

Hipótese para uma genealogia biopolítica do gosto

Marco Schneider

Resumo: O objetivo deste trabalho é repensar a noção de biopolítica em um sentido “neutro”, ou seja, não exatamente oposto à acepção negativa de Foucault, de disciplina do corpo determinada por uma dada conjuntura sócio-histórica, mas enfatizando o caráter necessariamente biopolítico de qualquer relação concebível de poder entre os seres humanos, não importa se de cima para baixo, como a do estado sobre o povo, ou mais “horizontal”, como as relações de micropoder da vida cotidiana. Em outras palavras, não há relação de poder entre seres humanos em meio às quais os corpos não desempenhem um papel central. E não há relação entre os corpos que não seja mediada pelo gosto. O gosto, por sua vez, não é inato, mas culturalmente mediado. Por isso uma investigação que toma o conceito de gosto como ponto de partida pode contribuir para a nossa compreensão sobre as relações de poder em geral, em meio às quais os dispositivos de comunicação capitalisticamente socializados – isto é, a mídia – desempenham um papel não negligenciável.

Palavras-chave: biopolítica; gosto; cultura

Abstract: *Hypothesis of a Biopolitical Genealogy of Taste* – The goal of this paper is to rethink the notion of biopolitics in a somewhat “neutral” sense, i.e., not exactly opposed to Foucault’s negative sense of discipline of the body determined by a given sociohistorical setting, but emphasizing the necessarily biopolitical nature of any conceivable relationship among humans, regardless of whether it is from the top down, such as that of the state over the people, or the more “horizontal” relationships of micro-power in daily life. In other words, there is no relationship of power among humans in which bodies do not play a central role. And there is no relationship between bodies that is not mediated by taste (or inclination). Taste, in turn, is not innate but culturally mediated. Therefore, an investigation that takes the concept of taste as a starting point can contribute to our understanding of power relationships in general, in which capitalistically socialized communication devices, i.e., the media, play a major role today.

Keywords: biopolitics; taste; culture

Introdução

A disputa com o famigerado “economicismo” do marxismo vulgar fez com que muitos intelectuais, mesmo no campo marxista, deixassem a questão das determinações econômicas do ser social um tanto de lado, deslocando a ênfase para a “cultura”, para a “ordem simbólica”, para os “discursos” etc. Isso também tem se verificado no campo da comunicação, dentro do qual, com raras exceções, quando se fala em economia, a tendência é hipostasiar seu aspecto semiótico: a sociedade da informação. Por outro lado, dado que os discursos necessitam de corpos e os corpos necessitam, além de discursos, de comida, eis que surge uma economia não exclusivamente informacional ocupando uma posição biopolítica central em ambas as ordens de necessidade, pois discursos e alimentos são fruto das diversas modalidades de trabalho intelectual e braçal que os antecedem, sob as mais variadas relações e regimes de propriedade, de caráter mais ou menos inclusivo ou excludente, gratificante ou mortificante, verticalizado ou cooperativo, atuando de inúmeras formas possíveis sobre os corpos e sobre os discursos.

Quanto aos gostos, embora sua relação com os corpos (e com a comida) seja aparentemente óbvia, não nascem com os corpos, mas são neles formados, ao mesmo tempo que, em certa medida, os formam. Essas “formações”, porém, são cultural ou discursivamente mediadas. A mediação cultural hegemônica nos dias de hoje é aquela efetuada pela mídia, agente simultaneamente discursivo e econômico. Temos, assim, que a principal ação biopolítica da mídia contemporânea é mediar discursivamente os imperativos econômicos dominantes visando a captura dos gostos.

A fim de verificar se a afirmação se sustenta, dediquemos alguma atenção ao problema do gosto.

O gosto

Ninguém em sã consciência duvida de que, para haver linguagem, semiótica, pós-modernismo, simulacros, “customização de massa”, *reality shows* etc., é necessário que antes haja *vida*:

[...] devemos lembrar um pressuposto de toda a existência humana e, portanto, de toda a história, a saber, que os homens devem estar em condições de poder viver a fim de “fazer história”. Mas, para viver, é necessário antes de mais beber, comer, ter um teto onde se abrigar, vestir-se etc. O primeiro fato histórico é pois a produção dos meios que permitem satisfazer essas necessidades, a produção da própria vida material; trata-se de um fato histórico, de uma condição fundamental de toda a história, que é necessário, tanto hoje como há milhares de anos, executar dia a dia, hora a hora, a fim de manter os homens vivos. (MARX; ENGELS, 1980, p. 32)

E, para que haja vida, deve haver ar, água e comida. O ar (ainda) é de graça, mas a água e a comida demandam esforço, trabalho.

