

# O CONCEITO DE PRODUÇÃO CULTURAL EM MASSA NA “MODERNIDADE-MUNDO”

Mariana Mont'Alverne Barreto Lima\*

## INTRODUÇÃO

Muitas das discussões realizadas hoje e de certo modo já em momentos anteriores, na área da *sociologia da cultura*, trazem consigo o debate sobre a validade, eficácia ou não dos termos *cultura de massa*, *produção cultural em massa*, *massa* nos estudos dos fenômenos culturais. Tamanha controvérsia nos obriga a formular as seguintes questões: até que ponto esses conceitos são úteis para se pensar a cultura nesse atual momento da economia capitalista? Ou será que suas validades há muito tempo foram postas em dúvida? Fazer ver porque determinados autores não mais acreditam na eficácia desses termos, confrontando-os com alguns clássicos que os cunharam, com o intuito de tornar um pouco mais claro essa negação, constitui o objetivo desse trabalho.

Para alcançarmos esse objetivo, procuraremos apresentar somente algumas dessas reflexões, pois seria impossível expor todas, contrastando-as com aquelas, surgidas sobretudo nos anos 1930 e 1940, que cunharam o conceito de *massa*. Esta tentativa, longe de querer estabelecer verdades, buscará compreender até que ponto a mundialização da cultura aboliu ou inviabilizou uma *produção cultural em massa*.

Este procedimento justifica-se na medida em que, se diante de uma cultura mundializada a produção cultural encontra-se “diversificada”, cabe-nos verificar até que ponto vai essa diversificação, em que momento ela põe em xeque o conceito de

*produção em massa*, uma vez que determinados autores preferem falar em *diversificação cultural controlada*.<sup>1</sup> Definição que parece não ser muito diferente de sua antecessora.

## OS FENÔMENOS CULTURAIS NA MODERNIDADE-MUNDO

Os debates sobre a vigência de uma pós-modernidade têm ocupado lugar de destaque na sociedade capitalista pós-industrial. Renato Ortiz mostra que, apesar de ser um tema bastante discutido, não se tem nem mesmo chegado, de forma clara, à sua definição.

De antemão, a concepção de uma pós-modernidade sugere uma ruptura radical entre um antes e um depois, onde a modernidade é avaliada como algo do passado. O autor ressalta, então, quão complicada é essa determinação para se pensar em sociedades que nem mesmo conheceram a modernidade em sua plenitude, como é o caso da brasileira.

Essas ambigüidades e confusões levaram Ortiz a acreditar na pós-modernidade como extensão – assim como outras – de um rearranjo dos processos sociais e societários pós-industriais<sup>2</sup> e não como algo que represente um novo momento, totalmente distinto do anterior.

Por essa razão, sua opção conceitual para entender as mudanças culturais ocorridas nos últimos anos não recai sobre a idéia de pós-modernidade. Utilizando uma expressão de Jean Chesnaux, ele acredita que diante das mudanças pelas quais passam as sociedades industriais e que

\* Mestranda em sociologia na Universidade Estadual de Campinas – Unicamp. marianitalverne@zipmail.com.br

se estendem tanto aos países centrais como ao sistema internacional como um todo, pondo em constante transformação as relações do homem com o mundo e dos homens entre si, não se vive uma pós-modernidade, mas sim uma modernidade ainda – para tristeza daqueles que fogem da necessidade de compreensão da realidade da qual são sujeitos idealizando novos momentos ou criando conceitos inconsistentes. Na verdade, essa modernidade, que se tornou mundo, é bem distinta das modernidades do século XIX e do século XX,<sup>3</sup> acrescenta o autor.



Renato Ortiz

Esse novo momento da modernidade difere daquele inaugurado pela Revolução Industrial, onde

se tinha o predomínio das fábricas, da produção centralizada e de uma cultura de massa. A força que transforma as esferas econômicas, políticas, sociais e culturais não está mais na indústria, tal como se conheceu anteriormente. Essas transformações ocorreram, sobretudo, com o advento da revolução da informática, algo que os pós-modernos vêem como um novo contexto social, em que se

observa um movimento de descentralização da produção, do consumo, do poder e das relações sociais. Segundo Ortiz, nesse novo momento, para os pós-modernos,

[...] a autoridade centralizada cede lugar ao pluralismo descentralizado. Se antes a cultura de massa padronizava seus produtos para atingir indiscriminadamente a todos, hoje ela se encontra em outra fase: a da segmentação da produção. Os indivíduos teriam agora a oportunidade de realizar suas individualidades no interior desses mercados diversificados.<sup>4</sup>

Assim, a idéia da produção cultural em massa torna-se imprópria para a compreensão da cultura nessa nova etapa da modernidade. A “desmassificação do consumo” é vista, então, por alguns autores, como a realização da liberdade individual, sinônimo de democracia, advinda com um novo tipo de sociedade onde, como mostra Ortiz,

as idéias de sociedade informática ou de aldeia global sublinham a importância da tecnologia moderna na organização da vida dos homens. A descrição da passagem de uma economia de *high volume* para de *high value* enfatiza uma mudança atual no campo da economia; já não seria mais a produção em massa que orientaria a estratégia comercial das grandes empresas, mas a exploração de mercados segmentados.<sup>5</sup>

Mesmo não concordando com o conjunto dessa perspectiva, mas retomando alguns elementos, Renato Ortiz mostra que a modernidade-mundo realiza-se num mundo globalizado<sup>6</sup> tanto na produção, quanto na distribuição e no consumo de bens e serviços organizados a partir de uma estratégia mundial e voltados para o mercado mundial. Essa nova realidade, corresponde a um nível e a uma complexidade da história econômica, no qual os lugares, antes internacionais, fundem-se agora numa mesma síntese: o mercado mundial.<sup>7</sup>

Nessa sociedade globalizada, com uma produção cultural intensamente internacionalizada, uma cultura mundializada corresponde, como mostra Ortiz, a uma “civilização cuja territorialidade globalizou-se”. Contudo, segundo ele, a idéia de homogeneidade à que isso nos remete não é adequada para esse momento.

