

UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

IE - Instituto de Economia



A Escola de Frankfurt: Teoria Crítica e Indústria Cultural

VICTOR GOMES WAISMARCK AMORIM

matrícula nº 109024492

Orientador: Angela Ganem

Agosto de 2015

Victor Gomes Waismarck Amorim

A Escola de Frankfurt: Teoria Crítica e Indústria Cultural

Monografia apresentada e defendida junto à banca de avaliação formada por professores do Instituto de Economia da UFRJ com o intuito de obtenção do título de bacharel em Ciências Econômicas.

Agosto de 2015

As opiniões expressas neste trabalho são de exclusiva responsabilidade do autor

Resumo

Este trabalho tem por objetivo apresentar a Escola de Frankfurt, contextualizando-a em seu período histórico, apontando suas motivações, seus objetivos, seus desafios e seus desdobramentos, à luz de seu desenvolvimento teórico. Serão expostos aqui: um breve panorama histórico da Escola de Frankfurt, abarcando desde o nascimento do Instituto para Pesquisas Sociais até seu retorno, do exílio a Frankfurt; uma visão geral do desenvolvimento da Teoria Crítica, desde a sua gênese com o "hegeliano de esquerda" Karl Marx, até a sua (re)formulação por Horkheimer, diretor do Instituto; e, por último, uma breve apresentação da obra "Dialética do Esclarecimento", com especial foco sobre os conceitos de "Esclarecimento" e, sobretudo, de "Indústria Cultural".

Palavras-chave: Escola de Frankfurt, Instituto para Pesquisas Sociais, Teoria Crítica, Dialética do Esclarecimento, Indústria Cultural.

Abstract

The present work aims to present the Frankfurt School, contextualizing in its historical period, pointing its motivations, its goals, its challenges and its deployments, in light of its theoretical development. It will be exposed here: a short historical panorama of the Frankfurt School, covering the birth of the Frankfurt Institute of Social Research until its return, from the exile to Frankfurt; an overview of the development of the Critical Theory, from its genesis with the young-hegelian Karl Marx, until its (re)formulation by Horkheimer, director of the Institut; and, by last, a brief presentation of the work "Dialectic of Enlightenment", with an especial focus over the concepts of "Enlightenment" and, especially, over the "Industrial Culture".

Key-words: Frankfurt School, Institut for Social Research, Critical Theory, Dialectic of Enlightenment, Industrial Culture.

SUMÁRIO

Introdução	1
Capítulo 1 - A Escola de Frankfurt	3
1.1) O Instituto pré-Horkheimer	3
1.2) Direção de Horkheimer	6
1.3) O Instituto em exílio	10
Capítulo 2 - Teoria Crítica	22
2.1) Introdução	22
2.2) Teoria Crítica segundo Horkheimer	33
Capítulo 3 - Indústria Cultural	44
3.1) Apresentação do Livro - "Dialética do Esclarecimento"	44
3.2) O conceito de esclarecimento	46
3.3) Indústria Cultural	56
Considerações Finais	64
Referências Bibliográficas	65

Introdução

Vivemos hoje o início do século XXI que, assim como os últimos séculos, nasceu com a promessa de que o mundo caminharia em direção à instauração da paz mundial, ao fim da fome, ao fim da degradação ambiental. Contudo, apesar de todo o avanço tecnológico e científico visto nos últimos séculos, que se desenvolveram em uma velocidade nunca antes imaginada nas últimas décadas, vivemos ainda numa sociedade em que a miséria e a degradação humana coexistem com a ascensão econômico-social de uma pequena parcela da população. Em realidade, vivemos hoje tempos de crises de naturezas variadas, tais como crises econômicas, políticas, sociais e ambientais, em todos os cantos do planeta. Exemplos existem aos montes, mas apenas para ilustrar: tal como anunciado em meios de comunicação não-dominantes, a sociedade mundial envereda por um caminho em que a riqueza da elite - parcela dos um por cento dos mais ricos do mundo -, se igualará à riqueza do restante de toda a população.

Portanto, o que vimos nos últimos séculos de progresso histórico foi um processo crescente de desenvolvimento técnico e científico, muito dos quais são de grande auxílio para o desenvolvimento humano, mas que por não se destinarem, exclusivamente, à causa humana, tiveram seu uso deturpado pelo capital. Ou seja, identifica-se no capitalismo, por sua motivação pelo lucro, uma das causas, mas não apenas a única, para a perpetuação da desigualdade socioeconômica. Como se verá ao longo do trabalho, os autores da Escola de Frankfurt buscaram em outras causas, também, as raízes da desigualdade e do progresso "às avessas" da sociedade mundial.