Como isso se relaciona com a questão do *gosto*? Vejamos. Agamben (1992, p. 140) propôs:

Uma situação do gosto como lugar privilegiado onde emerge a fratura do objeto do conhecimento em verdade e beleza e do *telos* ético do homem [...] em conhecimento e prazer, que caracteriza essencialmente a metafísica ocidental. Na formulação platônica, esta fratura é antes tão original que se pode dizer que ela mesma constitui o pensamento ocidental, não como *sophia*, mas como *philo-sophia*. Só porque verdade e beleza se acham originalmente cindidas, só porque o pensamento não pode possuir integralmente o seu objeto, este deve tornar-se amor da sabedoria, isto é, filosofia.

Partindo desse mesmo lugar privilegiado, esboçaremos, como hipótese, uma genealogia biopolítica da possível razão de ser dessa fratura entre *verdade e beleza*, considerando a relação entre o corpo, o trabalho e a cultura, com o objetivo de identificar a relevância (ou a irrelevância, se estivermos enganados) do gosto nesse processo. Antecipamos que a “fratura do objeto do conhecimento em verdade e beleza” e “do *telos* ético do homem em conhecimento e prazer” só pode ter sido antecedida pela fratura das relações de trabalho em trabalho intelectual e trabalho braçal. Vejamos se isso procede.

A cultura ocidental tem estabelecido ao longo dos séculos uma hierarquização dos sentidos. É ainda Agamben (1992, p. 139) quem nos informa que:

Em oposição ao estatuto privilegiado atribuído à vista e ao ouvido, na tradição da cultura ocidental, o gosto é classificado como o sentido mais baixo, cujos prazeres o homem partilha com os outros animais [Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1118^a] e a cujas impressões não se mistura “nada de moral” [Rousseau 1761, cap. XV]. Ainda nas *Lições sobre a Estética*, de Hegel [1817-1829], o gosto é oposto aos dois sentidos “teoréticos”, vista e ouvido, porque “não se pode degustar uma obra de arte como tal, porque o gosto não deixa o objeto livre para si, mas tem que ver com ele de modo realmente prático, dissolve-o e consome-o”.

Ou seja, o gosto seria de algum modo um sentido inferior, portanto inadequado como metáfora para o juízo estético e moral, embora, por alguma razão misteriosa, tenha se consagrado como tal aparentemente em *todas* as línguas ocidentais.

De onde advém a repulsa de alguns filósofos ao gosto? Do fato de a satisfação do gosto nos aproximar dos animais, isto é, do nosso próprio corpo? Do fato de a satisfação do gosto do filósofo requerer trabalho braçal de outrem, com o qual ele não pretende se identificar? Rousseau disse que o gosto não possui “nada de moral”. Então por que razão ordenava o Senhor: “Temperarás com sal toda a oblação da tua oferta de cereaes, e não deixarás faltar à tua oferta de cereaes o sal da aliança de teu Deus” (Levítico, 2: 4, 13).

Segundo Agamben, Hegel afirma a impossibilidade de degustar uma obra de arte porque o gosto consome e dissolve seu objeto. Mas não seria precisamente dessa relação

visceral entre sujeito e objeto, ainda que mediada pela razão, que advém a fruição estética na sua máxima potência?

Voltaire, com sua clareza habitual, definiu no *Dictionnaire Philosophique* o problema nos seguintes termos:

O gosto, este sentido, este dom de discernir nossos alimentos, produziu em todas as línguas conhecidas a metáfora que exprime, pela palavra gosto, o sentimento das belezas e dos defeitos em todas as artes: é um discernimento rápido, como o da língua e do palato, e que como ele antecede a reflexão; como ele, é sensível e voluptuoso em face do bom; como ele, rejeita o ruim com repulsa; como ele, é frequentemente incerto e fugidio, ignorando mesmo se o que se lhe apresenta deverá agradá-lo, e tendo às vezes necessidade de hábito para formar-se.

[...]

Não basta, para o gosto, ver, conhecer a beleza de uma obra; é necessário senti-la, ser tocado. Não basta sentir, ser tocado de uma maneira confusa; é necessário desvendar as diferentes nuances. Nada deve escapar à prontidão do discernimento, e trata-se ainda de uma semelhança deste gosto intelectual, deste gosto pelas artes, com o gosto sensual: pois o gastrônomo sente e reconhece rapidamente a mistura de dois licores; o homem de gosto, o especialista, verá num lance de vista veloz a mistura de dois estilos; ele verá uma falha ao lado de um acerto.