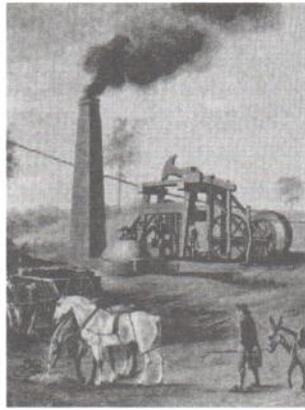
Desde sua origem, a discussão sobre a cultura de “massa” debate-se com o dilema da uniformização das consciências. Na verdade, a própria concepção do que seria a “massa” associa-se aos fenômenos de multidão, em que as individualidades se dissolveriam em detrimento do todo. O tema se repõe no contexto da difusão tecnológica. Para muitos, a “aldeia global” consagraria uma homogeneização dos hábitos e do pensamento. As tecnologias de comunicação, ao aproximarem as pessoas, tornaria o mundo cada vez menor e idêntico.<sup>8</sup>

O que é posto em xeque, nesse novo momento da modernidade, acredita o autor, são: as perspectivas que tomam a massificação em seu *sentido positivo*, que vêem no avanço tecnológico a perspectiva de uma homogeneização democrática; a *frankfurtiana* que toma essa massificação cultural como algo que aliena a consciência dos indivíduos e aquela que vê na *homogeneização o fim total das diversidades* e diferenças culturais.

Ortiz acredita que o debate não deve seguir por esses caminhos. O essencial, segundo ele, é compreender como o processo de padronização

De antemão, a concepção de uma pós-modernidade sugere uma ruptura radical entre um antes e um depois, onde a modernidade é avaliada como algo do passado.

torna-se hegemônico no mundo atual e como outros tipos de expressões culturais coexistem no contexto hegemônico da sociedade global. De acordo com ele, uma civilização promove um “padrão cultural” sem com isso implicar a uniformização de todos, visto que “uma cultura mundializada secreta também um *pattern*,”<sup>10</sup> no caso a modernidade-mundo. Logo, a idéia de homogeneização em nenhuma das interpretações referidas deu ou dará conta de apreender as transformações culturais.



Apesar desta linha de reflexão ser original, é pertinente a formulação da seguinte questão: até que ponto, nesse contexto global hegemônico, vai a autonomia de expressões culturais que estão, digamos, à margem do mercado e se essas, que acreditamos serem poucas e débeis, conseguem fazer frente àquelas que são produtos dessa homogeneização e se, ainda, elas conseguem sobreviver nesse contexto sem serem engolfadas pelo mercado, sem ceder a constituição de uma aparência necessária, que termina por contribuir na manutenção da ordem?

Contudo, esta questão é tratada marginalmente por Ortiz. Para ele, muitas das reflexões que buscam apreender a singularidade da realidade mundializada, elaboradas por alguns economistas, publicitários, administradores propiciam um “entendimento revelador” de nossas contradições passadas, que se refletem na realidade atual. Seus trabalhos produzem um saber empírico capaz de estabelecer uma mediação entre o pensamento e os interesses políticos/econômicos de suas empresas e terminam por criar uma falsa consciência que legitima-se numa vasta literatura disponível.

Para esses profissionais, na sociedade capitalista, em sua fase *high value*, não importa produzir o maior volume de produtos para distribuí-los em massa, não há mais a necessidade da padronização dos bens de consumo como maneira de baixar os custos da fabricação do produto. Diversamente, no momento atual, a produção em massa não tem tanta importância, o que é realmente relevante é a fabricação de produtos especializados que serão consumidos por mercados exigentes e segmentados. Ao invés de baixar o custo de fabricação do produto

por meio da padronização, aqui isso ocorreria através da incorporação de novas tecnologias. Nesse novo momento, a produção fordista dá lugar a uma *produção capitalista flexível* que implicaria mudanças do consumo e administração em escala mundial.<sup>11</sup> No fordismo, a produção cultural poderia até ser padronizada, homogênea, mas com o advento das “sociedades tecnificadas” a diferença se impõe. Sob essa perspectiva, o indivíduo pode exercer o poder de

sua individualidade, uma vez que suas opções de escolha aumentam.

Entretanto, Ortiz lembra que, se a “ideologia do pós-modernismo” aponta para autonomia local, para a individualidade do consumidor, a dinâmica econômica revela outros aspectos. Ele observa que ao invés da fragmentação – uma das maneiras de negar a homogeneização cultural definida pela Escola de Frankfurt –, verifica-se uma crescente concentração de empresas, revelando uma nítida tendência para a monopolização no setor distributivo.<sup>12</sup>

Desse modo, Ortiz mostra que a tendência à oligopolização desvenda uma dimensão bem distinta da fragmentação. Concentração significa controle, centralização de poder, logo o resultado disso é preocupante, uma vez que as “agências transnacionais” são instâncias mundiais da cultura, sendo responsáveis pela definição de padrões de legitimidade social, argumenta ele. Ele atenta ainda para o reconhecimento dos mecanismos existentes no interior dessa totalidade mundializada que são em boa parte moldados pelas “indústrias culturais globalizadas”.<sup>13</sup>

Desse modo, constata-se que o controle, o monopólio e tolhimento da liberdade surgem como traços intrínsecos do processo de mundialização. Verifica-se, também, que a discussão oscila entre dois pólos distintos<sup>14</sup> centralização e descen-

Esse novo momento da modernidade difere daquele inaugurado pela Revolução Industrial, onde se tinha o predomínio das fábricas, da produção centralizada e de um cultura de massa.

tralização, o que leva Ortiz a atribuir às interpretações realizadas uma certa “esquizofrenia”. Daí porque, na tentativa de esquivar-se dessa “patologia”, ele tomará os aspectos concentração e fragmentação como características não excludentes dos fenômenos culturais na modernidade-mundo.