Em linhas gerais, este trabalho foi motivado por essa grande inquietação. Por que, apesar de termos todo o conhecimento e, sobretudo, tecnologia disponíveis para instaurar uma sociedade de iguais, livre e justa, ainda convivemos hoje numa sociedade potencialmente violenta e (auto)destruidora? Foi motivado por essa inquietação que, através de algumas conversas, encontrei na Escola de Frankfurt uma parte das respostas que eu buscava. Por se tratar de uma pergunta aparentemente simples, mas extremamente complexa, a resposta será igualmente complexa e não cabe no espaço de uma monografia, portanto, não espero ao final deste trabalho chegar a alguma conclusão definitiva. Meu objetivo é, desde já, apresentar uma visão crítica acerca do progresso da humanidade, embasada pela crítica da Escola de Frankfurt à modernidade. A finalidade deste trabalho é, portanto, fazer uma releitura do que foi a Escola de Frankfurt, apresentando ao longo dos capítulos algumas das principais ideias que marcaram seu desenvolvimento teórico.

O presente trabalho foi construído em formato de três capítulos. No primeiro, intitulado "Escola de Frankfurt", apresentarei um breve panorama histórico do Instituto de Frankfurt, desde o seu surgimento, abrangendo o período de exílio nos Estados Unidos e seu posterior retorno a Alemanha no pós-guerra. Neste capítulo serão já apresentadas algumas das ideias e análises da Escola, bem como suas motivações. No segundo capítulo, intitulado "Teoria Crítica", apresentarei o desenvolvimento teórico do

Instituto nas linhas do marxismo científico, com a apropriação das análises de Marx e de outros pensadores, no que Horkheimer chamou de Teoria Crítica. Neste capítulo, serão analisados os conceitos de teoria e prática (ou práxis), assim como sua relação (na visão dos estudiosos de Frankfurt, uma relação dialética). A Teoria Crítica será apresentada tal como realizada por Horkheimer no artigo, "Teoria tradicional e teoria crítica", isto quer dizer, numa relação dicotômica entre os dois tipos de teoria. Por último, no terceiro capítulo intitulado "Indústria Cultural", apresentarei o livro "Dialética do Esclarecimento" publicado por Adorno e Horkheimer em 1947, debruçando-me apenas sobre dois, de seus cinco capítulos, os quais julguei mais importantes para o presente trabalho. Neste capítulo da monografia, analisarei tanto o conceito de Esclarecimento, trabalhado no primeiro capítulo do livro, "Conceito de Esclarecimento", quanto o conceito de Indústria Cultural, desenvolvido no quarto capítulo do livro "Indústria Cultural - O esclarecimento como mistificação das massas".

Em suma, este trabalho tem o objetivo de apresentar a Escola de Frankfurt e alguns de seus principais desenvolvimentos teóricos, de modo a permitir uma crítica aprofundada e abrangente acerca do desenvolvimento capitalista e dos resultados do progresso científico da sociedade.

Capítulo 1 - Escola de Frankfurt

2.1 - O Instituto pré-Horkheimer:

Para falar sobre as teorias e ideias desenvolvidas pela Escola de Frankfurt, é importante primeiro entendermos sua história. Para isso, abordaremos o contexto histórico do período de seu surgimento, como Instituto para Pesquisas Sociais, até a década de 1950, momento em que a Escola de Frankfurt atingiu o apogeu de seu desenvolvimento teórico, com a publicação de "Dialética do Esclarecimento" - livro este que será apresentado no terceiro capítulo deste trabalho.

O primeiro aspecto a ser destacado a respeito da Escola de Frankfurt é que esta somente recebeu essa designação retrospectivamente. Isso quer dizer que, nas primeiras décadas de existência, quando a Escola de Frankfurt obteve grande parte de seu desenvolvimento teórico, ela não era conhecida assim. Originalmente, ela era conhecida apenas como: Instituto para Pesquisas Sociais. Esta alcunha: "Escola de Frankfurt" somente surgiu entre as décadas de 1950 e 1960, quando após o retorno de alguns dos membros - dentre eles Horkheimer e Adorno - a uma Alemanha que dava os primeiros passos em direção à recuperação no pós-guerra, o Instituto passou a ser conhecido dessa forma. "A expressão "Escola de Frankfurt" é uma etiqueta adotada externamente nos anos 60, etiqueta essa que Adorno acabou por adotar com evidente orgulho" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.33-34).

O início da Escola de Frankfurt (ou do Instituto para Pesquisas Sociais) está indiretamente relacionado com a Primeira Semana Marxista do Trabalho, ocorrido em Ilmenau, na Turíngia, no ano de 1923. Nele, participaram Felix Weil (como organizador), Friedrich Pollock, Karl August Wittfogel, Georg Lukács, Karl Korsch. À exceção dos dois últimos, todos os outros foram colaboradores do Instituto. Após o evento, Felix Weil juntou-se a Friedrich Pollock e, posteriormente, a Max Horkheimer, e deram início ao Instituto para Pesquisas Sociais, vinculado à Universidade de Frankfurt.