Enquanto Voltaire propõe uma espécie de síntese entre sensibilidade e discernimento intelectual encarnada na figura do *conaisseur*, Kant, na *Crítica da faculdade do juízo*, distingue duas formas de prazer: o desinteressado e o agradável, sendo o primeiro superior ao segundo. Embora se afaste da estética do classicismo ao rejeitar a possibilidade de uma conceituação do belo, postula a superioridade de uma faculdade de juízo universal e desinteressada, isto é, imune à satisfação imediata dos sentidos pelo objeto estético. A esse respeito Bourdieu (2000, p. 498-490) identifica o caráter ideológico da crítica kantiana:

O princípio do gosto puro, de Kant, não é nada além de um recusa, de uma aversão – uma aversão por objetos que impõem o gozo e uma aversão pelo gosto bruto, vulgar, que festeja este gozo imposto. [...] Então, em contraste com a inclinação provocada pelo “agradável”, que, diferente da beleza, é comum aos homens e animais (p. 49), é capaz de seduzir “aqueles que estão sempre em busca somente do gozo” (p. 45; também, 47, 117) e “satisfaz imediatamente os sentidos” (p. 54) – enquanto é “mediatamente desprazeroso” para a razão (p. 47) – o “gosto puro”, o gosto pela reflexão (p. 54), oposto ao “gosto sensual” [...] tem que excluir o interesse e não pode “estar minimamente predisposto em favor da existência real do objeto” (p. 43).

[...]

O objeto que “insiste em ser gozado”, como uma imagem e na realidade, em carne e osso, neutraliza tanto a resistência ética quanto a neutralização estética; aniquila o poder de distanciamento da representação, o poder essencialmente humano de suspender o imediato, a conexão animal com o sensível [...] Diante deste duplo desafio à liberdade humana e à cultura (a anti-natureza), a aversão é a experiência ambivalente da horrível sedução do odioso e do gozo, que efetuam uma certa redução à animalidade, à corporeidade, à barriga e ao sexo, isto é, ao que é comum e portanto vulgar, removendo qualquer diferença entre os que resistem com toda a sua força e os que chafurdam no prazer, que gozam o gozo [...] no texto de Kant, a aversão descobre com horror a animalidade comum, na qual e contra a qual a distinção moral é construída: “Enxergamos como baixo e vulgar os hábitos de pensamento dos que não possuem sentimentos para a beleza natural... e que se devotam ao mero gozo sensual comendo e bebendo” (p. 162).

Em outra parte, Kant praticamente explicita a base social da oposição entre o “gosto da reflexão” e o “gosto sensual”: “No princípio, o noviço só pode ter sido guiado exclusivamente pelo instinto, esta voz de Deus que é obedecida por todos os animais. Isto permitiu que algumas coisas fossem utilizadas para a nutrição enquanto outras eram proibidas. Aqui não é necessário identificar um instinto especial que está hoje perdido. Pode ter sido simplesmente o sentido do olfato, somado à sua afinidade com os órgãos gustativos e a bem conhecida relação entre os últimos e os órgãos digestivos: em resumo, uma habilidade, perceptível ainda hoje, de sentir, antes do consumo de um dado alimento, se ele é ou não adequado para o consumo. Tampouco é necessário reconhecer que esta sensibilidade era mais aguçada no primeiro casal do que é hoje. Pois é suficientemente familiar o fato de que o homem totalmente absorvido em seus sentidos possui maiores poderes perceptivos do que aqueles que, ocupados tanto com o pensamento quanto com os sentidos, em certo grau se afastam destes.”

Reconhecemos aqui o mecanismo ideológico que atua através da descrição dos termos de oposição [que alguém estabelece] entre as classes sociais como estágios de uma evolução (aqui, o progresso da natureza à cultura). [...] A antítese entre cultura e prazer corporal (ou natureza) está ancorada na oposição entre a burguesia cultivada e o povo, o local imaginário da natureza não cultivada, barbaramente chafurdando no puro gozo: “O gosto que demanda um outro elemento de encantamento e emoção para o seu deleite, para não falar na adoção deste como a medida para a sua aprovação, ainda não emergiu do barbarismo” (p. 65).¹

Nietzsche (1950, p. 124), a seu modo, também percebe o caráter classista dos juízos hegemônicos:

