

Resumo

Este texto foi originalmente publicado como editorial no número 16 da revista literária americana *n+1*, em abril de 2013. Ele chama a atenção para a naturalidade com que uma visada sociológica, que reduz as obras a veículos de capital simbólico, substituiu uma preocupação estética nos estudos literários.

Abstract

This text was originally published as the editorial for the 16th issue of the journal *n+1*. It calls attention to the way in which a sociological perspective, which reduces works to bearers of symbolic capital, became naturalized and replaced what once used to be thought as aesthetic concerns in literary studies.

Résumé

Ce texte a été d'abord publié comme éditorial du numéro 16 de la revue littéraire américaine *n+1*, en avril 2013. Il attire attention à la façon dont une visée sociologique, qui réduit les œuvres à des véhicules de capital symbolique, s'est substituée à une préoccupation esthétique dans les études littéraires.

Palavras-chave: Sociologia; estética; literatura.

Keywords: Sociology; aesthetics; literature.

Mots-clés: Sociologie; esthétique; littérature.

Vivemos um momento em que a sociologia do gosto emerge como a tendência predominante. Lembre-se da primeira vez que você ouviu um comentário casual sobre “capital cultural” numa festa, tendo possivelmente a ver com a busca frustrada de alguém querendo adquirir tal “capital”. Ou de quando ouviu pela primeira vez alguém elogiar “a subversão do dominante no campo cultural”, ou usar as palavras “estratégia”, “negociação”, “tomada de posição no campo” ou “alavancagem” numa discussão sobre a carreira de um “produtor cultural” muito admirado (porque eram sempre carreiras e nunca obras particulares sendo discutidas). Você até poderia pensar: são banqueiros de Wall Street falando sobre fusões e aquisições – mas não, eram estudantes de literatura! Até que apareceram aqueles infográficos nas últimas páginas da revista *New Yorker*, guias semanais da ascensão e queda dos gostos derivados diretamente

¹ Cf. Expediente da revista em <<https://nplusonemag.com/about>>.

dos mapas do campo de poder de Bourdieu. Quase nada segue tão incontestemente hoje quanto a ideia de que a arte expressa sobretudo hierarquias de classe e de *status* – e apenas de modo secundário, lampejos de valor estético.

Tal difusão do pensamento sociológico conduziu a uma vivência sociológica – modos de pensar e ver que são construídos para alcançar a implacável desmistificação que a sociologia requer, ainda que de alguma forma escapem dessa mesma desmistificação. Ver a arte como produto, como mera coisa, e não como obra, passou a servir de atestado do estado mental de um liberal bondoso (em oposição ao de um elitista malvado). Por isso você deve, num dia, elogiar o requintado Terrence Malick e, no outro, escandalizar dissimuladamente todos com uma exaltada defesa de *Transformers: O lado oculto da lua*. Ser de esquerda, com frequência, implica uma aventura diária para evitar o rótulo de esnobe. Na vivência sociológica, atribuímos valor a obras ou grupos que parecem mais facilmente forçar a reavaliação de uma ordem opressora ou exclusivista (ou de uma ordem que simplesmente parece opressora porque é exclusivista). E mesmo assim, apesar dessa perene reavaliação de todos os valores, a ordem social subjacente permanece inalterada; no fim, não apenas persiste a impressão de que tudo isso é um jogo, mas também tal impressão se agrava.

A popularidade da sociologia da cultura se deve em parte ao choque desmistificador inicial causado por ela no mundo acadêmico. Graças aos impasses de algumas vertentes da hermenêutica europeia – a percepção de que repetidas análises de romances de Balzac não abalariam as fundações do sujeito, sem falar nas do capitalismo –, tornou-se mais promissor perguntar por que, afinal, certos grupos de pessoas se interessam (e outros grupos não se interessam) por Balzac. Basta de apelos à natureza inexplicável do gênio! Vistos a partir da *longue durée* da mudança social, autores ou obras individuais pareceram menos importantes do que coletividades ou grupos de prestígio, cidades ou sistemas. Como se fossem Northrop Fryes de última hora e, agora, munidos de dados, os críticos-sociólogos converteram escritores em “literatura-como-sistema”, e, a partir daí, em refrações de códigos, instituições e classes.