Os intelectuais que compunham a Escola de Frankfurt eram: Friedrich Pollock, Henryk Grossman e Arkadij Gurland, trabalhando em economia; Franz Neumann e Otto Kirchheimer, trabalhando em ciência política e direito; Theodor W. Adorno, Leo Löwenthal, Walter Benjamin, Max Horkheimer, e também Hebert Marcuse, trabalhando com filosofia; e Erich Fromm trabalhando com psicologia e psicanálise. Felix Weil participou desse grupo mais como um administrador do Instituto que como um colaborador intelectual, ainda que tenha publicado alguns trabalhos em sua carreira no Instituto. Destes intelectuais, apenas alguns serão mencionados novamente.

O Instituto de Frankfurt surgiu em meio a um contexto social, econômico e político de grande instabilidade. A Alemanha vivia sob a perseguição do fantasma da inflação, com o peso dos elevados encargos do Tratado de Versalhes e as dificuldades para a recuperação econômica do país após o fim da Primeira Guerra Mundial em destaque. Nesta época, o país vivia sob o regime da República de Weimar, que durou de

1918 até 1933, tendo fim com a subida de Hitler ao poder. É importante destacar que no período de surgimento da Escola de Frankfurt, "a Alemanha assistiu a duas insurreições operárias: a de novembro de 1918 - que proclamou a república e depôs os Hohenzollern - e a de 1923, levante dos operários de Bremen, sufocado pelo Partido Socialista Alemão, que, na ocasião, era governo" (Matos, Olgária, 1993, p.10). Este foi, portanto, um período de intensas efervescências políticas, com o socialismo tornando-se uma realidade política em diferentes localidades e consequentemente levando a revoluções como, por exemplo,

A Revolução Russa de 1917, bem como a proclamação da república na Alemanha guilhermina em novembro de 1918 e a insurreição em Bremen de 1923 fizeram da Revolução social e política não uma utopia, mas uma realidade que se aproximava. (Matos, Olgária, 1993, p.5-6)

Podemos traduzir o desejo para a criação do Instituto de Frankfurt como a necessidade de um espaço universitário para o desenvolvimento teórico do marxismo científico, que se afastasse do marxismo dogmático que se desenvolvia na União Soviética, um regime que paulatinamente desagradava aos colaboradores do Instituto (com algumas poucas exceções). Nas palavras de Wiggerhaus, a criação do Instituto para Pesquisas Sociais refletia "a necessidade que Weil sentia de institucionalizar a discussão marxista para além das limitações da ciência burguesa e da estreiteza de espírito ideológico de um partido comunista" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.48). A grande meta era, portanto, "fundar um instituto que tivesse como primeiro objetivo servir ao estudo e ao aprofundamento do marxismo científico" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.49). De certa forma, os fundadores do Instituto queriam um espaço em que pudessem desenvolver críticas à modernidade, ao positivismo, ao cientificismo e à cultura do século XX. Seus colaboradores estiveram sempre na primeira linha da reflexão crítica sobre os principais aspectos da economia, da sociedade e da cultura de seu tempo. Segundo Matos, os colaboradores do Instituto:

De diferentes maneiras, traduziram a desilusão de grande parte dos intelectuais com respeito às transformações do mundo contemporâneo, seu ceticismo quanto aos resultados do engajamento político revolucionário, mas também o desejo de autonomia e independência do pensamento. (Matos, Olgária, 1993, p.5)

A independência era uma necessidade incontestável para os fundadores da Escola de Frankfurt, para que um Instituto de viés marcadamente marxista pudesse ter um desenvolvimento teórico autônomo e irrestrito. Isto se tornou possível graças ao pai de Felix Weil, Hermann Weil, que financiou a criação do Instituto e garantiu as condições econômicas para que ele se mantivesse aberto, mesmo durante os períodos mais turbulentos da primeira metade do século XX. Como apresentado por Jay:

Desde seus primórdios, a independência foi entendida como um pré-requisito necessário à tarefa de inovação teórica e de pesquisa social irrestrita. Felizmente, os meios para garantir essas condições estavam disponíveis. A ideia de uma estrutura institucional em que esses objetivos pudessem ser perseguidos foi concebida por Felix J. Weil em 1922. Weil era filho único de um comerciante de cereais nascido na Alemanha, Hermann Weil, que tinha trocado o país pela Argentina, por volta de 1890, e acumulara considerável fortuna exportando cereais para a Europa. (Jay, Martin, 2008, p.41)

