

# O domínio da cultura (reflexões preliminares sobre algumas mudanças do nosso tempo)

*Roberto S. C. Moreira\**

**Resumo.** Pode-se dizer que a sociologia da cultura se restringia à arte e à literatura e que agora essa situação começa a mudar, em consequência de uma série de fatores, entre eles, o fato de que a sociologia se vê desafiada a enfrentar as mudanças da contemporaneidade, para os quais a cultura parece ser a melhor chave de compreensão. Um desses fatores é a revolução tecnológica, que inclui a articulação entre as comunicações e a informática, gerando consequências no modo de operação do mercado, em novas formas de sociabilidade, na ação política e sobretudo na esfera cultural. Nos dirigimos para uma sociedade fortemente centrada no campo da comunicação e seus correlatos: diversões, turismo, consumo, na qual a esfera cultural perde autonomia frente à economia, que a descobre como campo privilegiado de acumulação de capital, o que altera o *ethos* de toda uma época. O domínio da cultura na contemporaneidade aponta para o fato de que o mundo do consumo produz uma ética, organiza o campo simbólico, estabelece padrões de conduta, constrói mecanismos de identidade social.

**Palavras-chave:** Cultura, cultura industrial, mundialização e tecnologia.

Naturalmente a sociologia sempre se interessou pela cultura, podendo-se assinalar um considerável número de estudos especificamente sociológicos sobre a área. Mas, de certo modo, a sociologia tem, digamos, um acanhamento no trato com o conceito de cultura, preferindo valer-se da noção de ideologia, em suas várias acepções.

Assim, a sociologia da cultura ficou relegada a um segundo plano, vindo depois de temas considerados mais urgentes ou relevantes como poder, domi-

---

\* Professor Adjunto do Departamento de Sociologia da UnB.

nação, trabalho, classes, mudança social, religião, educação. (Williams, 1992:9) No campo da cultura a sociologia se restringiu mais a uma sociologia da arte, principalmente da literatura.

Esse panorama parece estar se alterando, em decorrência de uma série de motivos que pretendemos analisar ao longo desse artigo, mas principalmente porque a sociologia está se vendo obrigada a enfrentar algumas mudanças de nosso tempo, para cujo entendimento a cultura parece ser a melhor chave de entrada. É como se, diante da “crise do nosso tempo”, somente a cultura pudesse propiciar caminhos para explicações mais profundas. O que talvez decorra do fato de que a crise, como fartamente se sabe, passa-se em boa medida no plano dos valores e se a cultura compreende a esfera da orientação da ação é razoável que ela se torne campo privilegiado de interesse.

Não se está dizendo, obviamente, que as análises das esferas econômica, política e social tenham perdido valor. Apenas se tenta apontar para o fato de que estudos sobre comportamento político, violência, relações de gênero, novas relações de trabalho, novos modos de vida urbanos, etc. são úteis mas parciais quando se pretende dar conta das profundas mudanças contemporâneas.

No caso específico das relações entre cultura e política as ciências sociais têm demonstrado seu interesse, em diferentes abordagens, como, para citar apenas dois exemplos, a Cultura Política e a Política Cultural. Aqui não se pretende tratar das relações entre os dois termos, mas explorar a perspectiva das mudanças que estariam ocorrendo no peso relativo que cada uma dessas esferas ganha ou perde na atualidade.

Para situar o leitor, é bom desde já esclarecer que pelos termos “nosso tempo”, contemporaneidade e atualidade estamos entendendo especificamente as quatro últimas décadas do século XX, cujos processos de mudança começam ao final da Segunda Guerra.

\*\*\*

O debate filosófico, político, sociológico sobre este momento, no fundo, é uma comparação entre a modernidade clássica e algo que, na falta de nome melhor, chamamos de alta modernidade ou simplesmente de contemporaneidade. A primeira se inicia com os acontecimentos da virada do XV para o XVI (descobrimto da América, Renascimento, Reforma Protestante, capitalismo mercantil), aprofunda-se com o racionalismo e o iluminismo nos dois séculos seguintes, consolidando-se com o capitalismo industrial e a revolução burgue-

sa no XVIII. A outra, que marca a segunda metade do século XX, é sinalizada por alguns processos de transformação que levam a pensar na possibilidade de uma ruptura que estaria inaugurando uma nova era.