Para Ortiz, a discussão sobre o poder, para esses autores, situa-se em bases ideológicas. Fragmentação, diversidade e descentramento não significam descontrole, muito menos democracia.

Diversamente, no momento atual, a produção em massa não tem tanta importância, o que é realmente relevante é a fabricação de produtos especializados que serão consumidos por mercados exigentes e segmentados.

O descentramento das atividades demanda a constante aferição do fluxo de informações. Há, portanto, a necessidade de novos tipos de controle (e não a sua ausência, como idealizam os pós-modernos), não mais centralizados como nas “antigas” multinacionais, mas materializados em “núcleos globais de decisão”, agora isolados dos contextos geográficos, compostos por executivos de nacionalidades diversas, e munidos de um complexo instrumental de comunicação.<sup>15</sup>

Renato Ortiz avalia que essa segmentação existente não descartou por completo a padronização como querem fazer crer os publicitários, administradores globais, etc. A padronização, longe de ser ilusória, apenas acomoda-se à diferenciação.<sup>16</sup>

Não obstante, conforme o autor, ao contrário do que comumente se pensa, o processo de mundialização se acelera na Europa, igualando-se aos Estados Unidos. Ele nota, então, que os Estados Unidos, a União Européia e Japão configuram um núcleo hegemônico de produção – mesmo sendo constituídos por mercados segmentados – cujas demandas são relativamente homogêneas. Algo que não se adequa em nenhum momento aos países do Terceiro Mundo.

Porém, a questão central para os países do Terceiro Mundo não é esta. Na opinião de Ortiz, interessa entender como “a modernidade-mundo se produz de maneira desigual no conjunto desses países”.<sup>17</sup> O que o leva a concluir que os “espaços geográficos do consumo,” mesmo dentro desses países, não são homogêneos. Diversamente, ocorre uma concentração de riqueza e pobreza em

determinadas áreas,<sup>18</sup> embora isso não exclua o Terceiro Mundo da sociedade mundial, do mercado mundial.

A modernidade-mundo nos países “periféricos” é perversa, selvagem, mas real. A globalização provoca um desraizamento dos segmentos econômicos e culturais das sociedades nacionais, integrando-os a uma totalidade que os distancia dos grupos mais pobres, marginais ao mercado de trabalho e consumo. O Terceiro Mundo vive um processo de desagregação enquanto entidade homogênea.<sup>19</sup>

Na avaliação de Ortiz, as desigualdades internacionais não contradizem o movimento de convergência dos hábitos de consumo. É desse modo que a mundialização da cultura pode penetrar nos espaços heterogêneos dos países “subdesenvolvidos”, separando-os de suas raízes nacionais.<sup>20</sup>

As oposições dos tipos local/global, heterogêneo/homogêneo, fragmentação/unicidade não devem excluir o outro diante da afirmação de um desses pólos. Escreve ele:

[...] creio que é tempo de entender que a globalização se realiza através da diferenciação. A idéia de modernidade-mundo nos ajuda neste sentido. Enquanto modernidade, ela significa descentramento, individuação, diferenciação, mas o fato de ser mundo aponta para o extravasamento das fronteiras. O *pattern* da civilização mundial envolve padronização e segmentação, global e local, manifestando um processo cultural complexo e abrangente. Ele produz diferenças no interior de um mesmo patamar de cultura. Talvez fosse o caso de abandonarmos definitivamente a noção de homogeneização, fartamente utilizada nas discussões sobre a sociedade de massa.<sup>21</sup>

Essa compreensão explica porque Ortiz julga ser mais adequada a idéia de “nivelamento cultural,”<sup>22</sup> uma vez que ela apreende o processo de convergência dos hábitos culturais, preservando as diferenças entre os diversos níveis da vida. Contudo, isso não nega a padronização, uma vez que ela se encontra vinculada a alguns segmentos sociais. Logo, um mundo nivelado não é um mundo homogêneo, quer do ponto de vista interno dos países, quer na perspectiva global que envolve a todos, crê o autor. Para ele, contrapor globalização *versus* fragmentação é um falso problema. Antes, o que importa é entender como a modernidade-mundo se expande e se consolida no nível planetário. “Lá, onde ela se realiza plenamente, a convergência dos comportamentos se impõe. Já nos países a que acostumamos

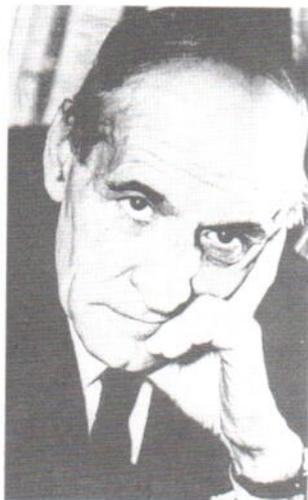
chamar de 'em desenvolvimento', ela confina sua presença a alguns setores da sociedade."<sup>23</sup>

Se antes a produção cultural, assim como a industrial, era de baixo custo por ser produzida em larga escala – portanto de massa, assim como o consumo – e isso hoje processa-se de modo diferente, uma vez que a tecnologia, os recursos tecnológicos, além de baixarem os custos de produção, são capazes de proporcionar uma produção de bens culturais diversificada, resta saber até onde essa diferenciação não é padronizada,<sup>24</sup> controlada, etc. Isso nos leva a notar como a fronteira entre esses dois momentos é porosa e pouco clara. Antes, talvez, seja mais adequado entender essa situação atual da produção cultural como algo que nasce da necessidade do capital de repor sua capacidade de acumulação. Logo, de alguma forma, a produção cultural atual mantém uma semelhança com a anterior. Dito de outro modo, o conceito de produção cultural em massa não deve ser posto de lado totalmente. Além disso, essa forma de produção diferenciada padronizada, assim como a produção cultural em massa, não permite um consumo individualizado. Logo, o processo de homogeneização, quer queira quer não, parece permanecer. Sobretudo, se se crer na existência de uma "indústria cultural global."