O Bem e o Belo. – Os artistas glorificam sem cessar – não fazem senão isto –: glorificam todas as situações, todos os objetos que têm a reputação de levar o homem a sentir-se

¹ Os números de página entre parênteses referem-se a citações extraídas da edição inglesa da obra de Kant, citada por Bourdieu: *Critique of judgement*, Londres, Oxford University Press, 1952. Todas as traduções das citações de originais estrangeiros ao longo deste artigo foram feitas por seu autor.

bom, ou grande, ou ébrio, ou alegre, ou são e sábio. Estas situações, estes objetos de eleição, que possuem para a felicidade humana um valor estimado como certo e estabelecido, constituem o objeto da obra dos artistas: os artistas estão sempre vigilantes para encontrá-los a fim de convertê-los em matéria para a arte.

Eu penso, não que eles próprios definam o que é felicidade ou evento feliz, mas que sempre se apressam em se aproximar dos definidores com a maior curiosidade e com o desejo vivo de desfrutar de suas definições. Assim, possuindo, além de sua impaciência, pulmões de pregadores e pés de corredores, eles aparecem sempre como os primeiros a glorificar os novos valores, passando com frequência por serem quem os descobriu e definiu. Mas, eu o repito, isto é um erro: eles são somente mais rápidos e barulhentos que os verdadeiros definidores. E quem são estes afinal? Os ricos e os ociosos.

Conforme nos lembra Luc Ferry (1994, p. 214), Nietzsche também se opõe com violência à condenação moral do corpo e dos sentidos, que atravessa toda a história da metafísica ocidental:

Na verdade, por temor da sensualidade (sempre “imoral”) é que se chega a depreciar a sensibilidade (sempre “falaciosa”). Aos olhos do “genealogista” (como mais tarde aos olhos do psicanalista), as teses filosóficas são sempre “racionalizações”, “sintomas”, como já diz Nietzsche, são a expressão fetichizada de certo *pathos*, ou até de uma patologia.²

Coerente com sua aversão à recusa da sensibilidade, Nietzsche (1950, p. 198) chega ao ponto de afirmar: “Antes se deixar roubar que utilizar espantalhos; esse é o meu gosto. E é sempre uma questão de gosto, nada além que de gosto”.

Agamben (1992, p. 141) deduz a aplicação metafórica do termo gosto do fato de tratar-se “do mais opaco dos sentidos”, identificando-o como um “saber, onde viria a suturar-se a cisão metafísica entre sensível e inteligível [...] um saber que o sujeito propriamente não sabe, porque não o pode explicar, um sentido falho ou excessivo, que se situa na interferência de conhecimento e prazer”.

Sem rejeitar propriamente esse raciocínio, propomos uma alternativa de certo modo buscando responder, ainda que parcialmente, à seguinte questão formulada por Nietzsche (1950, p. 271): “Vosso juízo ‘isto está bem’ tem uma gênese nos vossos instintos, inclinações e repugnâncias, nas vossas experiências e in experiências; ‘como este juízo nasceu?’ é uma questão que vós deveis vos propor [...]”.

Buscaremos respondê-la com o auxílio metodológico de Marx – aquele que, a nosso ver, levou a questão mais longe, identificando uma origem *concreta* para essas “experiências e in experiências”: na *divisão do trabalho* e na *luta de classes*.

² Ferry refere-se ao Nietzsche de *A vontade de potência*.

O corpo, a fome e o pensamento

Aprendemos que o corpo humano dispõe de cinco sentidos. Todos os órgãos nos quais atuam os sentidos possuem funções tanto indispensáveis à sobrevivência (as quais denominaremos *funções primárias*) quanto relacionadas ao prazer (as quais denominaremos *funções secundárias*). As funções primárias do nariz e da boca (respiração e alimentação) são *diretamente* indispensáveis à sobrevivência *individual* (portanto podem ser denominadas *funções primárias diretas*, ou fpd). A função primária dos órgãos sexuais, onde o sentido do tato atinge sua máxima potência de prazer, é diretamente indispensável à sobrevivência *da espécie*. Por sua vez, as funções primárias da visão, da audição – os sentidos “teoréticos” de Hegel – e do tato (como um todo, desconsiderando os órgãos sexuais) somente são indispensáveis à sobrevivência de modo indireto (*funções primárias indiretas*, ou fpi), como sentidos de *orientação* e *comunicação*.