Preferimos não aceitar os novos nomes (“pós-modernidade” principalmente) destinados a marcar e até mesmo saudar com apressada alegria esta suposta nova era. Ficamos cautelosamente na dúvida se há ruptura ou somente transformações engendradas pelo modo de produção capitalista, a partir de elementos que ele próprio já continha. Afinal, rigorosamente, só se saberá se o que estamos vivendo é uma ruptura quando ela tiver passado.

O que se pode fazer hoje e tem sido feito por diversos autores é tentar apontar e analisar as principais tendências das mudanças do nosso tempo a fim de, na medida do possível, fornecer uma melhor compreensão sobre os rumos que desenham o perfil do futuro próximo.

Já são por demais conhecidos os principais campos nos quais se detêm essas investigações. Tratam, em geral, da nova revolução tecnológica, da substituição da ênfase na produção de bens e serviços pela produção de conhecimento, o aparecimento de novos atores sociais, o desaparecimento de antigos protagonistas da cena política, as alterações nas relações de trabalho, uma nova ordem internacional das relações econômicas, as alterações da família como grupo social, as novas manifestações de religiosidade, o surgimento de movimentos reivindicatórios do reconhecimento de direitos de grupos específicos e a busca de saídas para o impasse criado na política com o colapso do planejamento econômico estatal soviético, a crise que pôs fim ao estado do bem estar da social-democracia e os reconhecidos fracassos da tentativa neoliberal (sobre este último ponto, ver Chauí, 1999).

Para os objetivos desse artigo vamos tomar um aspecto específico da revolução tecnológica, aquele derivado da junção das telecomunicações com a informática, o qual, entre outras coisas, proporciona novos modos de operação do mercado, notadamente o financeiro; fornece acesso rápido a um volume nunca antes imaginado de informação; altera formas de sociabilidade; fornece meios de ação política até então inexistentes e, no que nos interessa, afeta profundamente a esfera cultural da sociedade.

Com referência a esse último aspecto pode-se dizer que nos dirigimos para uma economia e uma sociedade fortemente centradas na área de comunicação e seus correlatos: diversões, lazer, turismo, consumo. Fato mais importante do que pode parecer, na medida em que a esfera cultural perde autonomia ao ser absorvida pela economia, que a descobre como campo privilegiado de acumulação de capital, o que vem a alterar o *ethos* de toda uma época - a instituição do efêmero, da virtualidade, da descartabilidade, do espe-

título, que se aplicam não só a bens materiais mas também afetam comportamentos, normas, valores, relações sociais.

Em outros termos, são alterações nas estruturas de referência tradicionais da modernidade clássica (nação, estado, classe, família, escola, religião) e que se apresentam ainda de modo ambíguo, às vezes contraditório, apontando simultaneamente para direções opostas.

A nação e o estado nacional se vêem às voltas com a necessidade de redefinição de seu papel, uma vez que a ideologia hegemônica e os interesses particulares entram em conflito. A chamada globalização da economia (de um modo de produção que já nasceu e sempre foi internacional) pretende o fim da nação como coletividade econômica, política e socialmente estruturada, ao mesmo tempo em que processos de desterritorialização reforçam esta tendência. O que não impede que a nação persista como referência simbólica e identitária para seus membros, embora atravessada pela mundialização da cultura, e há, por toda parte, o fortalecimento de nacionalismos dos mais variados matizes.

O mundo do trabalho, por sua vez, deixa de ser a referência importante que já foi. O trabalho parece não ter mais o valor universal como se dava no século XIX. Na grande maioria dos países, o desemprego é um dos graves problemas de nosso tempo, seja pela substituição de mão-de-obra por tecnologia, seja em decorrência da recessão econômica, fatores que afetam, embora de forma diferenciada, tanto países que têm apresentado índices de crescimento da produção quanto aqueles que se prenunciavam como emergentes ou em desenvolvimento e amargam suas “décadas perdidas”. Além disto, há o surgimento de novas formas de trabalho propiciadas pela informática, que mudam as relações patrão-empregado, o emprego como local físico de trabalho, a distribuição do tempo dedicado ao trabalho e ao lazer.

Por outro lado, como se sabe, no capitalismo o lazer nunca foi tempo livre, mas tempo dedicado à reposição da força de trabalho. Porém, pode-se dizer que hoje, na sociedade da cultura e do lazer como mercadorias, existe o tempo livre? Ou deve-se pensar que nesta sociedade não há mais a dicotomia rígida entre lazer e trabalho, misturando-se o mundo do consumo, vivido como lazer, com o mundo do trabalho, representado pela produção de necessidades que mantém o sistema?

