

experimentar, de forma concentrada, os contrastes rápidos e febris da Modernidade. (...) Longe de demonstrarem uma reacção às rotinas da vida quotidiana, como pretendem alguns comentadores, as actividades de lazer envolvem frequentemente uma intensificação e extensão destas rotinas» (pp. 212-213). Daí a sua conclusão desiludida sobre o modo como o lazer e o turismo funcionam como espaços de evasão e escapismo: trata-se, com efeito, de uma evasão ilusória e nunca plenamente concretizada, já que se alimenta da transitoriedade e do sentimento de insatisfação que caracteriza a vida moderna em geral, reenviando permanentemente, por isso, para as condições mais globais de estruturação e regulação (ou desregulação) da vida em sociedade.

As análises que Rojek apresenta neste livro, abrem, em suma, novas e frutuosas pistas para o estudo e a compreensão das transformações que, nas sociedades contemporâneas, têm vindo a observar-se nas esferas do lazer, da viagem e do turismo. A centralidade analítica que Rojek atribui à elucidação dos contextos sócio-culturais que enquadram as actividades de lazer, bem como os contributos teóricos que, numa notável síntese, o autor mobiliza, encerram um elevado potencial heurístico e abrem novas vias para o desenvolvimento desta área de estudos, ainda relativamente jovem. Em aberto ficam, no entanto, uma série de interrogações relativas à natureza específica das práticas que nesses contextos se desenrolam. Neste livro, como na generalidade dos seus trabalhos, Rojek é relativamente omissivo no que toca à investigação das práticas e dos comportamentos dos indivíduos, do modo como se relacionam com os espaços e os contextos de lazer, dos sentidos que atribuem aos seus próprios comportamentos. Esta é, no entanto, uma dimensão de análise cujo desenvolvimento

só pode beneficiar do esforço de contextualização que Rojek se propôs realizar neste livro.

Referências

Bibliográficas

- Corrigan, P. e Sayer, D. (1985), *The Great Arch*. Oxford, Blackwell.
- Lash, S. (1990), *Sociology of Postmodernism*. Londres, Routledge.
- Lash, S. e Urry, J. (1987), *The End of Organized Capitalism*. Cambridge, Polity Press.

Claudino Ferreira

201

John Frow, *Cultural Studies and Cultural Value*. Oxford, Clarendon Press, 1995, viii + 190 pp.

Cultural Studies and Cultural Value parte de um conjunto de interrogações centrais para a sociologia da cultura e, mais geralmente, para o projecto de reconstrução de uma teoria sociológica que coloca a cultura no centro do seu universo conceptual e empírico — e que tem encontrado expressão, nomeadamente, no projecto da revista *Theory, Culture and Society*. O desaparecimento de uma hierarquia estável de valores culturais ligados, nomeadamente, à distinção entre «alta cultura» e «cultura de massas» — e da correlação (se alguma vez esta, de facto, existiu) entre posições e trajetórias de classe, por um lado, e hierarquias culturais por outro —, ou a crescente integração do estético no económico aparecem, hoje, como manifestações visíveis de importantes transformações nas condições de produção, de circulação e de consumo dos objectos culturais neste fim de século. Segundo o autor, a própria «alta cultura» tornou-se uma entre várias formas culturais submetidas aos

mesmos processos de mercadorização. Perante estas transformações, em que condições é possível e legítimo continuar a produzir julgamentos de valor sobre objectos e práticas culturais? E que lugar ocupam os intelectuais, enquanto produtores e intérpretes dos objectos culturais, nesse processo? John Frow formula estas interrogações, não a partir do lugar disciplinar da sociologia, mas desse terreno heterogéneo e de fronteiras fluidas que se costuma designar por «estudos culturais». Nascidos na Inglaterra dos anos 60 de uma convergência de diferentes abordagens disciplinares e indissociáveis, na sua origem, de um forte envolvimento político e de um compromisso com o estudo das formas culturais associadas às classes populares, os «cultural studies» rapidamente se tornaram um campo de forças importante no panorama académico dos países anglo-saxónicos, com particular ênfase nos Estados Unidos, Austrália e Canadá. Essa expansão, contudo, foi realizada à custa da perda de muito do ímpeto político inicial (Grossberg *et al*, 1992; Blundell *et al*, 1993). John Frow é, precisamente, uma das principais figuras dessa constelação intelectual na Austrália, e o seu livro propõe não só um envolvimento sério e bem informado com algumas das correntes dominantes na sociologia da cultura das últimas duas décadas, mas também uma contribuição para recolocar no centro dos estudos culturais o debate político em torno dos problemas do poder e, em particular, do poder de definição e atribuição do valor cultural perante as transformações em curso nos universos da cultura.