O efeito disso na classe professoral tem sido ao menos libertador, promovendo uma nova onda de estudos semissociológicos sobre instituições em vez de obras. Muitos desses estudos, tais como *The Economy of Prestige** ou *A república mundial das letras*,* estão, de

* (ENGLISH, James H. *The Economy of Prestige: Prizes, Awards, and the Circulation of Cultural Value*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2008. Todas as notas do texto são do tradutor.)

* (CASANOVA, Pascale. *La république mondiale des lettres*. Paris: Seuil, 1999. Trad. brasileira: *A república mundial das letras*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.)

fato, se nos permitirmos um julgamento de valor, dentre os melhores trabalhos de crítica de nosso tempo. A influência dominante da sociologia fora de suas fronteiras disciplinares foi recentemente verificada numa lista de intelectuais mais citados nas humanidades. Sociólogos de métodos e filiações ideológicas bastante diferentes, desde o liberal da “terceira via” (Anthony Giddens) ao radical (Bruno Latour), conquistaram sete dos dez primeiros lugares. Foucault, teórico do poder institucional, e Bourdieu lideram o bando, com seiscentas citações à frente do primeiro não-sociólogo da lista, Derrida, cujo capital cultural póstumo não é o mais o mesmo.

Tudo não passaria de notas de rodapé se o que acontecesse na universidade permanecesse na universidade. A geração ensinada por acadêmicos citadores de literatura sociológica já se formou e, agora, procura cravar um lugar para si nas arenas do comentário cultural, antes conhecido como “crítica”, e da produção cultural, antes conhecida como “arte”. Não é qualquer um que pode ser professor universitário. Sem refletir muito, porém, muitos de nós, especialmente da esquerda, concordaríamos que nossas preferências culturais (o que antigamente eram denominadas “julgamentos críticos”) são fundamentalmente influenciadas ou mesmo determinadas por um número grande de fatores externos, não apenas pela trindade raça-classe-gênero, mas também por subcampos nuançados: urbano versus rural, regional, orientação sexual, profissional versus empresarial versus proletário. A visão sociológica de que tanto a produção quanto o consumo da cultura se dão em ambientes institucionais, ambientes não apenas sujeitos ao poder mas à mudança de poderes, oferece seu próprio contraponto determinista à moda dos estudos literários de base cognitivista e neurológica e outras abordagens, baseadas na psicologia evolutiva, que argumentam que a humanidade é formatada para gostar de enredos de casamento.

Com a generalização da sociologia cultural, porém, o impacto crítico se perdeu. A sociologia deixou de ser desmistificadora, porque passa a alimentar o modo como todos pensam. Discussões sobre arte têm agora uma qualidade estranha e paralisada: há poucos julgamentos a propósito da excelência particular de obras, mas todos querem saber quem estava no júri do último prêmio. Tornou-se natural imaginar que redes de poder são responsáveis pelo

sucesso ou pelo fracasso de obras de arte, muito mais do que qualquer poder criativo do próprio artista.

Chegamos ao ponto em que o próprio presidente da gigantesca empresa Amazon, na tentativa de integrar a venda de livros à sua produção, adaptou perfeitamente a linguagem de uma crítica da esfera cultural – crítica que vê qualquer apelo à excelência como uma mera máscara para disfarçar preconceitos classistas ou culturais. Escrevendo em defesa de sua iniciativa de auto-publicação, o presidente da empresa, Jeff Bezos observa, em sua carta anual para os acionistas, que “mesmo o mais bem intencionado intermediário torna a inovação lenta [...]. Agora, autores que foram rejeitados pelos canais de publicação estabelecidos e reconhecidos têm sua chance no mercado editorial. Olhe a lista das obras mais vendidas para o Kindle e a compare com a lista dos mais vendidos do *New York Times* – qual é a mais diversa?” Bezos não está falando de Samuel Delany; ele está, na verdade, adotando a análise sociológica do capital cultural e os apelos por mais diversidade para validar o sucesso comercial de livros como *50 tons de cinza*, uma fantasia mal escrita sobre uma jovem mulher alforriada da sua liberdade moderna pela sua submissão erótica a um macho rico e poderoso. Editoras têm respondido reduzindo o número de seus próprios “intermediários bem intencionados”, isto é, os editores reais que de fato editam livros, uma vez que a qualidade ou os critérios são considerados menos importantes do que o apelo potencial a várias comunidades de leitores.

