

Zwijgend handelen

Reflecties over cultuur en samenleving

Rudi Laermans

Socioloog KUL

La culture est seulement analogue à la sagesse que Don Juan, le sorcier yaqui de Castaneda, définissait - au sens où l'on "contrôle" sa voiture - comme l'art de contrôler sa folie' (Michel de Certeau).

Het debat over cultuur zit muurvast, en a fortiori de discussie over cultuur-politiek (cultuurpolitiek, cultuur en politiek, politieke cultuur...). Enkel de politiek getinte waarderingen wisselden van plaats: 'links' werd 'rechts' en vice versa. De kritiek op de uniforme massacultuur, ooit het voorrecht van links geachte denkers als T.W. Adorno en H.M. Enzensberger, werd het privilege van conservatief ingestelde auteurs zoals de onderhand beroemd/beruchte George Steiner. Maar aan de uitgangspunten die het debat structureren veranderde nauwelijks wat.

In de discussie over de 'cultuur van tegenwoordig' kan men drie basislijnen onderkennen. Die sluiten soms expliciet, meestal impliciet aan bij de dominante visie op communicatie. Er is een zender of producent, er is een boodschap of een cultuurgoed (in de brede zin van het woord: een betekenis(over)dragend produkt), en er is een ontvanger of consument (een publiek). Op de zenders of producenten van culturele goederen zoemen al de benaderingen in die op positieve of negatieve wijze de invloed benadrukken van de makers of bemiddelaars van cultuurprodukten. Of men nu de creativiteit van een artiest looft, de macht van de commerciële mediaconcerns bekritiseert, dan wel de invloed van voor dagbladen recenserende literatuurcritici op de meningsvorming gispt; in al die gevallen staat een zender centraal. Daarentegen

primeert de aandacht voor het produkt of de boodschap in de welbekende jammerklachten over 'de kitsch van de massacultuur'. Tijdens de voorbije jaren ontbrak het echter ook niet aan intellectuele pleitbezorgers van commerciële televisie à la VTM, commerciële popgroepjes als Wet Wet Wet, of commerciële mode à la C&A (lees hiervoor bijvoorbeeld de recente geschriften van L. De Haes en G. De Meyer). Zij beklemtonen gewoonlijk ondermeer de semiotische complexiteit en de positieve functies, zoals ontspanning en emotionele identificatie, van populaire cultuurgoederen. Met dat laatste thema zitten we meteen erg dicht bij de derde hoofdstroom in het cultuurdebat. Die vraagt aandacht voor de recipiënten, de ontvangers. Nu eens wordt daarover gepraat in termen van collectieve actoren als klasse, massa of hét (grote) publiek, dan weer gaat het over individuele consumenten en hun behoeften, voorkeuren of genietingen.

Tijdens de jaren '60 en '70 werd het cultuurdebat duidelijk gedomineerd door de zender-gerichte benadering. En die was in de regel van links-marxistische signatuur: de cultuur- of bewustzijnsindustrie manipuleerde TV-kijkers, popliefhebbers, krantenlezers, ... Kortom, zowat iedereen was in de ban van 'de spektakelmaatschappij'. Dat doemscenario werd vanaf het begin van de jaren '80 hoe langer hoe meer het monopolie van conservatieve cultuurcritici. Liberals als U. Eco en zich

progressief gebarende sociale wetenschappers als J. Fiske of P. Willis kozen daarentegen in toenemende mate de kant van de consument. Dat resulteert soms in neo-populisme ('wat populair is, is goed'), soms in neo-liberalisme ('de markt wikt, de consument beschikt'), en evén vaak in een niet zelden verkrampd aandoend 'post-marxisme'. Dat laatste cirkelt dan rond de mogelijkheid van andere, zogeheten contra-hegemoniale toeëigeningen of 'lezingen' - de tekstmetafoor doet het nog altijd goed - van ideologische boodschappen of louter ter vermaak bedoelde consumptiegoederen.