Com isso se pode cogitar que as noções de classe e de consciência de classe não são mais suficientes para explicar tudo que se passa no mundo do trabalho e o consumo adquire o status de instância de legitimação, concorrendo com família, escola, religião, classe social, etc.

Não é difícil perceber as conseqüências desse processo no plano dos valores e do comportamento dos atores sociais. Milton Santos resume, de cer-

ta forma, o que estamos dizendo, ao observar que as técnicas hoje estão em todas as partes: na produção, na circulação, no território, na política, na cultura, no corpo e no espírito do homem. Tanto os objetos quanto as ações derivam da técnica. Vivemos em um emaranhado de técnicas, o que, em outras palavras, significa que estamos todos imersos no reino do artifício.

As técnicas hegemônicas – diz ainda - fundadas na ciência e obedientes aos imperativos do mercado são dotadas de extrema intencionalidade; há também a tendência à hegemonia de uma produção “racional” de coisas e de necessidades, excludente de outras produções, o que impõe relações e nos governa. Esta é a base da produção de carências e de escassez, já que uma parcela considerável da sociedade não pode ter acesso a coisas, serviços, relações e idéias que se multiplicam com base na racionalidade hegemônica.

Em tal situação, as técnicas criam desigualdade e, paralelamente, necessidades, porque não há satisfação para todos. Não é que a produção necessária seja globalmente impossível. Mas o que é produzido – necessariamente ou não – é distribuído de maneira desigual. O reino da necessidade existe para todos, mas segundo formas diferentes que se pode simplificar em dois tipos de situação: para os que possuem e para os que não possuem. (Santos, 1999)

Nesse ambiente a razão e a ciência também perdem força para o surgimento de irracionalismos que se auto justificam como instâncias de salvação moral. O homem do nosso tempo não vê cumpridas as promessas de emancipação da razão iluminista e, insatisfeito com os resultados da degeneração da razão em puro instrumentalismo, acorre a práticas pré-rationais, das quais o surto de esoterismo e os fundamentalismos religiosos são os sinais mais evidentes.

Chega-se a falar em reencantamento do mundo, com as novas religiões, midiáticas, espetaculares, mágicas, propondo recompensas aqui e agora, não mais pela vocação protestante, nem pela redenção católica num mundo melhor *post mortem*, mas pela aceitação resignada e submissa a práticas religiosas, místicas, esotéricas, de caráter mercantil ou charlatanesco, que sabem se valer das melhores técnicas de marketing e propaganda, apresentando-se como último recurso em situações aflitivas.

\*\*\*

Após essas breves observações, podemos retornar ao início do texto, onde falávamos da relação entre crise de valores e a esfera da cultura e passar para algumas considerações sobre a questão moral da modernidade, na qual o ponto que nos interessa é a verificação de que o mundo do consumo

produz uma ética. Utilizaremos aqui dois textos de Agnes Heller (Heller e Fehér, 1998), dos quais retiraremos dois pontos.

Primeiro, a observação de que na atualidade desaparece a concordância entre os filósofos sobre o *status* moral do mundo e surge uma pluralidade de comunidades expressando sintomas morais completamente diferentes e divergentes. A autora examina o que considera os três principais discursos filosóficos da atualidade: o niilista, que diagnostica um mundo em que não há mais normas válidas; aquele que vê esse mundo como o apogeu do desenvolvimento moral a partir do suposto triunfo do racional-universalismo; e um terceiro que, rejeitando os dois anteriores, afirma que as democracias liberais mantêm uma vida moral saudável, embora levemente egoísta. Em seguida, conclui que não é o pluralismo de visões de mundo, mas, ao contrário, a exigência de um ponto de vista absoluto que impede as filosofias de encontrarem um terreno moral comum. Por fim, apresenta o que ela considera o cerne da divisão da filosofia moral moderna que é o surgimento da contingência como condição do mundo moderno, equivalente ao processo simultâneo de universalização, particularização e individualização:

Se não há Espírito do Mundo, com seu inerente telos, a história como história do mundo é ela própria contingente; o mesmo se aplica a todas as particularidades constituídas por essa história ou que se desenrolam dentro dela. É acima de tudo o indivíduo, a pessoa, que se torna contingente, e que se sabe, compreende seu mundo e situação como tal. (Heller e Fehér, 1998:86)

O segundo ponto refere-se à erosão da cultura de classes que vigorava no século XIX e o impulso ganho pelo relativismo cultural a partir da Segunda Guerra. Três gerações a partir do fim da guerra constituem os principais movimentos que instituem novos significados imaginários de estilos de vida: a geração existencialista, a da alienação e a pós-moderna. Com isso, Heller parece querer demonstrar que culturas ligadas a estilos de vida substituem, na contemporaneidade, culturas ligadas a classes sociais e sugere que o desaparecimento dessas pode ser explicado pelo aumento do consumismo.

