Estados Unidos. Certamente, esta é minha percepção, que o objeto para a crítica pertinente mudou. A obra de Bourdieu surgiu em uma conjuntura política específica, cuja prioridade foi a de expor as inadequações do pacto de bem-estar social-democrata, a fim de revelar o falso prospecto da meritocracia, através da educação estatal universal, e

o enfraquecimento cultural, através dos tradicionais programas culturais subsidiados pelo Estado. Agora, as prioridades mudaram e, neste clima de mudança, o uso de Bourdieu do arbitrário cultural, como um conceito explanatório central, e a revogação do campo do conteúdo cultural, resulta em cartas nas mangas daqueles que estão propagandeando o total relativismo cultural do pós-modernismo. Essa posição torna difícil, se não impossível, criticar esta legitimação particular do processo de mercantilização, não só das práticas e das relações culturais, mas da própria memória histórica, a crescente redução veloz de toda experiência humana àquela do shopping center e todas as identidades sociais humanas àquela de pertencimento a públicos-alvo e de gosto segmentado. Estou mostrando agora os prejuízos de uma burguesia intelectual não-restabelecida, fora de sintonia com os tempos, mas se eu tiver que escolher entre uma cultura dominada pela fração dominada da classe dominada em suas formas tradicionais ou pelas agências de publicidade multinacionais, tenho medo de saber qual escolheria. Contudo, enquanto sei que uma ou duas batalhas foram perdidas, entre tantas, não perco por completo as esperanças na guerra.

Os mass media

Neste ponto, deixem-me voltar a uma instância particular da prática cultural contemporânea: a saber, a televisão e os problemas que ela parece provocar à teoria de Bourdieu.

Penso ser significativo que haja somente uma referência à televisão no índice de *La Distinction*. Esta escassez é surpreendente, levando em conta o número de considerações. Primeiro, por causa da completa centralidade da televisão como uma prática cultural contemporânea. Vale a pena reiterar os exemplos. Agora, no Reino Unido, as pessoas estão assistindo,

em média, mais de vinte e sete horas de televisão por semana, no inverno, e mais de vinte horas por semana, no verão. Assim, para um projeto tal qual o de Bourdieu, que está preocupado com a distribuição das práticas e das competências culturais e sua relação com a reprodução da estrutura social do poder, o caso da televisão, a prática cultural mais amplamente compartilhada e socialmente penetrante (além disso, prática pela qual todas as outras, de modo crescente, são refratadas e projetadas no exato centro do habitus) dificilmente pode ser ignorada sem que torne todo o empreendimento teórico vulnerável.

Segundo, central à obra de Bourdieu, especialmente seu trabalho sobre a fotografia, tem sido o exame das práticas culturais que apresentam o mínimo de barreiras econômicas diretas à participação, o melhor para estudar as barreiras menos visíveis erigidas pela distribuição estruturada de competências e de disposições derivada do habitus. Aqui novamente, a teledifusão em geral, e a televisão em particular, para a qual virtualmente existe agora acesso doméstico universal nas sociedades industriais avançadas e que, por causa de seu baixo custo no ponto de recepção, ocupa a maior porção do tempo de consumo cultural dos grupos sócio-econômicos inferiores, representa um campo chave para o estudo dos modos nos quais o consumo e a apropriação cultural são estruturados em formas que não sejam diretamente materiais.

Terceiro, a recusa de Bourdieu da televisão já, por si só, é surpreendente, muito por causa do debate acerca da questão da ideologia dominante e sua formação e função nas sociedades capitalistas contemporâneas, conduzido no interior da ciência social dos Estados Unidos e do Reino Unido nos termos dos mass media em geral, e da televisão em particular.

