

Cultura poder e saber, conflito e consenso igualdade e diferenças

Carlos Rodrigues Brandão

Uma pequena, mas importante crítica feita por Pierre Bourdieu a Claude-Lévi Strauss poderia nos introduzir a uma questão pouco discutida, mas de muita utilidade. Ela é a seguinte: de que maneiras podem ser opostas as teorias de explicação da cultura, hoje em dia?

Ao longo de seu estudo sobre a gênese a estrutura do campo religioso, após reconhecer em diferentes momentos o valor indiscutível da abordagem estruturalista, Pierre Bourdieu une-se a outros cientistas sociais para fazer a crítica ao fato de que, considerando a *produção cultural* em si mesma e, há toda uma abordagem do *processo cultural* que parece desconhecer as relações de poder e de interesse entre classes, e através de diferentes categorias de agentes sociais.

Isto quer dizer, por exemplo, o seguinte: a produção de mitos, assim como a da arte e a de ideologias, não se realiza através apenas de processos genéricos de amplo consenso social - como poderia suceder em sociedade tribais de pequena escala - nem por meio de ações sociais desprovidas de interesses e de intenções de reprodução do poder, tanto quanto de legitimação de relações desiguais entre tipo de pessoas e entre tipos de grupos humano. Relações sociais que a própria lógica simbólica da cultura trataria de apresentar como sendo necessária à ordem da vida cotidiana. Como algo inevitável e mesmo antecedentes ao poder de mudança do homem e, portanto, como uma realidade social de alguma maneira imutável.¹

Esta crítica, que muito bem poderia ser aplicada a quase todas as abordagens *interpretativas, cognoscitivas e estruturalistas* atuais a respeito do que é, afinal, a cultura dá margem a pensar em algo importante sobre como ela tem sido compreendida hoje, entre antropólogos e outros estudiosos do assunto. Peço ao leitor atento que me acompanhe por um caminho agora possivelmente um pouco mais sinuoso. Mas é que não me parece justo e nem fecundo pensarmos aqui uma idéia geral do fenômeno da cultura, sem deixar lugar para procurarmos conhecer algumas diferenças essenciais na maneira como ela é hoje em dia explicada, pelo menos entre os antropólogos.

Assim como antes eu sugeria duas grandes linhas de interpretação do “momento zero da cultura”, assim também agora seria possível estabelecermos duas direções divergentes, sob muitos aspectos, no que diz respeito à consideração dos pressupostos lógicos e sociais da cultura.

¹ Ver BORDIEU, Pierre, “*Gênese e estrutura do Campo Religioso*”, in *A economia das trocas simbólicas*, Perspectiva, São Paulo, 1974.

Coloquemos de um lado o conjunto os sistemas que, juntos, poderiam ser chamados de “*teorias de razão prática*” Eis um nome sem dúvida melhor do que “utilitaristas”. Ponhamos do outro lado os sistemas reunidos sob o nome de “*teorias da razão lógica* ou, se quisermos, *da razão simbólica*. Os nomes dizem pouco, mas as suas diferenças, não.

Em uma direção compreende-se a cultura (e com ela, nela, dentro dela, “sendo ela”, não esquecer; o símbolo, a sensibilidade significada, a ideologia, os sistemas de cosmovisão, o *ethos* e a identidade cultural e mais ainda ...) como respostas dadas pelo homem a necessidades de *reprodução da vida física* ou de *ordenação da vida social*.

A cultura importa então pelo que faz. Importa pelo como responde seja a imperativos biopsicológicos inerentes à natureza humana, seja às estratégias da produção de bens e de circulação deles e do poder, entre os homens, na sociedade e entre sociedades. Para estas correntes a cultura e os seus sistemas simbólicos são definidos como instrumentos de poder, isto é, como estratégias sociais e políticas de legitimação de uma ordem social vigente. a razão de ser da cultura e de tudo o que através dela circula entre os homens não está nela mesma e, menos ainda, em algum tipo de princípio fundante propriamente simbólico. Ela está nos processos, nas lógicas simbólicas e nas relações interpessoais cuja propósito de alguma maneira sempre tem a ver com alguma forma de exercício do poder. Inclusive o poder que existe na apropriação do símbolo e do significado como um meios de inculcação de valores, princípios, sentimentos de identidade, crenças e orientações de conduta. Assim, dentro desta ótica tanto a religião quanto a educação podem ser reconhecidas como sistemas de orientação de pessoas como uma forma de poder social.