Todos os órgãos e sentidos possuem ainda funções primárias indiretas e secundárias (fs), conforme o diagrama:

ÓRGÃO	SENTIDO(S)	FPD	FPI	FS
Nariz	Olfato e paladar	Respiração	Orientação	Prazer
Boca	Paladar	Alimentação e respiração	Comunicação	Prazer
Genitais	Tato	Reprodução	Comunicação	Prazer
Olhos	Visão	-	Orientação e comunicação	Prazer
Ouvidos	Audição	-	Orientação e comunicação	Prazer

Uma das fpd da boca (alimentação), porém, possui uma peculiaridade muito especial, que a distingue das do nariz (respiração, automática, involuntária), que é *exigir esforço prévio de todos os outros órgãos e sentidos*, para a caça, a pesca, a coleta e toda e qualquer forma de trabalho (do dono do órgão ou de outras pessoas) que recolha, produza, conserve ou distribua alimentos. Será que começa aí, no trabalho indispensável para que se possa comer, a relação vital entre o gosto e os juízos de valor?³

Suposto que isso esteja correto, é possível sugerir a hipótese de que o desdobramento do termo *gosto* do paladar para os juízos de valor em geral deriva de organizações primeiras de valores – superestruturais –, constituídas a partir do campo de possibilidades (potência)

³ A relação entre os sentidos relacionados às funções diretamente indispensáveis à sobrevivência explicita-se sinteticamente no português falado no Brasil, onde uma pessoa sexualmente atraente é designada “gostosa”, e o ato sexual pode ser descrito como “comer alguém”, expressão que carrega, ao lado do seu caráter agressivo, o de necessário à vida. A esse propósito, diz Moshe Ben-Chaim: “Qual a razão para que preceitos sexuais e alimentares estejam agrupados por Maimônides em sua obra *Yad Hachazaka*, também conhecida como *Mishneh Torah*? Um rabi explicou certa vez que ele agiu desta maneira porque os impulsos sexuais e do apetite são os instintos mais elementares, que necessitam de tempera de modo que não lhes permitamos correrem soltos”.

que os meios e modos de produção – estruturais – necessários à alimentação estabeleçam no esforço humano de controlar as forças da natureza. Em outras palavras, viria o sentido originalmente dilatado do termo “gosto” da relação entre os *saberes* necessários à alimentação (sugar, engolir, morder, mastigar, coletar, fabricar instrumentos, caçar, pescar, depenar, esfolar, cortar, cozinhar, assar, conservar etc.) e o *sabor* dos alimentos, tendo-se desdobrado em preceitos alimentares e em seguida nos demais códigos e articulações simbólicas que organizam as sociedades humanas e buscam dar sentido às suas práticas? Seriam os preceitos alimentares a base de todos os demais códigos de valor?

Recorreremos agora à antropologia, que embora não responda diretamente à questão fornece subsídios para o desenvolvimento de nossa hipótese. Não é nosso propósito aqui tomar partido na polêmica a respeito da pertinência ou impertinência do conceito de “totemismo” na antropologia. Porém, algumas discussões referentes ao tema estão carregadas de observações que se aproximam da concepção do materialismo histórico quanto à antecedência determinante das relações de produção material em relação à produção simbólica nas sociedades humanas. Por exemplo, Lévi-Strauss menciona a seguinte reflexão sobre a noção “interés económico”, elaborada por Firth em estudo antropológico de determinadas sociedades polinésias:

Podemos assim classificar as plantas alimentares em ordem hierárquica decrescente, levando-se em conta: a posição que ocupam na alimentação (I), o trabalho necessário para o seu cultivo (II), a complexidade do ritual destinado a assegurar seu crescimento (III), a complexidade dos ritos de colheita (IV), enfim, a importância religiosa dos clãs que regulam as espécies principais (V). (FIRTH, 1939, p. 65 apud LÉVI-STRAUSS, 1965, p. 99)⁴

Lévi-Strauss nos informa também que, para Malinowski, o totemismo recorre aos animais e às plantas “porque estes fornecem ao homem seu alimento, e a necessidade de alimentar-se ocupa o primeiro lugar na consciência do primitivo” (MALINOWSKI apud LÉVI-STRAUSS, 1965, p. 86-87).⁵

Nas palavras do próprio Malinowski: “É curto o caminho que conduz da selva virgem ao estômago, e daí à mente do selvagem: o mundo se apresenta a ele como um quadro confuso no qual se destacam as espécies animais e vegetais úteis, e em primeiro lugar as que são comestíveis (MALINOWSKI, 1948, p. 27 apud LÉVI-STRAUSS, 1965, p. 87).

Desse modo, “Segundo a primeira teoria de Radcliffe-Brown, assim como para Malinowski, um animal só se torna totêmico se for ‘bom para comer’” (LÉVI-STRAUSS, 1965, p. 94).