Assim, retoma-se a questão do tempo de lazer e do sentido do trabalho no mundo atual, onde significativa parcela da população ou está desempregada, sub-empregada ou não executa trabalho socialmente necessário. Com isso, é o nível de consumo, e não mais o desempenho de uma função, que se torna a fonte básica de identificação cultural dos indivíduos.

Portanto, o mundo do consumo produz uma ética, organiza o campo dos bens simbólicos, estabelece padrões orientadores de conduta, produz estilos de

vida e proporciona mecanismos de identificação social. Porém, há duas maneiras de encarar essa peculiaridade do mundo contemporâneo.

De um lado estão aqueles que entendem o consumismo como fator de diferenciação entre grupos sociais, na linha do texto clássico de Bourdieu sobre a distinção, argumentando que a disputa pela apropriação dos meios de produção da modernidade clássica vem sendo substituída pela apropriação dos símbolos de *status*. Nesse caso, a apropriação de bens de distinção não se prende à satisfação de necessidades, mas aos mecanismos que garantam a exclusividade no usufruto desses bens. Por outro lado há os que vêem no consumismo um papel integrador e não divisor na sociedade, na medida em que todos os indivíduos compartilham o sentido dos bens, até mesmo para que possa haver distinção.

As conclusões que se pode tirar disto conduzem todas ao individualismo como traço peculiar da modernidade clássica. A racionalidade que Weber identifica como característica central da modernidade, composta pela separação das esferas da vida social, secularização da sociedade, razão instrumental com vistas a fins, etc. conduzem à perda de sentido da vida, obrigando os indivíduos a buscarem sozinhos o preenchimento do vazio existencial. Busca que se volta para a aquisição de bens materiais, onde supostamente o homem moderno encontraria a satisfação de suas carências.

No que chamamos de alta modernidade esse processo parece desdobrar-se em abrangência e intensidade. Propositadamente utilizamos o verbo desdobrar, uma vez que, a rigor, a intensificação do consumo e do individualismo não constituem propriamente uma novidade, mas apenas o agravamento das tendências já contidas na racionalidade ocidental, como se pode perceber não apenas pelas formulações de Weber, mas também, por exemplo, em Durkheim (divisão do trabalho), em Simmel (a moda) e em Veblen (consumo conspícuo).

Porém, aqui talvez seja necessário voltar à divisão, acima referida, entre “possuidores” e “não-possuidores”. A despeito da diferente situação econômica que detêm, os indivíduos de ambos os grupos estão igualmente imersos na sociedade de consumo.

Aqueles que possuem escapam à escassez, mas são atrelados a um processo sem fim de atender a novas carências, artificialmente criadas, sabendo-se previamente que serão atendidas. Constrói-se o consumidor típico que, em permanente busca de satisfazer o desejo por novos bens cuja finalidade se destina basicamente à manutenção do próprio sistema de consumo, sequer percebe o despojamento de sua própria individualidade.

Os que não possuem vivem duplamente a experiência da escassez. Na busca diária da sobrevivência e no esforço de obter os bens supérfluos cujo

desejo lhes é igualmente imposto pela máquina da propaganda. Nos anos 70, quando aqui no Terceiro Mundo começava a se implantar a sociedade de consumo, muitos observadores temiam pela revolta das massas despossuídas confrontando-se com o mundo do consumo. Porém, o que se viu foi a completa domesticação, a absorção das massas à ideologia dominante, pulverizando a capacidade de organização política que lhes permitisse poder coletivo de reivindicação.

Atualmente, com a sociedade de consumo fortemente consolidada e dispondo de meios mais sofisticados de comercialização, entre eles principalmente a segmentação de mercados, alguns analistas querem fazer crer que não há mais massas, e sim públicos específicos dotados da liberdade de escolha. O argumento seria o de que no alto consumo gera-se diferencial e, no passado, as massas viviam a homogeneidade. O que nos parece discutível, na medida em que a diferenciação dos produtos não passa de uma estratégia bem sucedida para não deixar escapar qualquer setor que apresente algum potencial aquisitivo.