Os estudos culturais constituem um lugar de encontro privilegiado das humanidades e das ciências sociais que, contudo, como nota o autor, tem sido atravessado por tensões e contradições ligadas à dificuldade em lidar com a relação entre estética e cognição. De facto, segundo Frow, os estudos culturais são o sintoma de um problema que resulta, precisamente, da tendencial renúncia a colocar a questão da

estética e do valor cultural no centro da análise da cultura, em nome de uma concepção «objectificante» que vai buscar a sua inspiração e os seus instrumentos às ciências sociais. Fugir ao problema do valor, como observa Frow, não significa que seja possível evitar lidar com ele. Daqui decorrem, na sua opinião, alguns dos «problemas generativos» dos estudos culturais (1-2). O principal desses problemas é o de pensar o lugar a partir do qual se efectua a análise cultural. A necessidade de «suspender» os julgamentos pessoais ou de valor, de separação do analista e do objecto a fim de tornar possível a objectificação de um domínio cultural significa, simultaneamente, sacrificar a «força interactiva» e o sentido do envolvimento com esse domínio, na medida em que a «cultura» é, «por definição, um domínio de usos e de energias que circulam» (2). Para Frow, esta dificuldade não pode ser separada do facto de a definição de cultura que domina nos estudos culturais ser, em grande medida, tributária da concepção convencional e holística proposta pela antropologia. Se esta permite pôr em causa os postulados estéticos universalistas sobre os quais assenta, convencionalmente, o discurso das humanidades, ela tende, contudo, a tratar a cultura como um objecto «outro», condenado à distância, à diferença radical e ao holismo. É aqui que o argumento de Frow converge com algumas das preocupações centrais da sociologia da cultura — e, é justo reconhecê-lo, com as que dominam diferentes correntes da antropologia pós-colonial —, em particular as que dizem respeito à relação entre a diferenciação cultural e a diferenciação social, entre os usos da cultura como modo de ligar e de separar, de construir pertencças e diferenças, mas também as que se referem ao lugar e ao modo a partir dos quais são produzidos os discursos sobre a cultura, aos actores que os produzem, aos seus interesses e às condições institucionais dessa produção.

A separação/relação entre «alta cul-

tura» e «cultura popular» focaliza vários destes problemas, e daí a importância que Frow atribui ao modo como esses dois termos da polarização cultural foram abordados por diferentes correntes e autores, em particular por Pierre Bourdieu e Michel de Certeau. Para Frow, estes dois autores procuraram examinar a génese e o funcionamento social da distinção «alta cultura»/«cultura popular» a partir de perspectivas e pontos de vista distintos mas tendo em comum o facto de minimizarem o processo de constituição mútua, de interpenetração e de circulação de objectos e práticas culturais entre os dois polos. A discussão crítica do conceito de classe e das relações entre classe e cultura na obra de Bourdieu é particularmente rica e interessante, focando, em particular, limitações como a essencialização das classes, o postulado da homologia entre posições de classe e práticas culturais, a subalternização de dimensões como o sexo, a raça ou a etnia na definição das posições de classe, a redução dos usos da cultura à procura da distinção e da diferenciação (a que Frow contrapõe os usos múltiplos e diferenciados dos objectos culturais por diferentes grupos sociais e nas relações entre grupos sociais), ou a diferença entre a posição a partir da qual se produzem julgamentos de valor e o conteúdo desses julgamentos de valor. É a partir desta reflexão que Frow discute as origens e usos sociais do conceito de «popular» nos estudos sobre a cultura. O «popular» é frequentemente apropriado, como nota o autor citando Meaghan Morris, como «o emblema alegórico, delegado de forma textual, da própria actividade do crítico», uma espécie de «máscara» do investigador (69), que serve, sobretudo, para legitimar a sua própria actividade e o objecto que essa actividade constrói como seu. Para que a cultura «popular» possa continuar a ser um tema de investigação que não seja prisioneiro destas limitações, torna-se necessário, segundo Frow, preencher duas condições: «Em primeiro lugar, a análise de textos

culturais deve ser situada em relação aos regimes institucionalizados de valor que os sustêm e que os organizam em relações de diferença e de distinção (...). E, em segundo lugar, a nossa atenção deve ser deslocada desse mítico sujeito popular susceptível de uma observação imediata e focalizada, antes, na relação entre dois tipos diferentes de práticas: uma prática de «primeira-ordem» da cultura quotidiana e a prática de «segunda ordem» da sua análise conduzida por um leitor dotado de um capital cultural significativo.» (87).