Na sequência, Lévi-Strauss descarta essa interpretação quanto à problemática do totemismo por considerá-la teoricamente reducionista e empiricamente insuficiente, por

⁴ Note-se que, de um ponto de vista materialista, “materialismo” entendido conforme definimos acima, essa hierarquia decrescente promove uma inversão de prioridades radical no valor atribuído às plantas, estando a religião em primeiro lugar e a alimentação em último.

⁵ Nós perguntamos: e na consciência de Malinowski?

haver mais exceções do que comprovações da suposta regra. Contudo, fora do terreno dessa problemática, e já que ninguém em sã consciência há de negar a satisfação da necessidade alimentar – diariamente renovada – como a base de toda a vida, nossa hipótese permanece no mínimo verossímil, se não no que toca ao totemismo, certamente no que toca à relação mais geral de antecedência determinante entre a produção de alimentos (envolvendo trabalho social, na caça, pesca, coleta etc.) e todas as demais produções humanas, incluindo as simbólicas, do que se podem deduzir as possíveis causas do anti-quíssimo desdobramento do termo “gosto” do paladar para os juízos de valor.

Seria evidentemente estúpido pretender reduzir todo o sentido de todos os juízos de valor a imperativos utilitários alimentares. Contudo, sendo a alimentação (e o trabalho necessário para satisfazê-la) não *um*, mas o imperativo utilitário inalienável para a sobrevivência humana em todas as épocas, entre todas as culturas, é inverossímil que não esteja de alguma forma presente, em uma relação de *antecedência*, ainda que de modo indireto, nas produções simbólicas de qualquer cultura. Por exemplo, como o próprio Lévi-Strauss demonstra em diversas ocasiões, é comum observar o costume de certas partes de um animal serem destinadas a determinadas pessoas de acordo com sua hierarquia social. Essas distribuições desiguais se devem a complexas analogias simbólicas entre o corpo do animal, ou de diferentes animais, e as posições sociais ocupadas pelo sujeito, que não cabe aqui detalhar.⁶

No Êxodo e no Levítico, do mesmo modo, há uma complexa rede de relações entre tipos de alimentos, modos de preparo e posição social dos destinatários e dos “cozinheiros”, inclusive em relação aos sacrifícios e oferendas ao Senhor. Aliás, todo o episódio capital do Êxodo e do Levítico que narra o encontro espetacular entre Deus e Moisés, no qual se estratifica em Leis um dos pilares da cultura ocidental, está carregado dessas relações, ao mesmo tempo de princípios morais (políticos, jurídicos, econômicos, comportamentais), alimentares (alimentos proibidos e permitidos, jejum, sacrifícios etc.) e da divisão do trabalho, entre sacerdotes, desenhistas, fiadores, bordadores, gravadores, entalhadores, ourives, perfumistas etc. Temos ainda os preceitos da agricultura e, sobretudo, a extensa relação entre os tipos de pecado, a posição social dos pecadores (príncipes, sacerdotes, plebe), as oferendas em sacrifício de animais e vegetais necessárias à obtenção do perdão, e o que deve ou não ser comido em função do tipo de pecado. A própria construção do santuário divino baseia-se na competência de cada um em lidar com materiais específicos (divisão do trabalho) e na qualidade e quantidade das oferendas para os sacrifícios. Destaque-se ainda o elemento estético das determinações divinas, nas quais arte, trabalho, verdade, comida, aromas, materiais, medidas, formas e cores compõem um quadro estruturado e

⁶ Nas sociedades contemporâneas, igualmente, a divisão da distribuição social do caviar e da sardinha, do filé mignon e do bofe, ou da alcaçofra e do jiló, é determinada, antes de mais nada, pelo poder aquisitivo, ou melhor, pela classe social, em que pesem idiosincrasias individuais ou culturais e sua carga simbólica (distinção, tradição etc.) ou científica (fatores nutricionais).

orgânico. Além disso, cada vegetal ou cada parte de cada animal adquire uma função e um sentido sagrado ou profano. O próprio pecado maior, a idolatria, que quase pôs a aliança a perder, foi o culto ao *bezerro* de ouro! Na Índia, a vaca é sagrada.