Todos se tornam igualmente cativos da lógica do consumo e portanto não há motivo para pensar no surgimento de cidadãos soberanos em sua vontade. A liberdade de escolha se passa nos limites dos interesses do sistema produtivo. Todos têm a liberdade de escolher o *mesmo* dentro de cada segmento de mercado. O que, entre outras coisas, provoca o efeito ridículo de várias pessoas usando as mesmas roupas e objetos, a fim de se distinguirem de outros grupos que, por sua vez, estão se comportando do mesmo modo. Esta sociedade pode abrigar a figura do consumidor-cidadão, através dos mecanismos de defesa do consumidor. Mas o cidadão-consumidor não existe, pois se trata de uma contradição, na medida em que a alienação pelo consumo impede o florescimento a cidadania. O equívoco parece provir da transformação ocorrida no conceito de público. Do conceito clássico, onde público é entendido como o conjunto de cidadãos dotados de individualidade e com direitos universais garantidos, para o entendimento do público como o conjunto de consumidores. O mais danoso não é a “transformação” do sentido de público, mas a possibilidade que isso deu de confundir as duas coisas, fazendo passar uma pela outra. (sobre os conceitos de público, elite e massa, ver Cohn, 1973 e Mills, 1968)

Milton Santos, no texto citado, cogita da reemergência das massas a partir da ampliação da tendência atual à mistura intercontinental e intranacional de povos, raças, religiões, gostos, assim como da tendência crescente à aglomeração da população em alguns lugares. A combinação dessas duas tendências levaria à generalização de um esquema dual já presente nos países subdesenvolvidos do sul e agora ainda mais evidente. Essa sociedade e econo-

mia teria duas formas de acumulação, duas formas de divisão do trabalho e duas lógicas urbanas distintas e associadas.

Haveria assim uma divisão do trabalho por cima e outra por baixo: a primeira ligada ao uso obediente das técnicas da racionalidade hegemônica e a segunda fundada na redescoberta cotidiana das combinações que permitem a vida e que operam, segundo os lugares, em diferentes graus de qualidade e de quantidade.

Na primeira haveria uma solidariedade criada de fora e dependente de vetores verticais e de reflexões pragmáticas frequentemente longínquas, com a racionalidade mantida à custa de normas férreas, exclusivas, radicais, implacáveis, pois sem obediência cega não há eficácia. Na divisão do trabalho por baixo, se produziria uma solidariedade criada de dentro e dependente de vetores horizontais cimentados no território e na cultura locais, onde predominariam as relações de proximidade, a flexibilidade e a adaptabilidade extrema dos atores.

Milton Santos adota um ponto de vista mais otimista que o nosso, ao pensar que o projeto da racionalidade ocidental começa a mostrar seus limites, agora que vivemos uma racionalidade totalitária acompanhada da perda da razão e o escândalo de carências e escassez permite maior visibilidade da situação, gerando inclusive parcelas da população que, por desinteresse ou incapacidade de obedecer às normas, constituem os que são tratados como marginais. Desse caldo de cultura o autor deduz que “numerosas frações da sociedade passam da situação anterior de conformidade associada ao conformismo a uma etapa superior da produção da consciência, isto é, a conformidade sem o conformismo”.

Do nosso ponto de vista, o discurso hegemônico não deixa muito espaço ao contra discurso, como já haviam apontado os primeiros frankfurtianos, principalmente Marcuse. Porém Milton Santos pensa - e pode ser que felizmente ele esteja certo - que a atual “situação é esperançosa, em parte porque agora paradoxalmente assistimos ao fim das expectativas de melhoria social nutridas no após guerra e constatamos a ampliação do número de pobres, assim como testemunhamos o estreitamento das possibilidades e das certezas que as classes médias acalentavam até os anos de 1980. Junte-se a isso o fato de que a realização cada vez mais densa do processo de globalização enseja o caldeamento, ainda que elementar, das filosofias produzidas nos diversos continentes, em detrimento do racionalismo europeu, que é o bisavô das idéias de racionalismo tecnocrático hoje dominantes”.