Por mais que hajam razões para tanto,

a ausência de um tratamento adequado da televisão gera, penso, questões a obra de Bourdieu. A primeira se relaciona a padrões de consumo; para o que percebemos para a televisão, é uma ruptura com os padrões de consumo específicos de classe, que Bourdieu identifica em todo o lugar. No Reino Unido ao menos, o elo entre classe e padrões de consumo através de todos os tipos de programa é muito fraco ou inexistente. Contrário ao mito popular, como por exemplo o trabalho detalhado de Barwise e Ehrenberg (1988) mostra, não há evidência que os membros da fração dominante da classe dominante assistam mais “programas culturais”, enquanto que as classes populares assistam mais a geléia geral do mais baixo denominador comum. Ao contrário, programas de altos índices de audiência atingem seus mais altos índices precisamente porque espectadores menos freqüentes (oriundos dos grupos sócio-econômicos superiores) juntam-se a espectadores freqüentes para assisti-los (Barwise e Ehrenberg 1988). Estes padrões de consumo televisivo observados não significam, é claro, que no interior da audiência de um dado programa não podem haver diferenças significativas nos modos de apropriação estruturada, em formas congruentes com a teoria de Bourdieu. Simplesmente não sabemos. O ponto que quero assinalar, contudo, é que, ao menos no Reino Unido, observamos em relação à televisão uma ruptura significativa das distinções de classe entre tipos de consumo cultural e sua hierarquia relacionada a valores sociais. De fato, há sinais que onde essas hierarquias sobrevivem, elas dependem de sua liderança, tanto que os museus, por exemplo, estão adotando de modo crescente os valores da televisão popular, e os estilos de vida e as marcas culturais das classes superiores tradicionais são reembalados como a indústria da herança.

Este colapso das categorias culturais estáveis seria ao mesmo tempo explicado e louvado como algo de pós-moderno.

Mas eu quero sugerir outra explicação. Em meu modo de ver, estamos testemunhando um estágio posterior no desenvolvimento das indústrias culturais e da expansão da mercantilização da esfera cultural. Este desenvolvimento apresenta um problema sério para a abordagem de Bourdieu, porque acentua a contradição entre a fração dominante e a dominada da classe dominante. Primeiro, uma vez que o capital se movimenta no interior da produção e da distribuição cultural de um modo superior (e aqui vale a pena assinalar que o setor cultural, no Reino Unido, é agora mais significativo economicamente que a indústria automobilística, e que o cinema e a televisão constituem o segundo maior setor exportador dos Estados Unidos), uma divergência se desenvolve entre os interesses econômicos e ideológicos da classe dominante, uma vez que, como em outras áreas sociais, a expansão das relações capitalistas de produção e intercâmbio é corrosiva às distinções sociais herdadas e às hierarquias. De modo crescente, à medida que as necessidades materiais básicas são satisfeitas, o valor de uso das mercadorias torna-se cultural, e uma aliança profana se desenvolve entre a competição e o marketing do status intergrupar. A publicidade se torna o principal campo cultural, por onde o objetivo e as marcas mercantis da distinção cultural se formam e se reformam em um constante intercâmbio dialético dirigido pelas forças de circulação e de realização do capital.

Assim, a fração dominante não pode deixar, com segurança, o campo cultural ser moldado pela competição de grupos de interstatus, entre subconjuntos da fração dominada, uma vez que a reprodução de seu capital econômico depende diretamente agora, ao mesmo tempo, dos custos de produção e do tamanho dos mercados de bens simbólicos. Além disso, públicos de gosto cultural são também, cada vez mais, segmentos de mercado não apenas para bens simbólicos mas para uma variedade associada de bens materiais. Assim, muito da reestruturação atual,

que pode ser observada em economias capitalistas avançadas, da relação entre as instituições culturais, o setor corporativo e o Estado, bem como dos debates políticos e das disputas que os envolvem, pode ser explicada nestes termos. Para a fração dominante, a cultura não é mais arbitrária, no sentido mais fundamental. Ela tem um interesse econômico direto na estrutura dos campos culturais, e os membros da fração dominada devem ser disciplinados no interior da produção capitalista. Este processo de proletarianização da intelligentsia está minando a separação estrutural da fração dominante e da dominada e o processo que acompanha o desconhecimento sistemático que essa separação fez possível; assim, bate no âmago exato da teoria de Bourdieu.

Este processo pode ser mais efetivo em manter a estrutura social do capitalismo tardio do que a teorizada por Bourdieu, não porque ele cause o desconhecimento da hierarquia social como hierarquia cultural, mas porque ele dissolve as hierarquias culturais e, ao fazê-lo, produz a aparência de dissolução das hierarquias sociais. Certamente, penso que necessitamos discutir o que pode ser a relação entre este processo e a vasta ruptura reconhecida dos modos de solidariedade social – o declínio dos partidos políticos, sindicatos, associações de todos os tipos – em favor de um mundo social, de grupos de gosto e de interesse de mudança, cada vez mais individualizado e fragmentado. Necessitamos nos perguntar em que medida este é um processo determinado pelas mudanças no processo do trabalho e pelas mudanças associadas à divisão do trabalho, como a escola pós-fordista encararia, e em que medida é um processo cultural relativamente autônomo compatível com uma variedade de estruturas de produção capitalistas enraizadas na própria esfera do consumo.