Para tentar apreender a diferença entre esses dois momentos, ou seja, aquele – da modernidade do final do século XIX e de quase todo o século XX – onde o conceito de produção em massa teve sua utilidade, e esse que vivemos – da modernidade-mundo – onde não se pode mais pensar nesses termos, voltaremos a algumas discussões a respeito da definição de *massa*, *cultura de massa*, *produção em massa*, etc.

#### OS FENÔMENOS CULTURAIS SOB A ÓPTICA DO CONCEITO DE MASSA

Segundo Adorno e Horkheimer,<sup>25</sup> o termo massa remete, num primeiro momento, à idéia de um vínculo mais imediato e primário do indivíduo com a sociedade e, posteriormente, à idéia de um fenômeno moderno que se relaciona de modo específico com as grandes cidades e com a



Ortega y Gasset

atomização do indivíduo. Esse momento apareceria como chave para compreensão e interpretação de nossos tempos.

O problema da definição de massa,<sup>26</sup> enquanto fenômeno moderno, relacionado com o surgimento das grandes cidades, foi objeto de estudo de autores como Ortega y Gasset, onde a situação de *massa* é identificada com movimentos totalitários, tratando-a com uma certa hostilidade. Daí porque, segundo Adorno e Horkheimer, somente a sociologia e, sobretudo, a psicologia têm contribuições substanciais na

tentativa de apreensão desse fenômeno.

Dentre essas contribuições, a de Gustave Le Bon, em *A psicologia das multidões*, que serviu de ponto de partida para os estudos de Freud, merece atenção. Le Bon compreende que a multidão tem um caráter irracional que se caracteriza pela uniformização dos homens na massa. Na massa, as capacidades intelectuais se desintegram e os homens dão livre curso aos seus instintos primitivos sendo facilmente influenciáveis, não com argumentos racionais, mas pelo prestígio de um líder que procuram imitar.<sup>27</sup>

Embora tenham aspectos que Adorno e Horkheimer acreditaram serem válidos nessa discussão, eles avaliaram que essa tese era insuficiente para explicar os fenômenos de massa, uma vez que Le Bon julga a massa inimiga dos princípios da cultura, ao estabelecer a existência de uma "alma da raça" (formada pelo patrimônio de um povo) e "alma da massa" (pérfido inimigo da alma da raça, produtora de valores culturais).<sup>28</sup> De acordo com eles, se observarmos, perceberemos o quanto esse antagonismo posto assemelha-se à oposição entre *kultur* e civilização.

Desse modo, Le Bon postula *a priori*, segundo Adorno e Horkheimer, a malignidade da massa, sobretudo quando proclama a necessidade de um

As oposições dos tipos local/global, heterogêneo/homogêneo, fragmentação/unicidade não devem excluir o outro diante da afirmação de um desses pólos.

poder que a mantenha sob controle, tornando-se instrumento da corrupção totalitária.

As análises de Freud, embora partindo das de Le Bon, apresentam, segundo os frankfurtianos, tanto o aspecto positivo quanto o negativo da massa. Diversamente de Le Bon, Freud procurou investigar como o indivíduo, de um modo geral, a partir do instante em que se encontra coagido pela situação de massa, acaba caindo nessa mesma situação como “entidade psicológica individual”. Freud procurou respostas nas condições que permitem aos indivíduos, na massa, libertarem-se daquilo que reprimem os seus impulsos instintivos inconscientes.<sup>29</sup>

A teoria freudiana, como mostram Adorno e Horkheimer, tem conseqüências sociológicas profundas que levam à relação entre massa e os problemas do poder.

Segundo os frankfurtianos, Freud trata os fenômenos da massa como correspondentes a processos psíquicos que se desenrolam em cada um dos indivíduos que participa da massa. Para Freud, os homens não se fazem massa por simples quantidade, mas sob a ação de condições sociais específicas, entre as quais se incluem o comportamento do líder ou de outra figura paterna (“fonte libidinal”), como a identificação com o líder, com os símbolos ou com a horda de seus próprios semelhantes, submetidos à mesma dependência.

A teoria freudiana, como mostram Adorno e Horkheimer, tem conseqüências sociológicas profundas que levam à relação entre massa e os problemas do poder. Isso os faz concluir que: “os horrores que hoje ameaçam o nosso mundo não são produzidos pelas massas, mas por tudo aquilo e por todos aqueles que se servem das massas, depois de terem-na engendrado”.<sup>30</sup>

Adorno e Horkheimer mostram, ao final do referido artigo, o que cada indivíduo deveria fazer para fugir da “hegemonia funesta da massa.” Segundo eles, o primeiro passo seria esclarecer-se sobre o que o leva a converter-se em massa e, depois, opor

uma resistência consciente à propensão para “seguir à deriva” num comportamento de massa. Essa consciência, poderia emergir por meio do auxílio dos modernos conhecimentos sociológicos e psicológicos. Esses conhecimentos, escrevem eles, “podem rasgar a cortina ideológica predominante sobre a suposta inevitabilidade da existência massificada e ajudam os homens a libertarem-se de um sortilégio cuja potência demoníaca terá a mesma duração da fé que os homens lhe outorgam”.<sup>31</sup>

Contudo, essa não é a mesma idéia que está presente em *A dialética do esclarecimento*, livro publicado na década de 1940,<sup>32</sup> em que a massificação cultural aparece como algo difícil de ser rompido, uma vez que o processo de mercantilização acaba absorvendo por completo todas as esferas da vida dos indivíduos.