A data de criação oficial do Instituto é um pouco controversa. Segundo Jay, ela teria ocorrido em 1923. Já segundo Wiggerhaus e Matos, ela na verdade ocorreu em 1924. A despeito de qualquer precisão cronológica, a questão é que entre 1923 e 1924, o Instituto para Pesquisas Sociais foi oficialmente fundado. Este nasceu vinculado à Universidade de Frankfurt, com prévia autorização do Ministério de Educação da Alemanha. Vale mencionar que o vínculo dos fundadores ao marxismo era tão forte que

cogitou-se o nome Instituto para o Marxismo, mas optou-se por Instituto para Pesquisa Social. (...) o Instituto recém-fundado preenchia uma lacuna existente na universidade alemã quanto à história do movimento trabalhista e do socialismo. Carl Grünberg, economista austríaco, foi seu primeiro diretor, de 1923 a 1930. O órgão do Instituto era a publicação chamada *Arquivos Grünberg*. (Matos, Olgária, 1993, p.12)

Pouco será dito a respeito do período Grünberg do Instituto. Desde o discurso de inauguração do Instituto, "Grünberg separava o materialismo histórico do materialismo metafísico" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.58-59), abrindo caminho para o desenvolvimento de um marxismo que se diferenciava do modelo marxismo-leninista da União Soviética. Durante esses anos, a principal publicação era o já conhecido "Arquivos Grünberg", que existia previamente à criação do Instituto e que tinha como principal objetivo a investigação do movimento operário e do socialismo. Portanto, durante o período da "Era Grünberg", "o Instituto tornou-se um espelho da revista, um instituto para pesquisas sobre a história do socialismo e do movimento operário, sobre a história econômica, sobre a história e a crítica da economia política" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.61). Grünberg era professor de economia política e, por isso, as análises dos primeiros anos do Instituto tiveram uma orientação marcada pela presença mais forte da economia.

Com isso, temos uma noção do que foram os primeiros anos do Instituto de Frankfurt, em contraposição ao que ele se tornou nos anos subsequentes, com a subida de Horkheimer ao cargo de diretor. Segundo Jay, "nos primeiros anos, o Instituto interessou-se primordialmente pela análise da subestrutura socioeconômica da sociedade burguesa, mas nos anos posteriores a 1930 o interesse principal voltou-se

para a superestrutura cultural dessa sociedade" (Jay, Martin, 2008, p.59). Ou seja, com a presença de Horkheimer como diretor do Instituto, o mesmo pôde desenvolver suas análises numa esfera pouco tradicional de reflexão crítica, saindo do âmbito da subestrutura econômica, sob a égide de Grünberg na direção do Instituto, e concentrando-se no âmbito da superestrutura cultural da sociedade.

2.2 - Direção de Horkheimer:

Com o afastamento de Carl Grünberg por questões de saúde, em fins da década de 1920, o Instituto para Pesquisas Sociais precisava encontrar um novo diretor, alguém que fosse adepto de um marxismo científico e que desenvolvesse um trabalho teórico nas linhas do materialismo dialético-histórico. Não bastasse isso, o Ministério da Educação exigia que o diretor fosse um professor titular da Universidade de Frankfurt. Assim, entre fins de 1930 e início de 1931, Max Horkheimer foi escolhido diretor do Instituto de Frankfurt, após ter defendido uma tese de livre-docência e se tornar professor de uma cátedra de Filosofia da Sociedade. Desde o discurso de posse como diretor,

as diferenças entre sua abordagem e a de seu predecessor logo ficaram claras. Em vez de simplesmente se rotular como marxista, Horkheimer recorreu à história da filosofia social para obter uma perspectiva da situação presente. (...) Ao concluir suas observações, Horkheimer delineou a primeira tarefa do Instituto sob sua liderança: um estudo das atitudes de operários e empregados para com uma variedade de problemas da Alemanha e do resto da Europa desenvolvida. (Jay, Martin, 2008, p.63-64)

Além de já trazer diferenças ao direcionamento teórico do Instituto desde o discurso de posse, Horkheimer implementou outras mudanças, modificando definitivamente, a rota teórica que o Instituto viria a percorrer. Uma das primeiras mudanças inseridas no Instituto foi a extinção da antiga revista de publicações, "Arquivos Grünberg", para uma nova revista que divulgaria os trabalhos do que seria o "novo" Instituto de Frankfurt, "Revista para Pesquisa Social". Como mencionado por Jay:

outras mudanças seguiram-se à ascensão de Horkheimer à direção. Com a incapacitação de seu líder, o *Grünbergs Archiv* deixou de ser publicado, vinte anos e quinze volumes após o lançamento, em 1910. O *Archiv* tinha servido de veículo para uma multiplicidade de pontos de vista dentro e fora do Instituto, ainda refletindo, em parte, as raízes de Grünberg no mundo do austro-marxismo. A necessidade de uma revista que fosse a voz do Instituto foi considerada premente. (...) Na década seguinte, o Instituto apresentou ao mundo a maior parte de seu trabalho nos ensaios publicados no *Zeitschrift für Sozialforschung* [Revista

para Pesquisa Social], alguns quase com a extensão de monografias. (Jay, Martin, 2008, p.64-65)