Em outra direção estão as *teorias da razão simbólica*. No entanto, devemos reconhecer que alguns de seus principais criadores originais, como Clifford Geertz e Claude Lévi-Strauss, dificilmente aceitariam de bom grado serem identificados como “idealistas”.

Estas teorias, cujos princípios mais remotos poderiam ser encontrados em Kant, têm como fundadores mais próximos de um lado Cassirer e Sapir e, de outro, Durkheim e Lévi-Strauss. Mas há hoje em dia notáveis diferenças entre uma tendência e outra. Entre as teorias “materialistas” de cunho mais político (e onde as influências próximas ou remotas de Karl Marx e de Max Weber são visíveis) a questão fundamental da cultura é a razão de poder que produz e transforma a vida social.

Por seu turno, entre as teorias da razão simbólica, a cultura vale mais pelo que *diz* entre homens do que pelo que *faz* através deles e sobre eles. Assim, ela é menos um produto de relações desiguais regidas pelo conflito e mais uma criação solidária regida pela necessidade de consenso. Menos do que problema de poder, a sua lógica deve ser buscada no seu valor como saber. Como uma estratégia simbólica de comunicação, por meio da qual os homens que a produzem e vivem estabelecem entre eles acordos sobre os significados dos seus

signos e símbolos e sobre o sentido do mundo.²

De modo geral e sem muito rigor podemos dizer que às *teorias da razão prática* e de uma *sociologia do conflito* interessa mais a análise dos fatores sociais e especialmente políticos de produção e reprodução de uma cultura, entendida como ordem cultural e suas variantes. De outra parte, às *teorias da razão simbólica* e de uma *antropologia do consenso*, o que importa é mais a apreensão da lógica interna de culturas. De ordens culturais de preferência tomadas no seu todo, como geralmente isto é feito no caso das sociedades e culturas indígenas de pequena escala.

Já que a cultura é uma complexa estrutura de símbolos e de significados, muitos deles não-conscientes para os seus próprios realizadores, ou já que ela é mais contexto simbólico onde as relações sociais podem ser exercidas, do que as relações de poder que de fato as fazem serem exercidas, o que vale é a sua decifração, a leitura de seus significados subjacentes. através da compreensão de sua lógica interna, de acordo ou a partir de como ela é pensada e vivida por seus próprios agentes.³ Vejamos como um sociólogo brasileiro, Sérgio Micelli, faz, a partir de Pierre Bourdieu (cujo livro ele está apresentando), a crítica das correntes interpretativas da cultura.

A limitação mais grave da... tendência reside no fato de privilegiar a cultura como estrutura estruturada em lugar de enxergá-la enquanto estrutura estruturante, relegando, portanto, as funções econômicas e políticas dos sistemas simbólicos e enfatizando a análise interna dos bens e mensagens de natureza simbólica. Por esse motivo, não consegue deixar de ser uma teoria da integração lógica e social de “representações coletivas” cujo paradigma é a obra de Durkheim. embora, no caso da etnometodologia, o acesso à construção social da realidade se faça através do conjunto de representações, tal como se manifestam na consciência do agente - ... - a intenção consiste em levar às últimas conseqüências o desafio de Lévi-Strauss no sentido de explorar a dimensão simbólica do social tida como a única em condições de incorporar todos os níveis da realidade. A tradição materialista, por sua vez, salienta o caráter alegórico dos sistemas simbólicos numa tentativa de apreender tanto seu caráter organizacional próprio - o núcleo do projeto weberiano - como as determinações que sofre por parte das condições de existência econômica e política e a contribuição singular que tais sistemas trazem para a reprodução e transformação da estrutura social.⁴