Essa relação é definida como uma relação entre «os intelectuais e os seus outros — sejam quem forem esses "outros", e reconhecendo que esses dois grupos, e esses dois tipos de práticas muitas vezes se sobrepõem, talvez mesmo necessariamente (práticas de "primeira ordem" são também reflexivas; os intelectuais são eles próprios esses "outros").» (87).

O conceito de «regime de valor» — originalmente proposto por Arjun Appadurai e próximo, no uso de Frow, do conceito de «formação de leitura» de Tony Bennett — ocupa uma posição central no argumento do autor, que o define como «uma instituição semiótica que gera regularidades de avaliação sob certas condições de uso, e em que auditórios ou comunidades empíricas particulares podem estar imbricados de maneira mais ou menos completa.» (144). Os regimes de valor são relativamente autónomos em relação aos diferentes grupos sociais, e não mantêm com estes relações expressivas directas (145). Por outras palavras, um regime de valor é constituído pelo conjunto das mediações e condições que tornam possível a apropriação social e a atribuição de valor a objectos culturais, sem pressupor que estes possuem um valor ou sentido intrínseco, independente da operação mediatizada de atribuição de valor ou de sentido. É aqui que, mais uma vez, a importância dos intelectuais é sublinhada, enquanto actores ligados a, e interessados nesses regimes de valor.

Um aspecto fundamental da abordagem de Frow tem a ver com a ideia de que a chamada alta cultura e os seus cânones são elaborados, preservados e transmitidos através das instituições escolares e culturais e, portanto, através dos intelectuais que são, precisamente, os especialistas da alta cultura. Esta tese afasta-se da tese de Bourdieu, segundo a qual a socialização familiar seria o principal canal de aquisição das competências e do à-vontade cultural em relação à alta cultura que caracterizariam as fracções da classe dominante dotadas de um maior volume de capital cultural. De facto, se as instituições e os profissionais da cultura são os principais meios de transmissão da alta cultura, esta é, em princípio, acessível aos actores sociais oriundos de diferentes classes e fracções de classe e pode, assim, transformar-se num recurso incorporado em reportórios culturais que, quanto mais variados forem, melhor respondem à procura estruturalmente gerada de informação e filiação culturais e, por conseguinte, às formas de inserção, pertença e participação social que as diferentes formas culturais permitem, como mostrou DiMaggio (1987). Também a ideia — que atravessa a obra de Bourdieu — de que as formas ditas «populares» de cultura seriam mais espontaneamente e facilmente apropriáveis e assimiláveis é contrariada por aquilo que se conhece das chamadas subculturas da juventude e, em particular, das formas de aprendizagem e aquisição de competências culturais e do processo de constituição de cânones entre os *fans* de música rock, por exemplo — mas o mesmo seria possível dizer acerca dos *fans* de séries televisivas de culto, de cinema ou de jogos de vídeo, por exemplo, ou de diferentes modalidades desportivas.

Nestas condições, torna-se possível rever de modo extremamente produtivo o conceito de capital cultural, a sua relação com o espaço das classes sociais e, em particular, a ideia de que o capital cultural seria organizado em torno de uma hierar-

quia de valor, ligada à chamada alta cultura. Aqui, Frow converge com algumas das críticas recentes de autores como Michèle Lamont (1992) ou John Hall (1992; Hall e Neitz, 1993), para quem a diferenciação e pluralização de formas de capital cultural permite identificar diferentes formas de hierarquia cultural e diferentes modos de atribuição de valor a objectos e práticas culturais, que não estão necessariamente correlacionados com posições de classe específicas. Num argumento que se aproxima das posições de Paul DiMaggio (1987), Frow considera que é precisamente a familiaridade e o domínio de diferentes formas de capital cultural por parte dos intelectuais que lhes confere um poder específico que, diferentemente do que sugere Bourdieu, contribui para constituir interesses que não são redutíveis aos de outras classes ou fracções de classe. A partir das teses de diferentes autores sobre «a nova classe», Frow mostra como, de facto, diferentes configurações de capital cultural podem contribuir para a emergência de diferentes fracções de intelectuais, com posições e interesses nem sempre coincidentes, e que dificilmente podem constituir a base social do que Bourdieu (1992) designa por «corporativismo do universal».