Há um perigo aqui: os *insights* críticos da chamada “sociologia crítica” têm sido rearticulados como o pensamento do *status quo* do “liberalismo consciente” – exatamente o tipo de posição que tal sociologia foi inventada para subverter. Pensar tudo como um jogo roteirizado não conduziu à mudança. Muito pelo contrário: o pensamento sociológico hipostasiou e celebrou o roteiro. Ou posto de outra forma: odeie os jogadores, mas ame o jogo. Mesmo o sinistro David Brooks encontrou um jeito de usar (e apenas parcialmente travestir) Bourdieu, quando sugeriu que a ascensão dos “boêmios burgueses”² resolveu em larga medida os conflitos titâni-

² David Brooks é colunista do *New York Times*, autor de *Bobos in Paradise: The New Upper Class and How They Got There* (Simon & Schuster, 2000). O termo “bobo”, junção de burguês (bourgeois) e boêmio, é usado para caracterizar alta burguesia atual dos Estados Unidos, uma classe que incorporou elementos da contracultura, segundo o autor.

cos dos anos sessenta. Nessas instâncias, a sociologia, que pretendia explicar e criticar a estabilidade glacial da sociedade burguesa, passou sem sobressaltos para as mãos daqueles que tentam justificar essa mesma sociedade.

O modo como isso aconteceu pode ter relação com a ambiguidade do próprio projeto de desmistificação sociológica. É possível ver o problema no documentário a respeito de Bourdieu, *A sociologia é uma arte marcial*.³ Há um momento em que uma passante reconhece Bourdieu na rua. “Minha vida foi transformada pelo seu trabalho”, conta ao sociólogo. “Eu pensava que era livre, mas eu não era”, diz ela, sorrindo. Bourdieu pode ter ficado apouquetado diante de uma simplificação tão grande. Trata-se, contudo, de uma conclusão relativamente precisa que pode ser derivada de sua obra. O ganho político de tal pensamento sempre foi pouco claro. Aprendeu, então, que não é livre? Ótimo. O que fazer agora?

A principal virtude da sociologia crítica, para seus adeptos e discípulos nos Estados Unidos, residia em sua habilidade de considerar o paradoxo da maior diversidade (cultural) dentro da maior desigualdade (econômica), sem ignorar nenhuma das duas. Em *Cultural Capital*, um dos primeiros livros acadêmicos a importar as ideias de Bourdieu para os estudos literários e culturais, John Guillory fez a sugestão contraintuitiva de que o fatigante debate sobre o cânone, travado durante a chamada guerra cultural da década de 1980, foi, na verdade, “uma crise do valor de mercado do capital cultural [do currículo literário], ocasionado pela emergência de uma classe profissional-gerencial que não mais necessitava do capital cultural [principalmente literário] da velha burguesia”.* Em outras palavras, os debates sobre o cânone não eram sobre a tomada de poder por parte de mulheres e de “não-ocidentais” ou de minorias culturais por meio da educação. Seriam, na verdade, um sinal de que esses grupos, antes subordinados, tiveram seu poder aumentado ao ponto de poderem alterar cânones (literários ou pós-literários), o que refletiria seu novo *status* dentro da ordem capitalista. A formação ou a reforma do cânone seria algo que grupos de elite fariam toda vez que se tornassem conscientes de si mesmos como elite.

* (GUILLORY, John. *Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation*. Chicago: University of Chicago Press, 1993: xii.)

³ *La sociologie est un sport de combat*, documentário de 2001 dirigido por Pierre Carles.