É possível afirmar que não há em todas as culturas uma relação profunda e de antecedência entre a alimentação e a moral ou as virtudes? Oxigênio, água e comida são a base da existência orgânica, imperativo indispensável para a emergência de um ser cultural. A passagem da natureza para a cultura se dá, no *Homo sapiens*, através do trabalho racional, isto é, planejado em equipe. O primeiro de todos os trabalhos é aquele orientado para a alimentação (“comerás teu pão com o suor da tua face”). Daí a utilização do termo “gosto” ter se desdobrado da alimentação para o resto: porque é no gosto que se dá a síntese dialética entre necessidade e liberdade, cuja expressão são os juízos de gosto. Assim, insistimos que se deve buscar o desdobramento do termo “gosto”, do paladar para os juízos de valor, no fato de o trabalho necessário à alimentação anteceder todas as demais produções humanas, materiais e simbólicas.

Lévi-Strauss (1965, p. 131) conclui sua polêmica sobre a questão do totemismo com a célebre sentença: “compreende-se que as espécies naturais não sejam eleitas por serem ‘boas para comer’, mas por serem ‘boas para pensar’”.

Lembrando mais uma vez que nossa discussão não se refere ao totemismo, tampouco ao fato de a “eleição” de uma ou outra espécie para significar uma ou outra coisa dever-se direta e exclusivamente a razões alimentares, insistimos que as espécies só podem ter sido, para todos os povos, boas ou ruins para pensar após terem sido boas ou ruins para comer (e para não ser comido), pelo simples fato de que para se pensar é necessário antes que se esteja vivo e, portanto, alimentado. Se tomarmos ainda a liberdade de desdobrar o termo “comer” no termo “degustar” (no sentido mais amplo de sentir e conhecer o que se consome, o que envolve conhecer *como* se produz o que se consome), podemos também afirmar que o que é bom para comer é necessariamente e ao mesmo tempo bom para pensar, pois não nos é dado pensar sem sentir, nem sentir sem pensar, ainda que em graus variáveis de intensidade e elaboração.

Mesmo admitindo que o que é definido como bom ou ruim para se comer se deva ao status que o alimento ocupa dentro de determinada ordem simbólica, esta, por sua vez, necessariamente é derivada de um determinado modo de produção:

Fome é fome, mas a fome satisfeita pela carne cozida, comida com garfo e faca, é uma fome diferente daquela que mastiga às pressas carne crua com o auxílio das mãos, unhas e dentes. A produção então produz não só o objeto mas também o modo do consumo, não apenas objetivamente, mas também subjetivamente. Assim a produção cria o consumidor. [...] A produção não somente fornece um material para a necessidade, mas também uma necessidade pelo material. Assim que o consumo emerge de seu estágio inicial de cruzeza e imediatividade – e, caso permaneça neste estágio, isto dever-se-ia à própria produção ter aí se detido – torna-se mediado pelo objeto como um impulso. A

necessidade que o consumo sente pelo objeto é criada por sua percepção dele. O objeto de arte – como qualquer outro produto – cria um público que é sensível à arte e aprecia a beleza. A produção então não somente cria um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto. Então a produção produz o consumo (1) criando o material para o consumo; (2) determinando os modos de consumo; e (3) criando os produtos, inicialmente apresentados pela produção como objetos, na forma de uma necessidade sentida pelo consumidor. Produz assim o objeto de consumo, o modo de consumo e o motivo do consumo [...]. (MARX, *Grundrisse*)

É possível que o fato de algumas espécies serem boas ou não para comer não determine em todos os casos, nem mesmo em sua maioria, as construções simbólicas que as utilizam como significantes; ou, ainda, quando determina, tudo indica que isso não se dá de modo linear e mecânico, envolvendo no processo de significação diversas mediações, camadas de elaboração, desdobramentos de outros fatores além da questão da produção alimentar (a começar pelas relações de parentesco, constituídas dialeticamente na relação sexualidade [princípio de prazer-eros-sabor] x necessidades gregárias [princípio de realidade-logos-saber], antecedida pelas relações [econômicas] de poder). Seja como for, insistimos na possibilidade de as relações alimentares entre os homens e as espécies animais e vegetais, mediadas pelo trabalho, estarem na origem da dupla acepção do termo gosto (sabor/saber). Pois a preservação da espécie, que começa pelo trabalho necessário à obtenção de alimentos, é o imperativo sobre a qual se erguem todas as culturas.

Considerações finais

Se nossa linha de raciocínio é correta, pode-se afirmar que os juízos de gosto de dado grupo social derivam indiretamente dos saberes e sabores necessários à existência material de cada classe social desse grupo. Mas até que ponto parte dos gostos em um presente dado permanece como resíduos fadados ao desaparecimento, conjunto de sabores e saberes socialmente inadequados aos imperativos de novas relações de produção? Mais importante: como se configuraria essa passagem complexa da estrutura à superestrutura num dado contexto sócio-histórico, e como se explicariam os efeitos de retorno?