Não é possível, no espaço de uma recensão, fazer justiça à riqueza e densidade da argumentação de Frow. Não posso deixar passar em claro, no entanto, o que me parece ser uma omissão de vulto. No seu tratamento do tema do capital cultural e da sua relação com as diferentes fracções dos intelectuais, o autor não aborda especificamente o tema do capital cultural ligado às chamadas tecnoculturas, isto é, às culturas associadas às novas tecnologias da informação e da comunicação e às competências que elas implicam. Este tópico tem sido objecto da investigação de autores como Andrew Ross (1991), Constance Penley (Penley e Ross, 1991), Sherry Turkle (1984) e outros, e tem alimentado uma literatura crescente sobre a chamada cibercul-

tura. O tratamento das condições de produção e uso social da cultura na pós-modernidade fica seriamente empobrecido se não se tiver em conta a ubiquidade e a importância dos fenómenos ligados à cibercultura — e, evidentemente, as novas formas de desigualdade e de exclusão que os acompanham.

Apesar desta lacuna, a obra de Frow constitui uma importante contribuição para a inadiável tarefa de reinventar uma sociologia da cultura cada vez mais integrada com os estudos culturais, e que encontrará, certamente, no caso de Portugal — uma sociedade semiperiférica, caracterizada por uma cultura de fronteira, fortemente marcada por dinâmicas transnacionais e locais e com aberturas específicas, quer para os países do centro, quer para os países de língua oficial portuguesa — um terreno empírico particularmente fecundo, que já começou, aliás, a ser desbravado (Santos, 1993, 1994).

Referências Bibliográficas

- Blundell, Valda, John Shepherd e Ian Taylor (eds.) (1993), *Relocating Cultural Studies: Developments in Theory and Research*. Londres, Routledge.
- Bourdieu, Pierre (1992), «Post-scriptum: pour un corporatisme de l'universel». In *Les règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire*. Paris, Seuil: 459-472.
- DiMaggio, Paul (1987), «Classification in Art». *American Sociological Review*, 52: 440-455.
- Grossberg, Lawrence, Cary Nelson e Paula Treichler (eds.) (1992), *Cultural Studies*. Nova Iorque e Londres, Routledge.
- Hall, John R. (1992), «The Capital(s) of Cultures: A Nonholistic Approach to Status Situations, Class, Gender and Ethnicity». In Michèle Lamont e Marcel Fournier (eds.), *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*. Chicago, University of Chicago Press: 257-285.
- Hall, John R., e Mary Jo Neitz (1993), *Culture: Sociological Perspectives*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Lamont, Michèle (1992), *Money, Morals and Manners: The Culture of the French and the American Upper-Middle Class*. Chicago, University of Chicago Press.
- Penley, Constance, e Andrew Ross (eds.) (1991), *Technoculture*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Ross, Andrew (1991), *Strange Weather: Culture, Science and Technology in the Age of Limits*. Londres, Verso.
- Santos, Boaventura de Sousa (1994), *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. Porto, Edições Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (1993), *Portugal: um retrato singular*. Porto, Edições Afrontamento.
- Turkle, Sherry (1984), *The Second Self: Computers and the Human Spirit*. Nova Iorque, Simon & Schuster.

205

João Arriscado Nunes

Como (não) levar a televisão a sério?

Karl Popper e John Gondry, *Televisão: Um Perigo para a Democracia*. Introdução de Giancarlo Bosetti e Posfácio de Jean Baudouin, Tradução de Maria Carvalho. Lisboa. Gradiva, 1995: 82 pp.

David Bianculli, *Teletiteracy: Taking Television Seriously*. Nova Iorque, Continuum, 1992; 315 pp.

Karl Popper escrevendo sobre televisão? Passada a eventual surpresa inicial, concordar-se-á que faz todo o sentido esta preocupação do velho pensador por um objecto aparentemente tão frívolo, exacta-