A principal mudança que ocorria com a extinção dos "Arquivos Grünberg" e a criação da "Revista para Pesquisa Social", era a mudança de viés mencionada acima: de uma análise focada na subestrutura econômica da sociedade, Horkheimer passaria a trabalhar debruçando-se mais sobre a superestrutura cultural. Com isso, a economia deixou de ser o principal eixo de pesquisa, que ficou a cargo da filosofia. Nas palavras de Matos: "O órgão oficial dessa gestão passou a ser a Revista para Pesquisa Social, com uma modificação importante: a hegemonia era não mais a economia, e sim a filosofia" (Matos, Olgária, 1993, p.12). Isso denotava bem a mudança entre diretores: de um professor de economia política para um professor de filosofia social.

Desde cedo, Horkheimer traçou como um objetivo para o trabalho teórico do Instituto a colaboração de estudiosos de diferentes áreas do conhecimento, que conjuntamente, desenvolveriam diagnósticos do tempo presente que abrangessem mais de uma área específica. Ou seja, um dos principais objetivos de Horkheimer ao assumir a diretoria era trabalhar com conhecimentos que fossem interdisciplinares, buscando chegar a uma teoria da totalidade social. A isso Horkheimer dava o nome de "materialismo interdisciplinar". Analisando a composição dos diferentes colaboradores do Instituto, vemos a presença de economistas, sociólogos, teóricos do direito e da política, psicólogos e, sobretudo, filósofos oriundos de tradições distintas, corroborando a visão interdisciplinar de Horkheimer. Como mencionado por Wiggerhaus,

Em seu discurso inaugural, Horkheimer havia apresentado como uma necessidade geral e como o programa do Instituto o fato de que filósofos, sociólogos, especialistas em economia política, historiadores e psicólogos se reunissem numa comunidade duradoura de trabalho e visassem incitar a interpenetração dialética da teoria filosófica e da prática da pesquisa especializada no domínio da teoria da sociedade, o que não era mais possível para um homem só. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.207)

Contudo, apesar de ter como objetivo um trabalho interdisciplinar amplo e ter profissionais de áreas bem variadas colaborando em conjunto para o desenvolvimento teórico do Instituto, a experiência do exílio - iniciado na década de 1930 - somado a outros fatores, contribuíram para a formação de um núcleo menor dentro do amplo corpo de profissionais do Instituto. Desse grupo saíram as principais publicações do Instituto, incluindo o livro "Dialética do Esclarecimento". Como mencionado por Jay:

Dentro do Instituto, um grupo ainda menor se havia formado em torno de Horkheimer, composto por Pollock, Löwenthal, Adorno, Marcuse e Fromm. O núcleo das realizações do Instituto nasceu do trabalho deles, enraizados na tradição predominante da filosofia europeia, aberto às técnicas

empíricas contemporâneas e orientado para as questões sociais do momento. (Jay, Martin, 2008, p.70)

Também é válido mencionar que, além do marxismo como uma das principais diretrizes para o trabalho do Instituto, a psicanálise freudiana também foi de grande importância para o desenvolvimento teórico da Escola de Frankfurt, sobretudo nos trabalhos de Erich Fromm. Freud foi, portanto, uma das inspirações para a Teoria Crítica e para a construção teórica do Instituto, dando substrato às análises psicológicas realizadas pelos colaboradores, sobretudo no trabalho intitulado "Estudos sobre a Autoridade e a Família". Como descrito por Jay: "com a introdução da psicanálise no Instituto, a era Grünberg claramente chegou ao fim" (Jay, Martin, 2008, p.66). A inclusão de Freud como um dos pilares que sustentariam as teorias do Instituto demonstrava, por um lado, a escolha do Instituto em trabalhar com a dimensão da superestrutura cultural e, portanto, também com análises psicológicas, além de denotar uma vontade de usar as teorias marxistas de uma maneira que o Instituto não se limitasse a elas. Através dos estudos freudianos sobre o inconsciente e a autoridade, o Instituto foi capaz de relacionar a subestrutura econômica à superestrutura cultural, constatando a presença da mesma racionalidade dominante na economia, também na esfera cultural.