Se, como dissemos acima, a chave privilegiada para a compreensão da contemporaneidade é a esfera da cultura, não se pode deixar de tratar de sua manifestação mais evidente, que é a indústria cultural, uma das principais manifestações desse racionalismo tecnocrático. Como se sabe, o conceito de indústria cultural foi construído por oposição ao de cultura de massa (então corrente principalmente entre os analistas norte-americanos) a fim de ressaltar que não se tratava da cultura *das* massas mas de um processo de apropriação da esfera cultural que passava a receber um tratamento de mercadoria *para* as massas.

Atualmente, acompanhando a mesma lógica do argumento já mencionado de que não há mais massas, e sim públicos específicos dotados da liberdade de escolha, pretende-se esvaziar o potencial crítico do conceito criado por Adorno e Horkheimer, atribuindo-lhe um tom moralista e rejeitando a idéia de que a transformação da cultura em mercadoria retira-lhe a aura. É inegável que se encontra boa dose de elitismo na posição de Adorno, e que outro frankfurtiano, como Benjamim, foi bem mais compreensivo quanto às conseqüências da reprodução técnica das obras de arte.

Vista desse modo a indústria cultural, entre outras coisas, é tomada como compensação para o aumento do individualismo provocado pela explosão urbana. Os meios de informação tradicionais (rádio, televisão, etc.) e os mais recentes (principalmente a internet) passam a ser vistos como suprimindo o isolamento e a solidão do indivíduo urbano. Argumenta-se ainda que a fragmentação característica da pós-modernidade se opõe à cultura de massa. Essa seria característica da ultrapassada modernidade, quando havia massas desejando ascender socialmente e que hoje, ao contrário, isso não ocorreria, pois o que se deseja é o reconhecimento de identidades grupais não massificadas. Os exemplos dados para esta afirmação são a internet como espaço público livre de controles, a televisão paga como opção de escolha do indivíduo, a internet como alternativa ao disco, ao rádio e à televisão para divulgar produções artísticas alternativas.

Desse ponto de vista, a produção de bens culturais (programas de rádio e televisão, discos, filmes, revistas, pacotes turísticos, etc.) é vista do mesmo modo acima mencionado sobre a produção de bens materiais para públicos específicos. Isto é, o fato de haver produtos culturais dirigidos especificamente a diferentes grupos sociais (homens, mulheres, esportistas, adolescentes, negros, homossexuais, etc.) é saudado como uma conquista desses grupos que assim ganhariam visibilidade e conquistariam uma integração social.

Ora, o texto de Adorno e Horkheimer, que é de 1947, e um segundo, só de Adorno, publicado em 1968 retomando o tema, não deixam margem a esta

interpretação. Por economia, apresento um resumo dos argumentos dos dois autores parafraseando em seguida trecho de livro meu (Moreira, 1979) que trata do assunto:

Para Adorno e Horkheimer, a indústria cultural funciona como um sistema cujos setores são harmônicos em si e entre si. Esta estrutura em forma de sistema se deve tanto aos meios que a técnica conseguiu obter, quanto à concentração econômica e administrativa; além de ser o resultado do descobrimento da cultura como campo de possibilidades para inversões de capital.

Isto não significa que não se conservem também formas de produção individual. Na verdade, são casos isolados que a indústria se permite - e pode se permitir justamente porque os lucros estão garantidos durante todo o resto do tempo. Mais que isto, ela deve se permitir estas exceções já que são bons álibis contra os críticos. Até a resistência ao sistema já está prevista e previamente absorvida.

Esta eventual manifestação de real valor artístico, imersa no clima geral da indústria cultural, terá outro sentido quando atingir o público, já deformado pela própria indústria. A eventual criação de valor artístico novo ou o clássico que volta à vida chegam ao público privados de sua força antagônica. O intento e a função destas obras são, assim, fundamentalmente modificados. Se antes estavam em contradição com o *status quo*, essa contradição hoje se apresenta neutralizada. Ou seja, as massas não estão conquistando domínios antes reservados às elites culturais só porque a indústria está distribuindo cultura em larga escala. O eventual produto de valor chega ao público como cultura afirmativa.

A indústria cultural é a integração deliberada, a partir do alto, de seus consumidores; um elemento acessório de cálculo. O consumidor não é o rei, como a a indústria cultural gostaria fazer crer. Ele não é o sujeito desta indústria, mas seu objeto. A constituição do público, que teoricamente e de fato favorece o sistema da indústria cultural, é parte do sistema. Na realidade, em todos os ramos da indústria cultural fazem-se, mais ou menos segundo um plano, produtos adaptados ao consumo das massas e que, em grande medida, determinam este consumo.