Guillory não tinha a intenção de menosprezar as conquistas de grupos historicamente marginalizados. Ele simplesmente queria distanciar-se daqueles irritantes debates sobre Edith Wharton ser ou não melhor para nós do que Henry James. Ele atentou, em vez disso, ao modo como a emergência de conflitos sobre símbolos apontam para mudanças subjacentes à dinâmica do poder – seja a ascensão da classe profissional-gerencial dos anos 1980 (que produziu as guerras culturais), seja a da burguesia dos anos 1680 (que produziu o próprio romance inglês).

Tal *insight*, bastante radical em 1993, agora se tornou uma dica indispensável nos manuais de comportamento da burguesia bem intencionada. Vale lembrar o ataque recente de Shamus Khan,* sociólogo da Universidade de Colúmbia, ao tom autocongratatório que notou nas elites ilustradas, com seus gostos globalizados e sua habilidade de transitar entre alta e baixa cultura, europeia ou não-ocidental. “As elites de hoje devem reconhecer que elas são parecidas com velhas elites tradicionais da Era Dourada. Paradoxalmente, as mesmas aberturas e amplitude que elas fomentam de forma tão calorosa – sua natureza onívora – ajudam a defini-las como culturalmente diferente do resto. E elas empregam essa diferença cultural para sugerir que a desigualdade e a imobilidade em nossa sociedade são merecidas e não herdadas”.*

Os argumentos de Guillory e de Khan merecem ser considerados mais detidamente para que sejam explicitados alguns pressupostos sobre a universidade e a cultura que ela promove. Para eles, o propósito da universidade é treinar uma classe profissional-gerencial ou uma elite tecnocrata. Eles pressupõem que aqueles que frequentam tal instituição o fariam com a intenção, não importa quão consciente, de se tornarem membros ou de uma classe média profissional-gerencial ou de uma elite de gerentes. Nesse sentido, tais grupos necessitariam de marcadores de distinção, o equivalente a um aperto de mãos secreto, que permitiriam o reconhecimento de si próprios como classe. Tais marcadores são fornecidos pela “cultura”, além do treinamento profissional. Assim, “cultura” oferece, na melhor das hipóteses, uma maneira pela qual pessoas com interesses comuns emolduram sua vida para si mesmas, de modo elogioso à sua autoestima.

A já exaurida perspectiva sobre a “arte” propagada pelos novos sociólogos da cultura não é muito diferente daquela articulada pelo sociólogo da primeira Idade Dourada americana nos anos de 1890:

* (KHAN, Shamus. *Privilege: The Making of an Adolescent Elite at St. Paul's School*. Princeton: Princeton UP, 2012.)

* (*Sunday Review* do *New York Times*, 7 de julho de 2012.)

“As humanidades [...] são perfeitamente bem adaptadas para formar o caráter do estudante de acordo com o tradicional esquema autocentrado do consumo”. Assim, Thorstein Veblen* lamentava o que ele chamava de “regime do status” em contraste a um “regime da produtividade”, mais puritano e utilitário. Depois de Veblen, a perspectiva do sociólogo contemporâneo sobre o propósito da universidade não é realmente diferente da sua versão neoliberal: oferecer treinamento num campo específico para permitir a obtenção de um emprego melhor e de uma vida melhor do que aquele que não tem tal treinamento. No final das contas, é irrelevante se o valor simbólico adicional de um diploma é obtido pela leitura de Shakespeare, por fazer parte de uma república de estudantes ou por tocar blues num programa de rádio.

Argumentar que um epifenômeno de uma sociedade injusta existe para racionalizar as injustiças de tal sociedade: trata-se de uma manobra silenciadora que os sociólogos da cultura dominam bem, tornando-se imbatíveis em seus próprios termos. A pessoa comum, ajoelhada diante de sua falta de liberdade, chora por seu “tio”, o que é lido pelos sociólogos como uma demanda por mais sociologia. A forma desse movimento pode ser visto de relance na explicação de Guillory para a ascensão da teoria francesa durante o período estudado por ele. A teoria, de acordo com Guillory, era bastante adequada à virada “tecnoburocrática” do próprio trabalho intelectual e da economia em geral: “A emergência da teoria”, escreve Guillory, “é um sintoma do problema que a própria teoria não pode resolver”.* Pois bem, se a teoria não pode resolver tal problema, então ninguém pode. Mas espere! Quem é aquela figura refinada no céu com suas tabelas de dados do WebCASPAR,⁴ vindo nos salvar?