2 Isto está na introdução ao livro de Bourdieu: “*A força do sentido*”, de Sérgio Micelli, p. VIII.

3 Não é que em uma teoria interpretativa da cultura, como em Geertz, a questão do poder não seja levada em conta. Mas ele não conta decisivamente para fazer com que um sistema cultural seja o que é, porque ele mesmo e sua trama de interesses e decisões está incorporado a um contexto mais amplo, a própria cultura. É neste sentido que em Geertz a cultura não é definida como um poder, ou uma resultante direta e mecânica de relações de poder, mas como um contexto de símbolos e significados reais e concretos onde relações, inclusive as de poder, podem ser realizadas.

4. Sérgio Micelli ao comentar Pierre Bourdieu, op. cit., pp. VIII e IX.

As teorias da razão simbólica poderiam, de maneira muito geral e superficial, ser divididas em três grandes linhas de abordagem.

1^a. A que considera, como em Ward Goodenough, a cultura como um *sistema cognitivo*, princípio que funda a *etnociência*. O foco da pesquisa de seus praticantes é a análise dos modelos lógicos de classificação, construídos e coletivizados pelos integrantes de uma comunidade cultural a respeito de seu próprio universo natural.

2^a. A que toma a cultura como *conjuntos de sistemas estruturais* e se preocupa com a análise de seus processos internos de transformação. Na sua perspectiva desenvolvida por Lévi-Strauss, o lugar de origem da cultura é a própria mente do homem (daí o seu panbiologismo, segundo alguns). Assim, a análise das múltiplas variantes culturais desta mente, tal como elas se traduzem como diferentes sistemas de mitos, de arte e de parentesco, serviria à decifração da dimensão inconsciente de sua mente geradora.

3^a. A que considera a cultura como *sistemas simbólicos*. Mas como sistemas simbólicos entendidos não como estruturas lógicas mentais, como nas teorias do sistema cognitivo, nem tampouco como complexas estruturas inconscientes de que a cultura “visível” e praticada seria apenas um fenômeno exterior, como nas teorias estruturalistas. Ao contrário, os símbolos, matriz da lógica e da ação humana, são a matéria-prima mais concreta e mais consistentemente real da própria vida social. São “públicos” e são “sociais”. Existem na cotidianidade da vida social e são organizados como verdadeiros mapas. Constituem a realidade visível da experiência humana, como as tramas e as teias de sentidos e de significados com que os homens “pensam o seu mundo” (sua dimensão cognitiva de “visão de mundo”), e com que eles estabelecem os sistemas de pautas e regras, de valores e princípios codificados de controle concreto das possibilidades alternativas de comportamentos e de relações entre sujeitos da sociedade enquanto agentes de sua cultura.

Na tentativa de lançar tal integração do lado antropológico e alcançar, assim, uma imagem mais exata do homem, quero propor duas idéias. A primeira delas é que a cultura é a melhor vista não como complexos de padrões concretos de comportamento - costumes, usos, tradições, feixes de hábitos -, como tem sido o caso até agora, mas como um conjunto de mecanismos de controle - planos, receitas, regras, instruções (o que os engenheiros de computação chamam “programas”) - para governar o comportamento. A segunda idéia é que o homem é precisamente o animal mais desesperadamente dependente de tais mecanismos de controle, extra-energéticos, fora da pele, de tais programas culturais, para ordenar seu comportamento. ⁵

⁵ GEERTZ, Clifford, op. cit., p. 56. Ver também, com proveito, p. 64.

Bibliografia

Bordieu, Pierre

Gênese e estrutura do campo religioso,

in: ***A economia das trocas simbólicas***

1974, Editora Perspectiva, São Paulo.

Canclini, Nestor Garcia

As culturas populares no capitalismo

1983, Editora Brasiliense, São Paulo.

Geertz, Clifford

A Interpretação das culturas

1978, Editora Zahar, Rio de Janeiro.

Laraia, Roque de Barros

Cultura, um conceito antropológico

1986, Editora Zahar, Rio de Janeiro.