De acordo com *A dialética do esclarecimento*, no capitalismo tardio não há possibilidade de superação, visto que as ações transformadoras encontram-se paralisadas. No mundo administrado, a razão instrumental torna-se mais e mais hegemônica, sufocando qualquer possibilidade de transformação. A contrapartida necessária desse mundo administrado seria justamente a indústria cultural. Esta seria a forma *sui generis* pela qual a produção artística e cultural é organizada no contexto das relações capitalistas de produção, lançada no mercado e por este consumida.

Entretanto, a indústria cultural não é produto da evolução tecnológica e não se explica por meio de uma concepção tecnológica. O terreno no qual a técnica conquista seu poder sobre a sociedade é o poder que os economicamente fortes exercem sobre ela. Logo, a racionalidade técnica hoje é algo semelhante à racionalidade da própria dominação. É justamente essa técnica que, segundo Adorno e Horkheimer, levou à padronização, à produção em série.

A atitude do público termina por favorecer o sistema da indústria cultural, fazendo parte dele. Essa atitude, que na opinião dos autores é calculada, controlada e tabelada, aparece distribuída nos mapas de pesquisa. A suposta diversificação existente faz com que cada indivíduo imagine que está fazendo uma escolha



Freud

que corresponde à sua categoria, a seu nível. Mas essa hierarquização, de acordo com os frankfurtianos, é falsa. Seu verdadeiro intuito é não deixar escapar nenhum consumidor. No fundo, os produtos não possuem grandes diferenças. A produção é caracterizada por um esquematismo que a tudo classifica, o consumidor só consome. Desse modo, a indústria cultural só se interessa pelo homem como cliente, empregado e reduz toda a humanidade a objeto, nivelando e homogeneizando os gostos.<sup>33</sup>



Benjamin

Por sua vez, Benjamin, quando aponta a perda da aura, conseqüência da reprodutibilidade técnica, mostra como o objeto reproduzido desprende-se do domínio da tradição. Isso ocorre na medida em que se multiplica, transformando em fenômeno de massa um acontecimento que só se reproduziu uma vez.<sup>34</sup>

Segundo Benjamin, as técnicas de reprodução aplicadas à obra de arte modificam a atitude da massa em relação à arte. O caráter de um comportamento progressista revela-se no fato de que nele o prazer do espetáculo e a experiência vivida correspondente estão ligados à atividade do conhecedor. Essa ligação, por sua vez, tem uma importância social. À medida que a significação social de uma arte diminui, assiste-se no público a uma separação entre “o espírito crítico” e a “conduta do gozo”. O cinema, de acordo com ele, expressaria bem essa situação onde não há separação entre crítica e gozo, uma vez que “o elemento decisivo no cinema e que nele, mais que em qualquer outro lugar, as reações individuais, cujo conjunto constitui a reação maciça do público, são determinadas desde o início pela virtualidade imediata de seu caráter coletivo”.<sup>35</sup> Para Benjamin, quando a obra de arte pretendeu dirigir-se às massas, desencadeou-se uma crise na mesma.

De acordo com Benjamin, a massa é a matriz de onde sai todo o conjunto de atividades em relação à obra de arte. A quantidade tornou-se qualidade na medida em que aumentou o número de participantes; o modo de participação dessas pessoas também se transformou. Para ele, as massas procuram divertimento, mas a arte exige recolhimento. Para traduzir essa oposição entre divertimento e o recolhimento poderia-se dizer que

aquele que se recolhe diante de uma obra, mergulha nela, penetra-a; no caso do divertimento, a obra de arte penetra nas massas.

A visão de Benjamin sobre a massa parece ser mais flexível do que a de Adorno e Horkheimer, na medida em que ele atribui aos indivíduos que compõem a massa uma certa capacidade de discernimento, de escolha; embora essas sejam falsas impressões que tem o espectador, pois suas escolhas são controladas, assim como suas necessidades são criadas.

Qual será a conseqüência disso senão um nivelamento? Uma homogeneização? Tomando ainda Benjamin como referência, podemos indagar se o momento que vive a produção cultural hoje não é senão um momento de regressão perfeitamente associado à barbárie e ao primitivismo. Pode-se observar, portanto, como a produção cultural na modernidade-mundo não se encontra muito distante daquela do momento anterior.

Portanto, talvez não exista nada mais atual do que a descrição que Horkheimer faz do indivíduo em *Eclipse da razão*, quando escreve que

desde seu nascimento, o indivíduo é levado a sentir que só existe um meio de progredir nesse mundo: desistir de sua esperança de auto-realização suprema. Isso ele só pode atingir pela imitação. Ele reage continuamente ao que percebe sobre si, não só conscientemente, mas com eu ser inteiro, imitando os traços e atividades de todas as coletividades que o rodeiam - seu grupo de jogo, seus colegas de turma, seu time esportivo e todos os outros grupos que, como já foi indicado, forçam um conformismo mais estrito, uma entrega mais radical à completa assimilação, do que qualquer pai ou professor poderia impor no século XIX. Através da repetição e imitação das circunstâncias que o rodeiam, da adaptação a todos os grupos poderosos a que eventualmente pertença, da transformação de si mesmo de um ser humano em um membro das organizações, do sacrifício de suas potencialidades em

O caráter de um comportamento progressista revela-se no fato de que nele o prazer do espetáculo e a experiência vivida correspondente estão ligados à atividade do conhecedor.

proveito da capacidade de adaptar-se e conquistar influência em tais organizações, ele consegue sobreviver. A sobrevivência se cumpre pelo mais antigo dos meios biológicos de sobrevivência, isto é, o mimetismo.<sup>36</sup>

Ainda, segundo Horkheimer, a moderna cultura de massa, embora sugando livremente cediços valores culturais, glorifica o mundo como ele é. Os filmes, o rádio, as biografias e os romances populares têm todos o mesmo refrão: “esta é a nossa trilha, a rota do que é grande e do que pretende ser grande – esta é a realidade como ela é, e como deve ser, e será”.<sup>37</sup>