A tentativa do *Institut für Sozialforschung* de introduzir a psicanálise em sua teoria crítica neomarxista foi um passo ousado e pouco convencional, que assinalou o desejo do Instituto de deixar para trás a tradicional camisa-de-força marxista. (Jay, Martin, 2008, p.134)

A psicanálise poderia fornecer o elo que faltava entre a superestrutura ideológica e a base socioeconômica. Em suma, poderia consubstanciar a ideia materialista da natureza essencial do ser humano. (Jay, Martin, 2008, p.139)

A tarefa de uma psicologia social analítica era compreender o comportamento motivado pelo inconsciente em termos do efeito da subestrutura socioeconômica nas pulsões psíquicas básicas. (Jay, Martin, 2008, p.140)

Marcadamente, uma das principais motivações para os colaboradores do Instituto e, sobretudo para Horkheimer, era desenvolver uma teoria que ajudasse no combate à injustiça social e à pobreza. Eles viam o capitalismo, assim como Marx, como sendo uma das principais fontes dessa injustiça e, dessa forma, buscavam meios de transcender a realidade de exploração e opressão do capitalismo. De certa maneira, eles procuraram resgatar os ideais do Iluminismo, sobretudo o de proporcionar amadurecimento à sociedade e o desenvolvimento da Razão - como se verá adiante, a defesa do Iluminismo pelos frankfurtianos será controversa -, adaptando-os à teoria marxista, à teoria freudiana - e de outros pensadores - e à realidade do período em que viveram. Portanto, "a base principal era, como antes, a indignação da injustiça social,

diante do contraste entre riqueza e pobreza" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.80). Para Wiggerhaus,

Uma ciência que não levasse em consideração a desgraça, a miséria e as limitações de sua época estaria desprovida de interesse prático. Quem considera o condicionamento histórico das obras intelectuais um indício que as desqualifica e prova apenas sua relatividade e seu caráter não necessário, em vez de ver nisso um indício de sua relação com os interesses humanos efetivos, revela, assim, que se desinteressa dos problemas reais dos homens vivendo num mundo limitado e debatendo-se na miséria para sobreviver. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.83)

O desenvolvimento teórico do Instituto pautava-se pelo materialismo dialético-histórico, numa tentativa de superar o positivismo e suas ciências especializadas, buscando transcender a visão atomizada do indivíduo na sociedade por uma visão que abrangesse a totalidade social. A maneira como Horkheimer e Adorno enxergavam suas perspectivas de análise como materialistas e dialéticas é descrita por Wiggerhaus na citação abaixo.

Era justamente este ponto - a interpretação que reagrupava os pequenos elementos, aparentemente mais ou menos desprovidos de sentido - que, segundo ele [Horkheimer], era materialista. E, para Adorno, sua própria teoria era dialética, na medida em que a interpretação filosófica não se limitava a dar características de um conjunto fechado, mas, no sentido de 'uma dialética intermitente' (...). (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.125)

Acontecimentos históricos como: a Revolução Russa em 1917, o Tratado de Versalhes assinado em 1919, o levante de Bremen em 1923, a Grande Depressão Econômica principiada em 1929, contribuíram para que a burguesia se fortalecesse na Alemanha no período entre guerras, com especial destaque para a extrema-direita, culminando com a subida de Adolf Hitler ao poder, como chanceler alemão, em 1933. Isto representava um grande perigo para o Instituto de Frankfurt. Era a chegada do fascismo ao poder na Alemanha, a ascensão de um espectro que rondava os países europeus, sobretudo os mais destruídos após o fim da Primeira Guerra Mundial. Nas palavras de Jay:

Com a tomada do poder pelos nazistas, em 30 de janeiro de 1933, o futuro de uma organização confessadamente marxista, quase exclusivamente composta por homens de ascendência judaica - pelo menos segundo os padrões nazistas -, era obviamente sombrio. (Jay, Martin, 2008, p.67)

2.3 - O Instituto em exílio:

Com a iminência deste acontecimento, o Instituto já vinha previamente se preparando para uma possível saída da Alemanha. Ele havia, por exemplo, aberto uma filial em Genebra, na Suíça. "O escritório de Genebra era assim a sede oficial da administração" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.162). Além disso, também se transferiu todo o capital do Instituto para os Países Baixos. Como mencionado por Wiggerhaus: "a partir de 1931, os administradores do Instituto fizeram sair da Alemanha o capital da fundação e depositaram-no nos Países Baixos" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.140). Ademais, abriram também pequenas filiais em Paris e Londres.

Auxílios vindos de Londres e Paris foram, portanto, acolhidos com prontidão pelos dirigentes do Instituto, embora não oferecessem praticamente nenhuma oportunidade de transferir sua sede. Instalou uma filial em Paris (...). Em Londres, o Instituto recebeu um pequeno escritório (...). (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.162-163)

Após a saída do Instituto da Alemanha, até a tomada da capital francesa pelos nazistas, a impressão e distribuição da "Revista para Pesquisa Social" ficou sob a incumbência da Livraria Félix Alcan, em Paris. Portanto, esta foi uma filial de extrema importância para a manutenção das publicações do Instituto no período de exílio e para os colaboradores que decidiram permanecer na Europa, tal como Walter Benjamin. De acordo com Wiggerhaus:

A filial de Paris tornou-se importante como um acesso do Instituto na cidade em que se encontrava a sede da nova editora da *Zeitschrift für Sozialforschung*, como ponto de apoio para os projetos da pesquisa empírica em escala internacional e, finalmente, como posto avançado europeu do Instituto. (...) A partir dali, foi a Livraria Félix Alcan, em Paris, famosa justamente no campo das ciências sociais, que se encarregou da impressão e difusão da revista. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.163)

Nas palavras de Jay:

Em setembro de 1933 foi publicado o primeiro número parisiense do *Zeitschrift*. O período inicial do Instituto, na Alemanha, chegara ao fim. Na breve década decorrida desde sua fundação, ele havia reunido um grupo de jovens intelectuais com talentos variados, dispostos a coordená-los a serviços das pesquisas sociais, tais como concebidas pelo Instituto. Como vimos, os primeiros anos em Frankfurt foram dominados pelas ideias de Grünberg, mas, sob a direção dele [Horkheimer], o Instituto ganhou solidez estrutural e se firmou na vida intelectual de Weimar. (Jay, Martin, 2008, p.69)

Nos primeiros números da revista no exterior, Horkheimer publicou dois artigos importantes para o Instituto: "Materialismo e Moral" e "Materialismo e Metafísica". No primeiro, Horkheimer traz uma afirmação que será melhor aprofundada em seu principal trabalho realizado futuramente, "Dialética do Esclarecimento". Nas palavras de Wiggerhaus, citando Horkheimer: "o materialismo da primeira burguesia visava, ao contrário, aumentar o conhecimento da natureza e controlar novas forças para dominar a natureza e os homens" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.165). Portanto, desde já, Horkheimer tem noção de que o progresso da humanidade leva a um maior controle sobre a natureza, seguindo um caminho de dominação, tanto da natureza quanto do homem. Como menciona Wiggerhaus: "a vontade da humanidade tendia para um controle perfeito da natureza - esse era um ponto incontestável para Horkheimer" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.166). Esta análise será destrinchada no livro "Dialética do Esclarecimento" e, portanto, será abordada no terceiro capítulo deste trabalho.

Com um crescimento vertiginoso do fascismo, sobretudo após a chegada de Hitler e do partido nacional-socialista ao poder, a permanência na Europa representava um perigo iminente. Uma possível expansão do nazismo e do fascismo era uma preocupação para os integrantes do Instituto e, por isso, Horkheimer decidiu aceitar a oferta que recebeu para instalar um "novo" Instituto para Pesquisas Sociais nos Estados Unidos. A proposta surgiu da Universidade de Colúmbia, no estado de Nova York, e lá foi inaugurada a primeira sede oficial do Instituto fora de Frankfurt. Nas palavras de Jay: "Assim, o Instituto Internacional de Pesquisas Sociais, por mais revolucionário e marxista que se houvesse afigurado na Frankfurt da década de 1920, veio a se estabelecer no centro do mundo capitalista, a cidade de Nova York" (Jay, Martin, 2008, p.79).

Dos principais colaboradores, apenas Adorno não irá para a América junto com o restante do grupo, tendo ficado na Inglaterra até o final da década de 1930 e partido um pouco antes do começo da guerra. Além dele, Walter Benjamin, que foi um colaborador distante e inconstante, mas bastante prolífico e também de grande relevância para o Instituto, permaneceu na Europa, precisamente em Paris, e por não ter abandonado a Europa antes do início da guerra, teve um destino trágico quando o tentou.

Desde antes da instalação do Instituto nos Estados Unidos, já havia uma intenção de um grande projeto sobre a dialética, que viria a culminar na obra compartilhada de Adorno e Horkheimer, "Dialética do Esclarecimento". A noção básica de dialética, desenvolvida por Hegel é, como explicitada por Matos,

o pensamento da contradição. Uma afirmação é ultrapassada por sua negação, e esta, por sua vez, pela negação da negação, isto é, uma nova afirmação. Esse movimento é peculiar: cada momento de dialética e da história ao mesmo tempo ultrapassa o anterior e o conserva (...). (Matos, Olgária, 1993, p.14)

É, portanto, sobre o pensamento dialético, este pensamento de contradições e suas superações, que Adorno e Horkheimer erigirão sua análise da superestrutura cultural, melhor representada pela obra "Dialética do Esclarecimento". Por se tratar de um percurso dialético - e na concepção adorniana uma "dialética intermitente" -, entende-se que do pensamento frankfurtiano não se formaram sistemas fechados e conclusivos. Na análise, ao menos da "Dialética do Esclarecimento", percebe-se que mais do que conclusões, são pontos de contradições que são expostos.