Tal sistema tem como resultado uma determinada configuração dos produtos. A indústria cultural não tem mais necessidade de empacotar seus produtos como arte, ela os reconhece como mercadoria. A verdade, cujo nome real é negócio, serve-lhe como ideologia e as cifras dos rendimentos de seus membros acabam com qualquer dúvida sobre a necessidade social de seus produtos.

Os interessados na indústria cultural querem explicá-la em termos tecnológicos e justificar a standardização de seus produtos como resultado inevitá-

vel da organização necessária diante de tantos milhões investidos. Mas não dizem que o ambiente em que a técnica adquire tanto poder sobre a sociedade encarna o próprio poder dos economicamente mais fortes sobre esta sociedade. A racionalidade técnica hoje é a racionalidade do próprio domínio, é o caráter repressivo da sociedade que se auto-aliena.

\*\*\*

Em boa medida a teoria crítica antecipou em algumas décadas o mundo que vivemos agora, assim como Simmel antecipou o homem *blasé* das grandes metrópoles atuais. Tocqueville, no que pese seu conservadorismo aristocrático, não se deixou entusiasmar pela presunção de igualdade e liberdade da nascente democracia americana. Igualmente não podemos agora nos deixar levar a posições ingênuas ou meramente oriundas de nosso desejo por um mundo menos deplorável.

Na alta modernidade, a esfera da cultura ganha relevo e é inseparável da política (Cohn) e, como setor de acumulação de capital, absorvido pela indústria com a conseqüente perda de autonomia do campo, configura-se como uma manifestação da técnica e da ciência como ideologia (Habermas). Além de que, dizer que a cultura tende a ocupar hoje uma posição dominante não significa desconhecer a tendência à decadência da arte e à degradação do gosto.

A rigor, não se pode dizer que a instância ideológica ou simbólica não tenha desempenhado papel fundamental em toda e qualquer sociedade, pelo simples fato de que sem ela nenhum grupo social poderia funcionar. Isto é, trata-se da instância onde se dão os padrões que orientam a ação, o que inclui a moral, a religião, a expressão artística, enfim, toda forma de conhecimento.

Talvez se possa tratar como uma questão de ênfase. Ou seja, em cada época e lugar, determinada instância desempenha um papel mais enfático. Como teria sido o caso da esfera ideológica na Idade Média com o catolicismo ou a esfera econômica no capitalismo industrial clássico. Hoje, e é isso que procuramos discutir, a esfera ideológica, por diversos motivos, tenderia a ocupar novamente um papel de maior ênfase na organização da sociedade.

Os conceitos de classe e consciência de classe que colocamos em dúvida acima levariam a contestar também a idéia de luta de classes. Porém, como vimos, não se trata mais de lutar pela apropriação dos meios de produção de bens materiais, mas dos bens simbólicos. O poder simbólico (Bourdieu) torna-se tão mais necessário quanto eficiente na subordinação das massas, dispensando o recurso à força, a fim de garantir a reprodução do modo de produção.

Estamos em pleno campo do poder e da dominação tal como analisados por Weber. Nos tipos de dominação do Weber esta seria quase carismática, de um carisma difuso, onde não há o líder, mas uma racionalidade que se aproveita da crise do espaço público, da degeneração dos laços sociais primários, das carências provocadas pela exacerbação do individualismo, do encolhimento da consciência possível (Goldmann, Marcuse).

Parágrafos acima dissemos que a cultura perde autonomia, assinalando em seguida que são processos ambíguos e contraditórios esses que presenciamos na contemporaneidade. Poder-se-ia indagar da relação entre as esferas da estrutura social da metáfora marxista e a autonomização das esferas da racionalidade de Weber. Estaria havendo regressão da autonomização, todas submetidas à mercadoria? Se assim for pode-se dizer que a cultura assume o papel dominante? Mas a ideologia é cada vez mais necessária para escamotear as contradições do nosso tempo, a fim de obter a adesão e a submissão, agora não mais referente à sujeição da força de trabalho mas à aceitação da ética do consumo e da escassez.

Enfim, talvez possamos concordar com Paul Ricoeur, quando ele destaca, com base na “análise da ideologia como forma de integração”, a mediação simbólica da ação, isto é, “o fato de não haver ação social que não seja já simbolicamente mediatizada”. O que, segundo ele, faz desaparecer a distinção entre superestrutura e infra-estrutura, “porque os sistemas simbólicos pertencem já à infra-estrutura, à constituição básica do ser humano”. (Ricoeur, 1991:431).