Aandacht voor culturele machtsverhoudingen

Vanwaar die ommekeer? Vanwaar die verschuiving in de richting van een positieve waardering van de voorheen verguisde consumptie- of massacultuur onder zich politiek progressief opstellende academici en intellectuelen? Eén enkel argument lijkt beslissend: de verkettering van de commerciële maar populaire cultuuruitingen, evenals van de makers ervan, getuigt van een elitaire opstelling. En dát zou pas ondemocratisch wezen. Want met welk recht zeggen 'wij' - de intelligentsia - dat kunst beter is dan kitsch, en ontzeggen we zo meteen ook het 'gewone volk' het vermogen tot kritisch oordelen én tot plezier of genot? Met de recente doorbraak van het relativisme in brede academisch-intellectuele kring (met de trefwoorden deconstructie en postmodernisme) veranderde er niet meteen erg veel aan de basistermen van het debat over cultuur en samenleving. De inzet wijzigde daarentegen wél ingrijpend door de snel om zich heen grijpende twijfel aan onwrikbare waarheidscriteria, aan onbetwifelbare normatieve maatstaven, en aan eeuwige esthetische standaarden. Als zovele ex- of post-marxisten thans de kant kiezen van het 'grote publiek', dan komt dat vooral omdat ze de interesse (in alle betekenissen van het woord) voor economische of politieke machtsverhoudingen hebben verwisseld voor het ontmaskeren van culturele krachtsverhoudingen. En daarin zijn 'wij' altijd betrokken partij: intellectuelen nemen per definitie het voortouw in het cultuurdebat. Merkwaardig genoeg wordt niet dit voor de hand liggende gegeven in de discussie centraal gesteld, maar wel de ondemocratisch geachte macht der mandarijnen, het streven naar distinctie

of zelfverheffing en de verdediging van de eigen positionele belangen, vooral bij erkenning, van zij die vanaf Olympische hoogten de populaire cultuur laken.

Het cultuurdebat heeft dus een andere focus dan vroeger. Sinds kort handelt het vooral over de (re)productie van macht, in het bijzonder via het onderwijs en de kritiek, in het discours over cultuur(producten). Vandaar de vele aanvallen op bijvoorbeeld de literaire canon. Die is etnocentrisch, fallocratisch en bovendien... elitair (want gesloten voor bv. Ernest Claes of Willy Vandersteen). Vandaar het succes van een cultuursocioloog als Pierre Bourdieu, in wiens werk nauwelijks één enkele zin over de economische onderbouw van de 'uitgebreide markt' (le marché élargi, zeg maar de markt van de massaculturele goederen) is te vinden, maar des te meer bladzijden zijn gewijd aan de uiteenlopende wijzen waarop de legitieme of hoge cultuur met 'symbolisch geweld' aan anderen wordt opgedrongen. Vandaar ook de angst van intellectuelen om een negatief oordeel te vellen over populaire TV-programma's en hun consumenten: men wordt meteen voor het Tribunaal van de Culturele Democratie gedaagd! Vandaar de uitspraken van bijvoorbeeld de academicus Helmut Gaus, voorzitter van de Raad voor Cultuur zaliger, in *De Morgen* van 25 januari 1992: "Waarom zou niet elke groep, groot of klein, recht hebben op zijn smaak en op respect ervoor? Wie zijn diegenen, wat is hun autoriteit en hun sociologische achtergrond om uit te roepen: dames en heren, jullie smaak is slecht. (...) Je kunt toch niet vanuit een betuttelend standpunt zeggen: mensen, ik vind jullie cultuurconsumptie minderwaardig. Dat is je reinste cultuurimperialisme! Dat is wat de blanken in Afrika hebben gedaan tijdens de kolonisering. On-voor-stel-baar arrogant...".

Cultuur tussen producent en consument

Het is allicht een goede zaak dat de sociale mogelijkhedenvoorwaarden voor het vellen van kwaliteitsoordelen, evenals de sociale gevolgen daarvan, worden verdisconteerd in de reflectie over onze hedendaagse cultuur. Tegelijkertijd blijft de reflexiviteit haast altijd beperkt tot de andere partij, in dit geval diegenen die de commerciële of populaire cultuur veroordelen. Van zelfreflexiviteit