Já que não estamos numa sociedade mais livre de dominação, injustiça e desigualdade do que em 1993, podemos perguntar se a emergência da sociologia da cultura não seria um sintoma do problema que a própria sociologia não pode resolver. Qualquer um disposto a observar com atenção pode perceber que o acesso à sociologia crítica é, agora, uma das mercadorias que as pessoas compram com suas anuidades em instituições de elite do ensino superior norte-americano. É claro que tal pergunta e a observação que a ela conduz são postas em termos sociológicos.

* (*Theory of the Leisure Class*. Oxford: O.U.P., 2007 [1899], p. 253)

* (John Guillory, *Cultural Capital*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993, p. xii)

⁴ Banco de dados que reúne informações estatísticas sobre fomentos e recursos à pesquisa nos EUA.

Apesar das tentativas extenuantes por parte dos sociólogos de preservar alguma autonomia para o sujeito atuante – o “habitus” de Bourdieu, a “teoria ator-rede” de Latour –, a popularização da sociologia cultural tem resultado inevitavelmente num peso maior dado ao lado estruturante das coisas, mais atenção à rede do que ao ator. O único resíduo de liberdade que resta pertence, então, ao próprio sociólogo. É unicamente o sociólogo que está qualificado para prover explicações para nós, explicações que têm a ver com desejos de reconhecimento e de *status* – auto-interesse sublimado. No limite, não pode haver motivação híbrida, mudança de propósitos, revisões e nem “atração poderosa por tudo aquilo que imaginamos ou tememos ou esperamos além de nós mesmos”, tal como Shelley uma vez tentou definir o amor.

Se uma obra foi bem-sucedida num setor da elite, é porque o autor tentou, de alguma forma, trocar favores. O convencionalismo tácito ou o cinismo implícito do sociólogo da cultura são propostos como uma explicação para escolhas autorais. Apenas dessa forma a sociologia acadêmica da literatura consegue preservar o fantasma do poder expressivo individual. Em *A república mundial das letras*, Pascale Casanova alega que Nabokov começou a escrever em inglês porque “ele sabia do destino difícil de todo escritor dominado e exilado que, para ser capaz de existir literariamente e obter autonomia criativa verdadeira – e evitar a dependência de um tradutor não supervisionado –, escolhe por se tornar, nos termos de Rushdie, um ‘homem traduzido’”.⁵ O grande escritor fica assim preservado; com sua retórica biográfica, o trecho poderia ter sido retirado de *On the Native Grounds*.⁵ Mas sociedade e sujeito estão em posições invertidas: mais do que interagir socialmente, o sujeito torna-se um onisciente manipulador de categorias sociológicas – em suma, um sociólogo. Casanova associa a “verdadeira autonomia criativa” com o controle da própria reputação literária, como se não houvesse outro tipo válido de criatividade ou autonomia. Evidentemente, Nabokov tinha boas intenções para escrever em inglês – a maior parte do seu público leitor aristocrático russo tinha sido assassinada –, mas autonomia não é apenas a expressão crua de instintos de sobrevivência, sem pathos, autodestruição ou

* (CASANOVA, Pascale. *The World Republic of Letters*. Traduzido por M. B. DeBevoise. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004 [1999]. p. 140)

⁵ Livro de crítica de Alfred Kazin, publicado em 1942.

remorso. Nem mesmo professores universitários são tão carreiristas quanto o autor-ideal que a sociologia da literatura nos apresenta.