Uma dada produção determina então um dado consumo, uma dada distribuição e uma dada troca, bem como relações dadas entre estes diferentes momentos. Compreendida, todavia, desta forma unilateral, a produção é ela mesma determinada pelos outros momentos. Por exemplo, se o mercado, isto é, a esfera da troca, se expandir, então a produção cresce em quantidade e as divisões entre seus diferentes ramos se aprofundam. Uma mudança na distribuição muda a produção, por exemplo, a concentração de capital, uma distribuição diferente da população entre campo e cidade etc. Finalmente, as necessidades

do consumo determinam a produção. Uma interação mútua ocorre entre os diferentes momentos. É o caso de qualquer totalidade orgânica. (MARX, *Grundrisse*).

O efeito de retorno da circulação ou do consumo sobre a produção só é possível graças à antecedência de uma produção anterior: só se pode trocar e consumir o que foi produzido. Desse modo, metodologicamente falando, se a perspectiva marxista do gosto é obrigada a considerar as determinações do consumo sobre a produção, não pode jamais desconsiderar a antecedência desta sobre aquela. E é aí que a mídia surge como agente ao mesmo tempo econômico, ideológico e cultural: estimulando, com grau variável de eficácia, a formação de disposições e gostos necessários ao escoamento da produção e a manutenção de sistemas políticos que sustentem, com quaisquer meios disponíveis, os processos de reprodução ampliada do capital. Aí está, a nosso ver, o núcleo de sua ação biopolítica.

Certo é que, após a condenação divina, o primeiro trabalho social necessário para a sobrevivência humana utilizou todos os outros sentidos e teve sua consagração no ato de comer – donde, metaforicamente, sob o prisma dos sentidos, o paladar é originalmente o fim e os outros sentidos os meios. O trabalho de todo o corpo (dos nervos, dos músculos e do cérebro) seria, portanto, o meio para que se atinja a satisfação do gosto, a princípio como satisfação das necessidades indispensáveis à sobrevivência, em seguida como satisfação dos desejos, que torne a vida mais agradável. A divisão das sociedades em classes fez com que os escravos assegurassem a sobrevivência e a gratificação da existência dos proprietários de terras, dos políticos, dos sacerdotes e dos filósofos: a cisão e a hierarquia platônicas entre verdade e beleza, entre saber e sabor, entre *Logos* e *Eros*, entre intelecto e corpo, reflete em última instância a cisão entre trabalho intelectual e trabalho braçal.

Apesar disso, acreditamos que, no fundo, “todas as ciências foram dispostas para contribuir no sentido de destacar e moldar convenientemente os prazeres do gosto”. (BRILLAT-SAVARIN, 1864, p. 34).

Mas do gosto de quem?

Referências

AGAMBEN, Giorgio (1992). Gosto. In: *Enciclopédia Einaudi*. Portugal: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.

BEN-CHAIM, Moshe. *Kosher and Niddah*. Disponível em: <<http://www.mesora.org/search/>>. Acesso em: maio 2010.

BOURDIEU, Pierre (2000). *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

BRILLAT-SAVARIN, Jean Anthelme (1864). *Physiologie du goût ou méditations de gastronomie transcendante*. Paris: Furne et Cie, Libraires-Éditeurs.

FERRY, Luc (1994). *Homo aestheticus: a invenção do gosto na era democrática*. São Paulo: Ensaio.

FOUCAULT, Michel (1979). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1965). *El Totemismo en la actualidad*. México: Breviarios del Fondo de Cultura Económica.

MARX, Karl. Grundrisse. Disponível em: <<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1857/grundrisse/ch01.htm>>. Acesso em: maio 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich (1980). *A ideologia alemã I*. Lisboa: Editorial Presença.

NIETZSCHE, Friedrich (1950). *Le gai savoir*. Paris: Gallimard.

VOLTAIRE. *Dictionnaire Philosophique*. Disponível em: <<http://www.voltaire-integral.com/Html/19/gout.htm>>. Acesso em: maio 2010.

MARCO SCHNEIDER é mestre em comunicação e cultura pela ECO/UFRJ, doutor em ciências da comunicação pela ECA/USP e pós-doutorando do Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC) da UFRJ.

marco_schneider@ig.com.br

*Artigo recebido em maio de 2010
e aprovado em setembro de 2010.*