is eigenlijk nauwelijks sprake. Meer bepaald staat bijna geen enkele auteur stil bij de vraag naar het hoe en waarom van het ontmaskeren van intellectuele belangen bij zoiets als de hoge cultuur, of de kunst (wat dat ook moge zijn...), of de bestaande literaire canon en de daarmee verbonden culturele machtsverhoudingen. Nog minder mensen lijken geïnteresseerd in de vraag hoe het mogelijk is dat intellectuelen de alles bij elkaar genomen bijzonder vreemde positie innemen van welbespraakte advocaten van vaak manifest anti-intellectuele (en dus weinig bespraakte) cultuurproducten, en dan nog wel binnen intellectuele schuilplaatsen als universiteiten of academische tijdschriften. Of nog: welk belang heeft een academicus of een geschoold iemand (een bezitter van 'cultureel kapitaal') bij de verdediging van de programma's van een commerciële TV-zender? Het lijkt er sterk op dat de ene doxa ('massacultuur is slecht') voor de andere ('populaire cultuur is goed') werd ingeruild. In en doorheen deze transactie worden de vroegere evidenties op hun mogelijkheidsvoorwaarden ondervraagd, niet echter de nieuwe vanzelfsprekendheid, die trouwens vaak synoniem is van een weinig doordacht 'anything goes'.

De wending richting culturele machtsverhoudingen heeft nog andere grenzen. Want de kritische analyse van discours, voorstellingen of representaties kan onmogelijk spreken over zij die zwijgend handelen. En dat zijn in de eerste plaats - om bij het gegeven voorbeeld te blijven - de aandeelhouders van commerciële TV-stations en de makers van programma's voor VTM, RTL of Veronica. De voorbije jaren werden ontelbare boeken over populaire cultuur gepubliceerd; in catalogi van Engelstalige uitgevers meestal onder de noemer 'cultural studies' aangekondigd. Doorgaans bevatten die erg spitsvondige analyses van voorstellingen of representaties allerhande (genre: 'de representatie van het vrouwelijke in *Flair*' of 'deconstructieve lectuur van het discours over het gezin in de songs van Madonna'). Men zal in de overgrote meerderheid van deze politiek zeer correcte studies echter tevergeefs zoeken naar kijk- of oplagecijfers, naar harde data over de aandeelhoudersstructuur van uitgeverijen of TV-zenders, of naar informatie over de concrete wijze waarop een succesvolle soap of popsong feitelijk tot stand komt.

Aan de eerder gesignaleerde verschuiving in het cultuurdebat richting culturele machtsverhoudingen, beantwoordt in het veld van de cultuuranalyse inderdaad een niet minder opvallende wending richting 'tekstualisme'. Politieke of sociale contexten lijken slechts het bestuderen waard voor zover ze in teksten opduiken, dus daarin worden weergegeven of voorgesteld. Die representaties kunnen dan vervolgens con brillo worden bekritiseerd als vrouwonvriendelijk, patriarchaal, ethnocentristisch, e tutti quanti (lees bijvoorbeeld de recente publicaties van E. Said). Het beruchte Derridaanse gezegde "il n'y pas de hors-texte" wordt kortom letterlijk genomen. Strikt genomen valt daar natuurlijk weinig tegen in te brengen. Men zou alleen willen dat de betrokken auteurs een ietsje duidelijker aangaven hoe voorstellingen of discours nu juist samenhangen met - of kritisch interveniëren in - hoe dan ook als reëel veronderstelde, extra-tekstuele machtsverhoudingen. En misschien ware ook een ietsje meer aandacht voor de infrastructuur, de economische onderbouw van het populair-culturele gebeuren aanwezig. Of domineert soms toch nog steeds het 'spook' van een zeker orthodox marxisme het cultuurdebat? (Spoken moet men zoals bekend trachten te bezweren of te verdrijven).