Segundo Gabriel Cohn, o mérito de Adorno e Horkheimer está no fato de terem uma diretriz de análise que, em sua opinião, parece das mais adequadas. Ao irracionalismo, posto pelo pensamento conservador-reacionário, se opõe a ênfase no aspecto racional do fenômeno e, em contraposição à neutralidade vazia da definição sistemática, ressalta o que ele tem de irracional. De acordo com ele, a reflexão dos frankfurtianos apresenta ainda o elo que permite articular a polaridade racional/irracional ao destacar a noção de dominação, ao conceber a massa como produto social do aproveitamento racional de elementos irracionais disponíveis.<sup>38</sup>



Lukács

impotência, ausência de instrumental teórico eficaz para criticar e entender este “distinto momento”, ao qual se apregoa uma certa especificidade que se reflete na cultura.

Boa parte dos estudos recentes trazem consigo o desejo de compreender o momento atual da modernidade a partir de suas singularidades, o que nos leva, na maioria das vezes, a ter a impressão de que a aparência do fenômeno é muito bem descrita e compreendida, mas sua essência permanece ainda obscurecida.<sup>40</sup>

Isso, por sua vez, nos remete a análise do fenômeno da *reificação*, feita por Lukács, em que a atomização e o isolamento do trabalhador, gerados com o advento do capitalismo moderno, não passam de aparência, uma vez que todo o “enquadramento real de todo o cálculo racional” se encontra sujeito às leis rigorosas que pressupõem uma rigorosa adequação de todo o devir às leis, visto que constituem o fundamento mesmo do cálculo. A atomização do indivíduo não é nada mais que o reflexo na consciência do fato de as “leis naturais da produção” capitalista terem se expandido até o conjunto das manifestações vitais da sociedade e de toda ela estar submetida a um processo econômico unitário, de o destino de todos os membros da sociedade ser movido por leis que formam uma unidade. Lukács nota como essa aparência é necessária enquanto aparência.

Algo muito semelhante parece ocorrer com a produção cultural, não mais de massa, mas agora “diversificada,” na sociedade atual. Embora Lukács esteja se referindo à aparência do trabalhador como “livre” no capitalismo moderno, a semelhança entre as duas situações está no fato de ambas constituírem-se aparência de um fenômeno afim que tem um objetivo em comum: a constituição do fundamento último do cálculo mercantil, a absolutização da vida dos indivíduos por uma “atitude contemplativa” em todas as esferas desta última.<sup>41</sup>

Segundo Lukács, não há qualquer forma de relação dos homens entre si, qualquer possibilidade onde eles possam fazer valer as suas propriedades físicas e psicológicas, que não esteja submetida a essa forma de objetividade.<sup>42</sup> *Como pensar, então, que a produção cultural esteja fora desta situação? Como*

## CONSIDERAÇÕES

### FINAIS

Pode-se perceber desse modo como a situação da produção cultural atual e sua recepção, guardadas as devidas proporções, não difere muito destas últimas interpretações apresentadas.

Um receio que devemos ter é o fato de pôr de lado por completo o conceito de *cultura de massa*, ou mesmo dizer que “massa já não é mais uma boa categoria para se pensar,”<sup>39</sup> uma vez que sua inutilidade não foi de

todo comprovada. Abandonar por completo o conceito e seus *correlatos* nos faz ter a sensação de

Ao irracionalismo, posto pelo pensamento conservador-reacionário, se opõe a ênfase no aspecto racional do fenômeno e, em contraposição à neutralidade vazia da definição sistemática, ressalta o que ele tem de irracional.

*pensar na cultura, sem pensar no nivelamento ou homogeneização das consciências individuais, sem considerar seu lugar nesse contexto?*

A diversidade pode contrapor-se à homogeneização na produção cultural. A existência de um gosto internacional-popular pode substituir um gosto homogeneizado. Contudo, devemos ter claro o que move essa diversidade e o que ela é na sua essência.

O modelo econômico não sofreu transformações tão profundas. Se suas estruturas transformaram-se, seu fundamento parece continuar sendo o mesmo; ou seja, a preponderância do valor, a dinâmica da relação mercantil refletindo cada vez mais aquilo que é manifesto na realidade e como as pessoas a sentem.

Se hoje a produção cultural diversificou-se, se o conceito de produção em massa não é mais adequado para se pensar as transformações e o poder dos produtos culturais num mundo globalizado, deve-se, então, esclarecer e mostrar a diferença entre a manipulação acontecida quando o conceito de produção em massa foi útil e a não-manipulação que não pode ser atribuída a uma “produção cultural diversificada controlada”, a existência de um “gosto internacional-popular”. O que parece estar perdido, na maioria dos estudos existentes, é o fundamento do sistema econômico no qual vivemos, daí porque sempre nos fica a sensação de que as críticas feitas não possuem a contundência necessária para se opor a ele. Algo que nos frankfurtianos aparece claramente, fazendo ver a atualidade de suas reflexões.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Esse conceito foi apresentado por Anibal Ford no Seminário Internacional América Latina em Perspectiva, realizado na Unicamp de 18 a 21 de junho de 2001.
- <sup>2</sup> Renato Ortiz, “Reflexões sobre a pós-modernidade: o exemplo da arquitetura”, em *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 20, ano 7, outubro de 1992, p.135.
- <sup>3</sup> *Ibidem*. Em seu artigo, Renato Ortiz apresenta o debate entre os modernistas e os pós-modernistas, algo que não será possível tratar aqui minuciosamente, visto que não constitui o objetivo deste artigo. No entanto, ele faz uma reflexão que merece atenção quando escreve que: “não creio que seja satisfatório opor modernidade *versus* pós-modernidade, como se estivéssemos diante da necessidade de uma escolha impreterível. Seria, no caso, traduzir uma polarização política no plano do pensamento e da crítica. Por isso, quero afirmar que o movimento pós-moderno é uma expressão e um ajustamento dos tempos atuais [...] Como ajustamento, ele integra acriticamente, sem

contradições, os impasses das sociedades industrializadas” (*Ibid.*, p. 137).