Restaria, talvez, a atraente proposição de Habermas, de uma razão comunicativa que substituísse a razão instrumental, superando o que este autor identifica como os sintomas doentios da modernidade. Nessa perspectiva, reintegrando o “sistema” ao “mundo vivido”, talvez se pudesse esperar a eliminação da contingência como condição do mundo moderno e a reaquisição, coletiva, no espaço público, do sentido da vida. Mas o homem habermasiano capaz de exercer a ação comunicativa por argumentos é o homem cultivado. Como esperar o surgimento desse homem, imerso no ambiente cultural industrializado? Por isso parece que a proposta é mais um desejo que uma possibilidade real. Convém esclarecer que não se trata apenas de estética (gosto) mas de ética (valores). Contudo, apesar da técnica e da ciência como ideologia, da vulgarização desacreditadora da ciência e da irracionalidade em nome da razão (Marcuse) há que salvar a razão e a esperança na emancipação do homem moderno. Não se pode admitir a regressão a pensamentos pré-racionais (adesão incondicional à mídia, misticismo, esoterismo, etc) só porque a razão iluminista degenerou em razão instrumental. Ou isso seria querer de-

mais? No título desse artigo a palavra domínio pode ser lida de três maneiras: o *campo* da cultura, que parece privilegiado na sociedade contemporânea; a *subordinação* da cultura pela economia e, finalmente, a cultura como *campo dominante* da sociedade. A primeira parece um fato. As duas outras são as alternativas para a questão. O rumo dos acontecimentos mostrará o caminho escolhido.

#### ABSTRACT

*We can say that sociology of the culture was restricted to art and literature and that now that situation starts to move, in consequence of a serie of factors, between them, the fact of that sociology faces the changes of the present times, for which the culture seems to be the best key of understanding. One of those factors is the technological revolution, that includes the joint between the communications and computer, generating consequences in the way of operation of the market, in new forms of sociability, the politics action and over all in the cultural sphere. We are going to a society strong centered in the field of the communication and diversions, tourism, consumption, in which the cultural sphere loses autonomy front to the economy, that discovers it as privileged field of accumulation of capital, what modifies the ethos of the age. The domain of the culture in the present times points with respect to the fact of that the world of the consumption produces ethics, organizes the symbolic field, establishes behavior standards, constructs mechanisms of social identity.*

#### RÉSUMÉ

*Nous pouvons dire que la sociologie de la culture a été limitée à l'art et littérature et que maintenant cette situation commence à se déplacer, en conséquence d'un serie des facteurs, entre eux, le fait que la sociologie est défiée a examiner les changements de l'époque actuelle, où la culture semble être la meilleure clé de la compréhension. Un de ces facteurs est la révolution technologique, celle inclut le joint entre la communication et l'ordinateur, produisant des conséquences dans le fonctionnement du marché, de nouvelles formes de sociabilités, l'action politique et surtout dans la sphère culturelle. Nous arriverons à une société centrée dans le domaine des communications, tourisme, consommation, dans laquelle la sphère culturelle perd l'autonomie en face*

*l'économie, qui la découvre en tant que champ privilégié d'accumulation de capital, ce qui modifie les ethos de l'âge. Le domaine de la culture dans l'époque actuelle se dirige en ce qui concerne le fait que le monde de la consommation produit l'éthique, organise le champ symbolique, établit des normes de comportement, construit des mécanismes de identité sociale.*

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Chauí, Marilena. (1999) "Fantasias da Terceira Via". *Folha de São Paulo. Mais!*, 19/12/1999.
- Cohn, Gabriel. (1973) *Sociologia da comunicação. Teoria e ideologia*. São Paulo: Pioneira.
- Heller, A. e Fehér, F. (1998) *A Condição Política Pós-Moderna*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Mills, C. Wright. (1968) *A Elite do Poder*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Moreira, Roberto S. C. (1979) *Teoria da Comunicação. Ideologia e Utopia*. Petrópolis: Vozes.
- Ricoeur, Paul. (1991) *Ideologia e Utopia*. Lisboa, Edições 70.
- Santos, Milton. (1999) "A Revolução Tecnológica, a experiência da escassez e os limites da globalização atual". Discurso proferido na ocasião do recebimento do título de Doutor Honoris Causa da Universidade de Brasília, em 11/11/1999.
- Williams, Raymond. (1992) *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.