Zwijgend handelen, dat doet ook de zwijgende meerderheid van de cultuurconsumenten. Het is niet een van de minste paradoxen van de nieuwe doxa in het cultuurdebat dat men zich gedurig beroept op de recipiënten of ontvangers van massaculturele boodschappen, maar dat die zelf opvallend weinig aan het woord komen (dat is overigens een bekende gang van zaken: ook in het recente politieke denken heeft men het tot vervelens toe over burgerschap en de normatieve fictie genaamd 'dé burger'). En als de 'consumenten' al worden gehoord, zoals in P. Willis' veelbesproken studie *Common Culture* (1990), dan is dat in de eerste plaats als spreekwoordelijke illustraties, als ondersteunende plaatjes bij een weinig neutrale analyse die het gezegde gedurig interpreteert, inperkt, temt. Verschilt het spreken in het kader van een diepte-interview over de algemene betekenis(sen) van kleding of MTV-programma's trouwens niet grondig van de dagelijkse omgang met kleren of de concrete beleving van videoclip? In hoe-

verre dekt dat spreken eigenlijk het zwijgende handelen, de praktijken (meervoud!) van alledag?

Genoeg kritiek, althans voorlopig. Laat mij een eerste, positief bedoelde stelling poneren: zowel laag- als hoogculturele producten ontstaan pas op het ogenblik waarop de zwijgende handelingen van producenten en consumenten, zenders en ontvangers, elkaar kruisen. Er is het letterlijke produkt (bijvoorbeeld een specifiek TV-programma), en er is het figuurlijke produkt (de heterogeniteit van interpretaties, toeëigeningen of 'decoderingen' van de kant van de kijkers). Het culturele produkt als zodanig is beide. Het ontstaat en vergaat op het kruispunt van enerzijds de globale strategieën van producenten (bijvoorbeeld de poging om de kijkcijfers met 'veel bloot' of 'pikanterie' op te krikken), en anderzijds de menigvuldige tactieken of gebruiksmodi van de consumenten (voor persoon x zijn sexueel geladen beelden een reden tot verontwaardiging, y kijkt genotsvol toe, z praat onder tusschen met haar man).

De termen 'strategie' en 'tactiek' ontleen ik aan het ongemeen rijke, nog steeds weinig bekende werk van de Franse historicus en cultuuronderzoeker Michel de Certeau (1925-1986). Hij is een van de enigen die de geijkte, ja vastgeroeste posities in het cultuurdebat radicaal heeft trachten open te breken. Maar ook bij hem, en spijtig genoeg nog veel meer bij de enkele door hem geïnspireerde auteurs, tekent zich de tendens af om de cultuurgebruiker te laten voorgaan op de cultuurproducent. Want aan lofzangen op de creativiteit van de ontvangers ontbreekt het bij de Certeau bepaald niet. Dat is om meerdere redenen hoogst begrijpelijk, maar lijkt mij hoe dan ook fout. Als 'de gemanipuleerde' de manipulator op zijn beurt manipuleert, is de eerste manipulatie immers niet verdwenen, laat staan quasi-Hegeliaans opgeheven. Concreet: als kijkers met *X-rated* programma's 'hun ding doen', verandert dat niets aan het ampele feit dat dit TV-aanbod er kwam om het aantal kijkers, en zo ook de reclamatarieven, te verhogen [1].

Meer algemeen geldt dat, zoals ook de Certeau trouwens zelf meermaals stelt, het concrete gebruik van culturele producten zich binnen door anderen gedefinieerde krijtlijnen situeert. Ten slotte bepalen ontvangers niet het culturele aanbod, maar kunnen ze daaruit enkel hun keuze maken.

De concrete gebruiksmodi of 'operaties' (dixit de Certeau) moeten juist daarom tactieken heten. De recipiënten of 'consumenten' spelen immers op vreemd terrein, op velden - concreet: met produkten of boodschappen - die ze zelf niet hebben bepaald. Of zoals de Certeau schrijft: 'La tactique n'a pour lieu que celui d'autre. Aussi doit-elle jouer avec le terrain qui lui est imposé tel que l'organise la loi d'une force étrangère. Elle ... est mouvement "à l'intérieur du champs de vision de l'ennemi", comme disait von Bülow, et dans l'espace contrôlé par lui. Elle n'a donc pas la possibilité de se donner un projet global ni de totaliser l'adversaire dans un espace distinct, visible et objectivable. Elle fait du coup par coup. Elle profite des "occasions" et en dépend, sans base où stocker des bénéfices, augmenter un propre et prévoir des sorties. (...) En somme, c'est un art du faible' [2].