Enfim, estes elos retornam à relação entre os projetos científico e político de Bourdieu e a primeira discussão dos

perigos do arbitrário cultural. Como disse, este processo geral orienta a uma reestruturação das instituições de produção e de distribuição cultural e, assim, dos campos que as envolvem. Uma forma dessa reestruturação, particularmente na Europa, tem sido o processo da chamada desregulamentação, pela qual a teledifusão, anteriormente um domínio controlado por monopólios estatais ou paraestatais, financiado, em muito, por taxas de licenciamento mais do que pela publicidade, e cumprindo políticas culturais nacionais definidas politicamente, progressivamente tem sido aberto a corporações concorrentes do setor privado, financiadas pela publicidade, não raro operando em uma escala internacional e respondendo às pressões comerciais de um mercado global.

O debate no Reino Unido sobre o papel da televisão na criação e propagação da ideologia dominante foi associado a um debate político sobre a estrutura da teledifusão e, em particular, sobre a função social do serviço público de teledifusão na forma da BBC. Em uma época em que uma tradição de serviço público de teledifusão está em crise, em toda Europa ocidental, como parte da crise maior do Estado de bem-estar social-democrata e, precisamente, em face dessa expansão da mercantilização cultural e do desenvolvimento de uma cultura baseada na publicidade, para o qual tenho chamado à atenção, vale a pena brigar por um instante dessa transmissão. No Reino Unido, nos anos 70, muitos da esquerda argumentaram que as formas e as práticas institucionais do serviço público de teledifusão – por exemplo, pedidos de objetividade nas reportagens e a classificação de programa “cultural” ou “de minoria” – serviam precisamente como uma forma de desconhecimento que reforçava o papel da BBC como agente ideológico da classe dominante. Portanto, os apoiadores dessa visão atacavam a BBC, à esquerda, como elitista, não-democrática, etc.

Outros, dos quais faço parte, apoiaram a perspectiva de que, apesar de todas suas falhas, o fato da BBC ser não-comercial e protegida, em uma extensão institucional significativa, do controle político direto, representava um ganho democrático social real e ao menos criava uma ponte ao desenvolvimento de uma verdadeira esfera pública e ao que Raymond Williams chamou “uma cultura comum.” Enquanto isso era indubitavelmente verdadeiro, que a BBC era controlada em seu interesse pela fração dominada, nem por isso a variedade e a objetividade relativa de suas notícias e a cobertura de questões atuais representou um contraste real e progressivo à imprensa capitalista, o que não pôde ser reduzido a uma mera cortina de fumaça ideológica. Além disso, ao menos no Reino Unido, testemunhamos um envolvimento real da intelligentsia na criação de formas de programação verdadeiramente popular que não pode ser reduzida a noções de populismo ou de vulgarização (Garnham 1990: 115-35, Connell 1983, Gardner 1984). O fato que a BBC tenha estado sob ataque contínuo dos defensores neoliberais do livre mercado e da nova direita política, desde 1979, parece-me sustentar minha visão. De modo indubitável, é o caso de muitos da esquerda britânica, que tendo montado uma crítica à BBC e ao conceito de serviço público de teledifusão, que era bastante congruente com a análise de Bourdieu, encontraram-se eles próprios desarmados frente ao ataque da nova direita.

Duas questões são colocadas aqui para nossos objetivos: primeiro, a extensão pela qual certos valores culturais e formas institucionais da prática cultural pode ser considerada a ter algum valor objetivo geral e potencial político progressivo. Se pode ou não ser usada em uma conjuntura histórica particular por um grupo social de interesse específico para seus próprios propósitos; e segundo, a extensão para a qual a aliança entre o capital econômico e o cultural é necessária à manutenção do status quo. No Reino Unido, nos