É o que parece merecer uma cultura que entende seus artistas apenas como produtores para vários nichos de mercado. Nesse ponto, é prudente perguntar se a diminuição da *vanitas* humana e da ação individual na esfera da cultura é realmente um projeto de oposição. Numa entrevista dada em 1980 a seu *protégé*, Loïc Wacquant, Bourdieu retrata a si mesmo como um herdeiro da tendência de vanguarda modernista em luta contra humanismos autocongratatórios e autocomplacentes: “Schoenberg disse certa vez que ele compunha música para que as pessoas parassem de escrever música. Eu escrevo para que pessoas, sobretudo as pessoas que são designadas para falar, isto é, os porta-vozes, não possam mais produzir [...] barulho que se pareça com música”. Naquele momento, e numa nação que toma alguém como Bernard-Henri Lévy como um intelectual, a arrogância vanguardista de Bourdieu era necessária. Trinta anos depois e do outro lado do oceano, os porta-vozes de fato atingidos pela influência de Bourdieu são aqueles que já estão na precária posição de ter de articular e transmitir uma linguagem da experiência estética que se mantenha significativa mesmo fora de um regime de *status* ou de produtividade. Talvez a sociologia da cultura tenha alcançado uma adesão tão dominante no mercado contemporâneo de ideias porque espelhe perfeitamente os valores corporativistas e institucionais cuja influência persuasiva ela tenta denunciar. A universidade, como uma mera instituição emissora de certificados e de reprodução de uma classe, pode vislumbrar o triunfo da perspectiva sociológica a respeito da universidade no contraponto positivista da crítica do credencialismo; diplomas são insignificantes? Pois bem, agora fábricas de diploma, tais como a University of Phoenix, oferecem cursos sem conteúdo algum, além das estatísticas que os estudantes têm que memorizar, sobre os alegados benefícios de se ter um diploma.

Quanto mais sociologizada uma instituição, mais ela parece aceitar inexoravelmente que não possui propósitos para além da perpetuação de suas próprias estruturas institucionais e hierárquicas.

Assim com todos os outros projetos de denúncia para a produção de maior esclarecimento, a sociologia da cultura pode se sentir tirânica no sentido do rei filósofo de Platão: onisciente, soberbo, ele move os cidadãos ao longo de um confronto dialético que os conduzirá ao entendimento do seu próprio lugar. O filósofo da esté-

tica francês Jacques Rancière foi o primeiro a apontar o platonismo implícito de Bourdieu. Ao empunhar a bandeira de um regime no qual ninguém poderia ser elitista porque todos seriam sociólogos, os sociólogos da cultura não percebem o que Rancière denomina ilusões ou “fraudes” benignas da cultura. Há certas práticas culturais que atravessam distinções e podem ser apreciadas pelo povo. Por exemplo, a música clássica pode ser apreciada, digamos, por camponeses bolivianos, desde que não seja apresentada como “música clássica ocidental da alta burguesia”. Em outras palavras, há ainda um espaço no qual o estético pode ser confrontado de forma mais imediata, oferecendo prazer e encanto não inibidos por condicionamentos contextuais e por redes de jogos e hábitos de classe. É possível ir ainda mais longe do que Rancière e sugerir que grande parte do apelo da sociologia crítica depende de um artilho similar. Ao se igualar a Schoenberg, Bourdieu se revela: a analogia estética feita por ele não supõe apenas papéis equivalentes para vanguardas diversas. O segredo do sucesso da sociologia crítica depende de que alguns membros mais suscetíveis da classe dominante ouçam certo apelo a um sentido transcendente de justiça e equidade – um apelo que pode também ecoar nos âmbitos da arte, literatura e crítica. Sem esse deus universalista escondido, a sociologia é – para dizer sociologicamente – apenas um porta-voz da alta cultura e do poder. Ela elabora leis para uma batalha infinita na qual há ganhadores e perdedores, dominadores e dominados; contudo, ela falha, em primeiro lugar, em nos persuadir de por que teríamos que tomar posição nessa batalha.

Tradução: Marcelo Moreschi
(Professor da Universidade Federal de São Paulo)

Recebido em:
11/11/2013

Aprovado em:
15/03/2014