- <sup>4</sup> *Ibidem*.
- <sup>5</sup> Renato Ortiz, *Mundialização e cultura* (São Paulo: Brasiliense, 1998), p. 14. Vale ressaltar que as noções de *high volume e high value* não são de Ortiz, mas de Robert Reich.
- <sup>6</sup> Para Ortiz, o conceito de modernidade-mundo decorre do desenvolvimento da modernidade que, a partir de sua dinâmica, ultrapassa o espaço dos Estados nacionais. Além disso, esse conceito serve de suporte explicativo da globalização. Segundo Ortiz, “a modernidade requer um desenraizamento mais profundo. No momento em que ela se radicaliza, acelerando as forças de descentramento e individuação, os limites anteriores tornam-se exíguos. A ‘unidade moral, mental e cultural’ é implodida. Se entendermos a globalização não como um processo exterior, alheio à vida nacional, mas como expansão da modernidade-mundo, temos elementos novos para refletir. As contradições, inauguradas pela sociedade industrial e que atravessam os espaços nacionais, ganham agora uma outra dimensão” (Renato Ortiz, *Um outro território* (2ª edição. São Paulo: Olho d’Água, 2000), p. 87).
- <sup>7</sup> Renato Ortiz, *Mundialização e cultura*, cit., p. 16. Ortiz mostra ainda que os “administradores globais”, os pós-modernos e os tecnocratas, que aparecem sempre como teóricos da globalização dispostos a promover a suposta democratização, atribuem a modernidade-mundo uma força centrípeta. Contudo, isso é feito marcado por inclinações ideológicas, como faz ver Ortiz: “o tema da descentralidade não se limita apenas à compreensão de uma situação histórica específica. Ele carrega consigo uma formulação política, aproximando-a de idéias como individualidade e democracia”. (*Ibid.*, p. 159).
- <sup>8</sup> *Ibid.*, p. 31.
- <sup>9</sup> Jameson parece não estar tão tranquilo quanto Ortiz. Interessante notar como ele vê a ameaça da globalização de pôr fim às culturas nacionais. Segundo ele, “no nível cultural, a globalização ameaça a extinção final das culturas nacionais, que só podem ser ressuscitadas em uma forma disneyficada, através da construção de simulacros artificiais e da transformação em meras imagens do que antes eram tradições e crenças imaginadas”. Cabe perguntar, o que seria essa forma disneyficada, senão a tentativa de homogeneizar, nivelar as manifestações culturais? Fredric Jameson, *A cultura do dinheiro* (Petrópolis: Vozes, 2001), p. 27.
- <sup>10</sup> Renato Ortiz, *Mundialização e cultura*, cit., p. 33. O autor mostra a importância de se ter claro a distinção entre *pattern* (modelo cultural) e *standard* (processo de produção de objetos), ele mostra que na discussão das sociedades modernas *pattern* se identifica a *standard*, remetendo a uma homogeneização dos costumes. “Esta associação tornou-se natural porque o processo cultural nessas sociedades encerra um grau elevado de autonomia e de industrialismo. Autonomia que se cristaliza no seio das instâncias especializadas (indústria cultural, por exemplo) separadas de outros setores da vida social. A racionalidade do mundo moderno distingue as diferentes esferas constitutivas da sociedade. No entanto, numa dessas esferas, que se torna preponderante dentro de uma sociedade de consumo, o processo de padronização se instaura com força. A produção serializada de artefatos culturais permitirá inclusive uma analogia com a racionalidade fabril. No entanto, este traço fundamental das sociedades contemporâneas não nos deve fazer confundir as coisas”. (*Ibid.* pp. 32-33).
- <sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 148-149.
- <sup>12</sup> Segundo Ortiz, para os apologistas das “sociedades tecnificadas”: “centralidade, padronização, sociedade de massa, ausência de