anos 80, testemunhamos um ataque às prerrogativas da intelligentsia, através de uma vasta frente, pelos representantes políticos neoliberais do capital econômico, não raro, precisamente em nome daquele conjunto de valores culturais incorporados na cultura popular comercial de massa. Assim, os valores endossados são aqueles difundidos pela publicidade e a imprensa dos tablóides. Todas as questões relativas à educação e às artes, estreitamente definidas, são reduzidas a problemas de marketing e de seu financiamento, manipulados, de modo crescente, diretamente pela indústria publicitária e o capital privado. O serviço público de teledifusão, e a estrutura reguladora que o sustenta, é abertamente atacado como o último refúgio dos trabalhadores culturais elitistas, que devem ser forçados a servirem as pessoas de modo mais adequado e eficiente, a fim de se abrirem aos ventos envolventes da competição comercial. No Reino Unido, o Comitê Peacock de Financiamento da BBC declarou, em 1986, que “nossa própria conclusão é que a teledifusão britânica se deve direcionar a um sistema de mercado sofisticado baseado na soberania do consumidor.” Ao alcançar esta conclusão, o comitê se omitiu acerca das pretensões culturais da fração intelectual que tradicionalmente controlou a televisão. “Tivemos alguma dificuldade em obter uma definição operacional das emissoras do serviço público de teledifusão,” concluíram de modo omisso. Com ironia, assinalaram que é inteiramente compreensível que se preste tanta atenção nos Relatórios Anuais da BBC e da IBA aos símbolos de sucesso profissional mais importantes - os prêmios EMMY e BAFTA. Poderia ser reivindicado, com razão, que esses prêmios para todos os tipos de grade de programação proporcionam um ardor de satisfação aos espectadores e ouvintes que são sensíveis à nossa reputação cultural internacional. Contudo, o prêmio de destaques profissionais, que é importante em muitas profissões, só pode

ser, no máximo, um guia indireto ao que promoverá os interesses daqueles para os quais, em última estância, o sistema é definido. (Peacock Committee 1986)

Em uma corrente similar, um ministro britânico da educação recentemente equiparou, de modo completamente explícito, as instituições de ensino superior à indústria manufatureira, perguntando o porquê delas não precisarem reduzir os custos unitários e aumentar a qualidade pelo aumento da produção. E isto está inteiramente em sintonia com uma fatia consistente da retórica pública. Não só não conseguimos explicar este processo político, e outros similares em economias capitalistas avançadas, no interior do esquema teórico de Bourdieu, que requer que as hierarquias de valor dos campos culturais estejam “distanciadas” daquelas da economia se o processo de desconhecimento se opera. A adoção desse esquema nos desarma em qualquer luta política para o desenvolvimento de uma esfera pública democrática, em face dos processos de mercantilização cultural que forjam uma aliança entre seções progressistas da intelligentsia e outras forças sociais democráticas, e, enfim, para tornar a crítica cultural politicamente relevante .

Notas

- 1 Bourdieu, “The Cultural Arbitrary and Television”. In Calhoun, C; LiPuma, E; e Postone M. Bourdieu: Critical Perspectives. Cambridge: Polity Press, 1993, pp. 178-192 (Tradução de Luciano Miranda). O tradutor agradece a gentileza da Polity Press e de Nicholas Garnham nos contatos para a autorização da publicação desta versão em português.
- 2 Professor de Comunicação na Universidade de Westminster, Reino Unido.
- 3 Game of musical chairs: brincadeira realizada em festas,

em que as pessoas dançam ao redor de cadeiras postas circularmente, tentando rapidamente sentar-se numa delas tão logo a música pára (N. T.).

Referências

- ABERCROMBIE, N. et al. 1980. The Dominant Ideology Thesis. London: Unwin Hyman.
- BARWISE, P. e EHRENBERG, A. 1988. TV and its Audience. London: Sage.
- BOURDIEU, P. 1977. Outline of a Theory of Practice, trans. R. Nice. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1984. Distinction: a social critique of the judgement of taste. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: Routledge and Kegan Paul.
- CONNELL, I. 1983. “Commercial broadcasting and the British Left”. Screen, 24, no. 6 (London Society for Education in Film and TV).
- GARDNER, C. 1984. “Populism, relativism end Left strategy”. Screen, 25, no.1 (London Society for Education in Film and TV).
- GARNHAM, N. 1990. Capitalism and Communication: global culture and the economics of information. London: Sage.
- MANN, M. 1973. Consciousness and Action among the Western Working Class. London: Macmillan.
- PEACOCK COMMITTEE 1986. Report of the Committee on Financing the BBC. Cmnd. 9824. London: HMSO.