Cultuur in de multi-sociale praktijk

Wie is nu eigenlijk de ontvanger van culturele goederen of massamediale boodschappen? Daarover lijkt niet meteen veel eensgezindheid te bestaan. Enerzijds klasse en massa, vrouwen en mannen, autochtonen en allochtonen..., anderzijds de lezer, de kijker, de consument (of in een ander register: de burger, de belastingbetaler, de kiezer...). Dit soort van uiteenlopende sociale of individuele grootheden bevolkt het cultuurdebat als spreekwoordelijke personages. Spreekwoordelijke? Nee, het zijn de persona, de maskers die individuen-gebruikers van culturele produkten in de discussie krijgen opgezet. Met welke gevolgen? Op basis van welke vooronderstellingen (en vooroordelen...)? Zonder enige aanspraak op volledigheid wil ik hier alvast kort twee cruciale kwesties aan kaarten.

In de eerste plaats vormen - zoals te voorzien en te verwachten was - benaderingen die sociale eenheden privilegeïeren, het inverse beeld van *meer individualistisch georiënteerde visies op de omgang met cultuurgoederen*. Dat mensen bijvoorbeeld op een individuele manier plezier, zelfs genot kunnen beleven aan een soap-afl levering of een talk-show, ontgaat zowel de voorstanders van de klassebenadering als zij die stellen dat we in een homogene massacultuur leven. Omgekeerd hebben de becijferaar van individuele preferenties

of de feministische (psycho)analytici van 'de mannelijke voyeuristische blik' in de regel nauwelijks aandacht voor het banale feit dat talloze culturele praktijken een sociaal, ja collectief karakter bezitten. Men geniet bijvoorbeeld samen met man of vrouw en de kinderen van een TV-film en praat daar daags nadien met de collega's over. Deze collectieve dimensies verschijnen echter evenmin in de dominante cultuursociologische verhalen. Het debat klasse versus massa zit daar voor veel tussen.

Nogal wat sociologen, zoals de thans trendsettende P. Bourdieu, trachten de these van het bestaan van zoiets als een homogene massacultuur te weerleggen via onderzoek naar het doorwerken van de sociale of klassenongelijkheid in vrijetijdsbesteding en consumptie. Deze sociale wetenschappers zijn evenwel opvallend blind voor het triviale gegeven dat mensen terzelfdertijd meerdere sociale werelden bewonen, dat het sociale per definitie multi-sociaal is en wij bijvoorbeeld zowel in een klasse, in een gezin als in meerdere vriendengroepen leven. Elk van die werelden heeft haar kenmerkende socio-logica, en a fortiori haar specifieke wijzen van socialisatie of vermaatschappelijking in de omgang met cultuurgoederen. Een *X-rated movie* beleef je als man nu eenmaal anders in het gezelschap van een mannelijke collega dan in dat van je eigen vrouw of vriendin. Daarentegen zegt de vaststelling dat, statistisch gezien, mannen uit de lagere klasse tendentieel en verhoudingsgewijs vaker zo'n film in de plaatselijke videotheek gaan ontlenen alles bij elkaar erg weinig over de verschillende wegen waarlangs cultuurproducten in uiteenlopende sociale verhoudingen worden ingeweven. Kortom, de alledaagse leefwereld en haar multi-socialiteit (en multi-culturaliteit), die per definitie verdwijnt in individualistische benaderingen, komt meestal evenmin in beeld in de gangbare diagnoses van sociale wetenschappers.

Dat het zwijgend handelen van de zwijgende meerderheid van de 'recipiënten-producenten' gedurig buiten beeld valt, heeft ook alles te maken met een tweede punt: de manifeste afwezigheid van gedetailleerde beschrijvingen van alledaagse praktijken. Ofwel worden produkten geanalyseerd, meestal op basis van de reeds besproken tekst-metafoer. Ofwel worden verklaringen voor de ongelijke verdeling van produkten binnen een bevol-