- escolha e totalitarismo pertenciam à fase “pré-global”, “moderna”, a “segunda onda” da vida dos homens. As qualidades positivas, descentralização, segmentação do mercado, pluralismo, *embarass du choix* seriam a expressão do presente”. (*Ibid.*, p.163).
- <sup>13</sup> *Ibid.*, p. 165.
- <sup>14</sup> Ortiz adverte que “uma primeira proposta nos induz a imaginar a existência de um indivíduo inteiramente livre, solto na malha social, capaz de escolher, sem hesitação. Cada escolha refletiria a profundidade de seu ser. Mas a tendência real de oligopolização dos cartéis de cultura aponta noutra direção”. (*Ibid.*, p. 166).
- <sup>15</sup> *Ibid.* p. 169.
- <sup>16</sup> *Ibidem.* O autor cita uma série de exemplos ao longo das páginas 170, 171 e 172.
- <sup>17</sup> *Ibid.*, p. 177.
- <sup>18</sup> *Ibidem.*
- <sup>19</sup> *Ibid.*, p. 179. Como pensar, então que expressões culturais variadas possam coexistir no contexto hegemônico da sociedade global? Como imaginar a existência de um padrão cultural não uniformizado? A tendência parece apontar para uma total homogeneização, controle, etc., sem nenhum espaço para a diferenciação.
- <sup>20</sup> *Ibidem.*
- <sup>21</sup> *Ibid.*, p. 181.
- <sup>22</sup> *Ibidem.*
- <sup>23</sup> *Ibid.*, p. 182.
- <sup>24</sup> Segundo Raymond Williams, as modalidades de controle e seleção dos produtos se tornam modalidades culturais e, por trás disso, existem operações mercadológicas planejadas que se juntaram às relações simples de produção especulativa. Os produtos são pré-selecionados para reprodução maciça, ao passo que a escolha do consumidor opera dentro de uma gama de opções já selecionada. A escolha do consumidor constitui a própria base racional do mercado (Raymond Williams, “Meios de produção”, em *Cultura* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992), p. 104). Interessante notar na discussão de Williams como ele percebe que o movimento do mercado tem que estar vinculado ao movimento das relações sociais e culturais mais gerais e observa como o mercado adapta-se às mudanças sociais. Ao pôr as coisas nesses termos, parece que só agora se tem mudanças sociais, novas classes sociais, etc., quando se sabe que não é bem assim. Esses movimentos não são recentes. Na verdade, o que ocorre é que a concorrência acirrada no mercado, a partir de fins dos anos 1970, implicou a necessidade de novas tecnologias. Estas, mais flexíveis, reconversíveis, passaram a produzir a baixo custo sem produzir em escala. Isso permitiu o desenvolvimento de uma produção cultural capaz de atender as demandas dos diversos segmentos sociais. A partir dessa situação desenvolveu-se aparelhos de manipulação, criação de falsas necessidades que são semelhantes aos produtos culturais de massa. Raymond Williams, embora note que o mercado de bens culturais tenta fazer crer numa diversidade ofertada que não existe, desaparece-se que o mercado não está fora dos indivíduos e que, aqui, funciona como um mecanismo auxiliar na manutenção da ordem. “A grande massa da produção do mercado baseia-se firmemente em formas conhecidas em variantes menores de formas conhecidas. Quase sempre visto como inquieto e inovador, devido a suas evidentes novidades, o mercado continua a ser, pela própria natureza, profundamente reprodutor, tanto da demanda conhecida (o “gosto do público”, já cristalizado) quanto das prioridades conhecidas (em geral, a compatibilidade da obra com os meios técnicos, econômicos e, enfim, sociais, determinantes de seus tipos de produção)”. (*Ibid.*, p. 106).
- <sup>25</sup> M. Horkheimer & T. Adorno, *Temas básicos de sociologia* (São Paulo: Cultrix, 1973), pp. 78-92.
- <sup>26</sup> Segundo Gabriel Cohn, além das dificuldades de definição do conceito de *cultura de massa*, determinados autores enfatizaram uma “construção híbrida” que priorizou a noção de *massa*. O objetivo seria, então, procurar desvendar os laços que ligam os dois termos: cultura e massa. É isso que ele vai ressaltar ao longo do seu texto, retomando as principais e mais significativas reflexões elaboradas (Gabriel Cohn, *Sociologia da comunicação – teoria e ideologia* (São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1973, pp. 17-28).
- <sup>27</sup> M. Horkheimer & T. Adorno, *Temas básicos de sociologia*, cit., p. 80.
- <sup>28</sup> *Ibid.*, p. 81.
- <sup>29</sup> *Ibid.*, p. 83.
- <sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 85-86.
- <sup>31</sup> *Ibid.*, p. 88.
- <sup>32</sup> Theodor W. Adorno & Max Horkheimer, “A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas”, em *Dialética do esclarecimento* (3ª edição. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1991). O artigo ao qual fizemos referência anteriormente foi escrito entre 1953 e 1954.
- <sup>33</sup> Renato Ortiz observa que o uso do termo *massa*, para os frankfurtianos, é diferente do sentido com o qual a tradição marxista utiliza, pois não identifica o povo como agente revolucionário por excelência. Os homens estariam aprisionados numa condição de passividade. Algo distinto do que pensa Benjamin, “que enxerga na massa um novo tipo de sensibilidade”. Ele acredita na libertação do homem que faz parte da multidão, concebendo um espaço de liberdade no seu interior, como mostra Ortiz (Renato Ortiz, “A Escola de Frankfurt e a questão da cultura”, em *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 1, vol. 1, junho de 1986, p. 50).
- <sup>34</sup> Walter Benjamin, “A obra de arte no tempo de sua reprodução”, em Theodor W. Adorno; Walter Benjamin e Lucien Goldman, *Sociologia da arte IV* (Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969).
- <sup>35</sup> *Ibid.*, p. 37.
- <sup>36</sup> Max Horkheimer, *Eclipse da razão* (Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976), p. 152. Essa descrição é semelhante à de Lucien Goldman quando descreve o advento do que ele chamou de “capitalismo de organização contemporâneo” (Lucien Goldman, “Possibilidades de ação cultural através dos mass-media”, em *A criação cultural na sociedade moderna* (Lisboa: Editorial Presença, 1976).
- <sup>37</sup> Max Horkheimer, *Eclipse da razão*, cit., p. 153.
- <sup>38</sup> Gabriel Cohn, *Sociologia da comunicação – teoria e ideologia*, cit., p. 27. Contudo, Gabriel Cohn mostra que, mesmo assim, é preciso examinar até que ponto a massa é um produto social concreto em busca de seu conceito ou se se trata de uma representação, recoberta por uma nova ideologia, ou seja, o suposto conceito científico de massa (*Ibid.*, p. 28).
- <sup>39</sup> Renato Ortiz, *Um outro território*, cit., p. 126.
- <sup>40</sup> Isso nos lembra a dificuldade de compreensão do fenômeno ideológico da reificação, pela teoria econômica do capitalismo, apontada por Lukács: “dão uma descrição simples deste “mundo” enfeitado, invertido e às avessas que, simultaneamente como caracteres sociais e imediatamente como simples coisas, *monsieur le capital e madame la terre* assombram. Mas, assim, não vão além da simples descrição, e o seu “aprofundamento” do problema gira em torno das formas exteriores de manifestação da reificação” (George Lukács, “A reificação e a consciência do proletariado”, em *História e consciência de classe* (Lisboa: Publicações Escorpiano, 1974), p. 109).
- <sup>41</sup> *Ibidem.*
- <sup>42</sup> *Ibid.*, p. 115.