kingsgroep gezocht. En die vindt men in individuele preferenties of in sociale determinanten als afkomst en opleiding: de bekende tegenstelling tussen economische en sociologische modellen. Nauwkeurige beschrijvingen van basale praktijken als TV-kijken of het lezen van stripverhalen zijn daarentegen zeer schaars (voor alle duidelijkheid: ik beweer niet meteen dat ware of objectieve beschrijvingen mogelijk zijn). Wat in dit verband vooral frappeert, is de vaststelling dat levendige beschrijvingen van levendige culturele praktijken of geleefde operaties vooral domineren in de antropologie en de mentaliteitsgeschiedenis. En voor zover sociologen het met talloze schietjzers bezaaide pad van de etnografie bewandelen, geldt hun werk haast altijd marginale groepen, zoals jeugdige subculturen en seksuele of etnische minderheden. De act van het beschrijven wordt kortom gereserveerd door de anderen, de ons onbekenden, zij wier levengewoonten ons om redenen van tijd, plaats of sociale afstand vreemd zijn. Als het om onszelf gaat, lijkt beschrijven daarentegen puur tijdverlies: verklaren is de boodschap, liefst met 'harde data'. Want we weten toch waarover het gaat wanneer we tabellen analyseren waarin gegevens over alledaagse vormen van vrijetijdsbesteding worden gekruist met variabelen als sociale afkomst, geslacht of leeftijd?

Met de Certeau kan men zich hardop afvragen of wij wel degelijk weten hoe onze alledaagse cultuur er uitziet. Weten wij bijvoorbeeld wel wat TV-kijken juist betekent? Wat doen mensen eigenlijk zoal wanneer ze alleen of samen met anderen voor de beeldbuis zitten? We weten daar wel iets over, vooral dank zij schrijvers in de brede zin van het woord. Een historicus die zich binnen pakweg honderd jaar een juist beeld wil vormen van 'het televisuele handelen' anno 1995 zal bij hen brokstukken bruikbare informatie vinden. Daarnaast zal hij stapels cijfermateriaal kunnen opdelen die hem nauwelijks iets zullen vertellen over het avondlijke gelach in huiskamers of over de uiteenlopende manieren waarop thans tegelijk wordt TV gekeken en gegeten, gedronken, gepraat, gekust, ruzie gemaakt,... Banaal, triviaal? Misschien. Maar die eindeloze verzameling van schijnbare banaliteiten is het geheel van alledaagse culturele praktijken. "La gestion d'une société laisse un énorme

'reste'. Sur nos cartes, ça s'appelle culture, flux et reflux de rumeurs sur les plages avancées de la planification", aldus de Certeau [3]. De officiële kijkcijfers behoren, net als bijvoorbeeld de onderzoeksgegevens over de samenhang tussen kijkgedrag en sociale klasse, tot het domein van het plannende, objectiverende weten. Over de immense 'rest' dat dit weten gedurig moet veronderstellen om überhaupt betekenisvol te kunnen zijn, zeggen ze letterlijk niets.

Cultuur als grens

Eén TV-programma en zovele operaties, gebruikswijzen, tactieken, toeëigeningen, 'ontvangsten': één cultuurprodukt en zovele sociale werelden en bijhorende sociale logica's: partners, ouders en kinderen, werkmakkers, burens, vrienden, ... (en ook zoiets als klasse, jawel). In het spoor van de Certeau kan men luidop betwijfelen of deze eenvoudige, polyfone geleefde of alledaagse cultuur überhaupt valt te objectiveren. Is die daarvoor niet te pluriform en ook té vluchtig, té efemeer, letterlijk té occasioneel?

Men kan delen van de geleefde cultuur minitieuws trachten te beschrijven op een manier die vergelijkbaar is met de wijze waarop in de psychoanalyse 'een geval' klinisch wordt doorgelicht. Of men kan aspecten ervan pogen te evoceren, zoals meer dan eens gebeurt in de literatuur en - laten toekomstige generaties historici hen loven! - in de documentaires van intelligente TV- of filmmakers. Maar de alledaagse cultuur blijft hoe dan ook een limiet, een grens van voorstelbaarheid. We moeten, aldus de Certeau, deze grens accepteren als vraag én... als antwoord op de vraag: "Les analyses concernant la culture longent une immensité silencieuse. A marcher sur ces plages de l'inaccessible, elles découvrent leur irréductible limitation et, par là, leur rapport à une mort. Obsédé par cette rumeur de l'autre pays, je dois reconnaître qu'aucun texte ni aucune institution ne pourra jamais tenir la place où s'élève la rumeur des machines, des outils, des cuisines, des mille bruits d'une activité créatrice. Lexiques innombrables, vocabulaires étrangers. Ils se taisent dès que le musée ou l'écriture en saisit des fragments pour leur faire dire nos intérêts. Ils cessent alors de parler et d'être parlés. Les progrès de notre savoir se mesurent aux silen-

ces qu'ils créent".

Cultuur als limiet van kennis, als een oneindig uitgestrekte zee van momentane mogelijkheden waarin de objectiverende blik noodzakelijk verdrinkt, ten onder gaat, verzwelgt - deze gedachte heeft vérreikende, maar tegelijk ook verrijkende kennispolitieke consequenties. Momenteel worden die enkel hardop gethematiseerd in de antropologie [4]. Laat ik er hier enkele verduidelijken voor de reflectie op onze cultuur en tegelijk enige dwarsverbanden leggen met het vigerende cultuurdebat.

Allereerst raakt de hele kwestie van cultuur-als-grens niet enkel het streven naar een positief-wetenschappelijke benadering frontaal in de flank. Ook voor de recipiënten van cultuurgoederen, ook voor de cultuurgebruikers zélf zijn hun menigvuldige praktijken opaak en ondoorzichtig. Hun praktisch bewustzijn (A. Giddens) of 'sens pratique' (P. Bourdieu) overstijgt bij wijze van spreken hun discursieve bewustzijn, datgene wat ze in interviews of gesprekken kunnen zeggen. Zij kunnen zich van hun alledaagse doen en laten kortom net zomin 'een correcte voorstelling' maken als buitenstaanders. Het is daarom allesbehalve evident om hen in onderzoek of beleid het bekende laatste woord te geven, ook al oogt zulks erg humanistisch of democratisch.

In de tweede plaats hypothekeert een analyse à la de Certeau, althans indien consequent doorgedacht, in hoge mate de thans in links-progressieve kringen toonaangevende lofzang op de ontvangers of gebruikers van populaire cultuurgoederen. Op het eerste gezicht lijken die tamelijk eenvoudig te definiëren. TV-kijkers, poplieffhebbers, stripfanaten, surfers en skaters,... we wéten toch over wie we het hebben? Ja, maar hun handelen is heel wat minder makkelijk in kaart te brengen, te beschrijven en te analyseren. In het cultuurdebat beroept men zich zoals gezegd op eenduidige personages om de eigen politiek correcte pleidooien pro 'de cultuur van de slechte smaak' (dixit G. De Meyer) kracht bij te zetten. In feite gaat het om deels cognitieve, deels normatieve constructen. Die stuiken als de bekende kaartenhuisjes in elkaar eens men de aandacht verlegt van het personage naar wat 'consumenten' of 'recipiënten' zoal doen met het aangeboden. Want dan stoot men op een schier eindeloze waaier van occasionele praktijken waar-

tussen vaak nauwelijks enige vergelijking mogelijk is; dan ontmoet men een onvoorstelbaar want veelkoppig monster... Wie dat alsnog wil strikken onder globale noemers als 'symbolische creativiteit' (P. Willis) of 'populair-cultureel verzet' (J. Fiske) zegt tegelijk te weinig en te veel.

Last but not least verplicht het ernstig nemen van de alledaagse, geleefde cultuur ons ook tot een serieuze benning op het (sociaal-)wetenschappelijk kennismonopolie in het cultuurdebat. Ik wees er hoger al op dat goede beschrijvingen of trefzekere beelden van triviale praktijken als TV-kijken vooral in de literatuur en de journalistiek zijn te vinden. Soms duiken ze ook op in het domein van de zogenaamde hoge cultuur. Sommige schilderijen of sculpturen, sommige hedendaagse theater- of dansvoorstellingen geven een juist beeld van een of andere banale praktijk. Dergelijke beelden zijn overigens vaak bijzonder doordacht geconstrueerd: goede, informatieve beelden van alledaagse praktijken maken, is wat anders dan af-beelden. Maar ook in soaps of commerciële films vallen meer dan eens erg interessante evocaties van een specifieke omgang met populaire cultuurgoederen te bekijken. Ik heb mij reeds herhaaldelijk afgevraagd of een trefzekere selectie van dergelijk hoog- en laag-cultureel beeldmateriaal, voorzien van wat begeleidend commentaar, niet veel meer weten over onze hedendaagse cultuur zou bevatten dan de best denkbare academische studie. Zat trouwens ondermeer dit inzicht ook niet voorop in W. Benjamins onafgewerkte *Pas-sagen-Werk*, dat uiteindelijk toch voor ongeveer 80% bestaat uit citaten die het leven in Parijs, 'de hoofdstad van de 19de eeuw', vanuit radicaal verschillende invalshoeken documenteren? Hoe dit verder ook zij, op de voorstelling van die onvoorstelbare zee van handelings- of gebruiksmogelijkheden die de alledaagse cultuur wezenlijk is, kan het wetenschappelijk kennen, hoe verder ook gedefinieerd, géén alleenrecht, géén privilege claimen.

Men zal misschien opwerpen dat dit soort van beschouwingen uiteindelijk nergens toe leidt. Ze wijzen ons inderdaad niet meteen de weg naar

een nieuwe algemene cultuurtheorie, noch bevatten ze ook maar de aanzet tot zoiets als een vernieuwd cultuurbeleid. Maar vanwaar de thans door zovelen onderschreven eis van een onmiddellijke peformativiteit, een direct (politiek) nut? En vooral: waarom niet proberen om de termen van het gangbare cultuurdebat te herijken, te 'ontstandaardiseren'? Men moet andere wegen eerst effectief bewandelen om te zien waar men mogelijks uitkomt...

-
- [1] Over het werk van de Certeau publiceerde Koenraad Geldof recent twee belangwekkende Nederlandstalige opstellen. Het eerste verscheen onder de titel 'De (on-)zichtbaarheid van de cultuur' in aflevering 54 van het tijdschrift *De Witte Raaf* (maart 1995, blz.1-3), en biedt een uitstekende kennismaking met de grondlijnen van de Certeaus oeuvre. Het tweede is een zowel inhoudelijk als vormelijk eigenzinnige krachtmeting met de Certeaus denken en schriftuur: 'Tractatus Parvus Historico-Philosophicus. Over de analytische praktijk van Michel de Certeau', in *Krisis. Tijdschrift voor Filosofie*, jg.13, nr.4, 1993, blz.31-51. In beide opstellen wordt, zo dunkt mij, de Certeau te sterk als een pleitbezorger van de heterogeniteit in culturele praktijken afgeschilderd. Té sterk, want onder de noemer van strategie heeft de Certeau, vooral in aansluiting bij Debords boek over 'de spektakelmaatschappij', tijdens de jaren zeventig meermaals erg stellige uitspraken gedaan over én de economische logica achter de massacultuur, én de kloof tussen de auto-noom geworden media-cultuur enerzijds en de alledaagse cultuur anderzijds. Het schijnt mij toe dat Geldof de cultuurtheoretische originaliteit van de Certeaus inzichten overbektentoonde ten koste van 's mans cultuurpolitieke realiteit. Overigens voorziet uitgeverij Sun voor het voorjaar 1996 de publicatie van een opstellenbundel over het oeuvre van de Certeau.
- [2] M. de Certeau, *L'invention du quotidien I. Arts de faire*. Parijs, UGE, 1980, blz.86-87. Dit boek kan worden beschouwd als de cultuuranalytische summa van de Certeau.
- [3] Deze en alle hierna volgende uitspraken van de Certeau stammen, net als het motto van dit essay, uit het opstel 'Des espaces et des pratiques', tevens het algemene besluit van de bundel *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993, blz.205-222 (oorspronkelijke editie 1974). In dit bijwijlen betoverende essay ontvouwt de Certeau zijn basisinzichten op een programmatische wijze. De definitieve boekstaving en uitwerking gebeurt dan, zoals gezegd, in *Arts de faire* (zie vorige noot).
- [4] Ik denk met name aan de recente publicaties van J. Clifford, G.E. Marcus en C. Geertz. De door J. Clifford en G.E. Marcus geredigeerde opstellenbundel *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University Press, 1986, is een goede staalkaart van het thans lopende debat.