Durante a década de 1930, sobretudo depois da chegada aos Estados Unidos, Horkheimer desenvolvia esboços do seu projeto sobre dialética, que ganharia o reforço de Adorno quando este chegou ao país. Na primeira fase do Instituto, até o artigo de Horkheimer: "Teoria tradicional e teoria crítica", o materialismo dialético foi o caminho encontrado para desenvolver a crítica do positivismo e do cientificismo. Wiggerhaus descreve que:

Para Horkheimer, a dialética significava, principalmente, um pensamento por totalidades relativas, ela servia à teoria crítica da ciência trazendo a prova de que existia outro caminho além da estreiteza de espírito das ciências e da metafísica. Para Adorno, a dialética significava a possibilidade de desmitologizar e desencantar um vasto leque de fenômenos contemporâneos. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.217)

O projeto sobre dialética explicava o fato de ele continuar a trabalhar constantemente nos fundamentos filosóficos da teoria da sociedade e constituía sua resposta à restrição da racionalidade das ciências (...), e à racionalidade restrita erigida em absoluto pelo 'cientificismo'. Ao mesmo tempo, a dialética deveria, diante da rejeição irracionalista da ciência pelas diferentes nuances da metafísica, apresentar outra solução, uma crítica mais pujante da ciência, que fosse capaz de integrar as correções trazidas pela metafísica. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.207)

O principal alvo dos ataques de Horkheimer era o capitalismo, encarnado no pensamento calculista, objetivo e matemático do positivismo. Para Horkheimer, a especialização do conhecimento e das ciências, promovidos pelos ideais de objetividade e de utilidade do liberalismo, havia desvirtuado os aspectos progressistas do Iluminismo e, por conseguinte, comprometido o desenvolvimento social. A neutralidade axiológica, propagandeada pelos arautos do positivismo, não existia de fato e, portanto, as ciências que seguiam os preceitos do positivismo estavam a serviço de interesses que iam além do alcance de suas investigações e do trabalho científico, interesses que visavam a dominação e o controle da natureza. Como dito por Wiggerhaus:

A crítica de Horkheimer não fazia cerimônia. Ele chamava os positivistas de representantes modernos da corrente

nominalista, cuja função teria mudado, de progressista que era, para reacionário. A sublimação das ciências especializadas e de seus ideais de objetividade e exatidão teria traído os elementos progressistas do liberalismo, desvalorizando a relação com um sujeito que conhece e a violência construtiva da razão, que visa controlar completamente a natureza e a sociedade, e equivaleria a aceitar as trevas que os herdeiros totalitários dos elementos reacionários do liberalismo lançavam sobre o mundo. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.212)

Horkheimer não utilizava outro argumento importante: o pensamento calculista erigido em absoluto pelos positivistas não era de todo neutro axiologicamente, mas provinha do interesse pela dominação da natureza, assim como o pensamento da teoria da sociedade que Horkheimer defendia decorria do interesse por uma sociedade racional, o argumento essencial dos positivistas para restringir o pensamento valeria, pois, também para o interesse que eles representavam. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.213)

No ano de 1937, Horkheimer escreveu um artigo que se tornaria a base para futuros trabalhos do Instituto e, fundamentalmente, seria a base para o desenvolvimento da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Como mencionado acima, este trabalho foi intitulado "Teoria tradicional e teoria crítica" e, através de uma apresentação pautada pela dicotomia entre esses dois tipos de teoria, Horkheimer reforça a posição do Instituto em oposição ao pensamento calculista e utilitarista do positivismo, pensamento este, segundo Horkheimer, de tradição cartesiana.

Foi no segundo número de 1937 que foi publicado o artigo que se tornaria, depois, o mais célebre, provavelmente por causa do título e da construção dicotômicos, e de seu caráter geral "Teoria tradicional e teoria crítica" (...). (...) ele apresentava explicitamente a lógica dialética como a estrutura lógica que fundamenta a crítica da economia política - no entanto, o novo nome de "teoria crítica" ou "teoria crítica da sociedade", dado ao materialismo que teorizava a sociedade, assinalava menos claramente a afinidade com o marxismo do que o antigo rótulo de 'teoria materialista'. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.214)

Além de seu desagrado ante o fetichismo dos fatos, Horkheimer criticou a confiança que os positivistas lógicos depositavam na lógica formal e a exclusão de uma alternativa substantiva. Ver a lógica como análoga à matemática, afirmou, era reduzi-la a uma série de tautologias sem significação real no mundo histórico. Acreditar que todo conhecimento verdadeiro

aspirava à condição de uma conceituação matemática, científica, era retornar a uma metafísica tão ruim quanto aquela que os positivistas tinham-se proposto refutar. (Jay, Martin, 2008, p.106)

O artigo descrito acima, bem como a Teoria Crítica desenvolvida na sua esteira, serão trabalhados com mais detalhe no próximo capítulo. Por ora, é válido mencionar apenas a escolha de Horkheimer por rejeitar a identidade perfeita e dicotômica entre sujeito e objeto, tal como aceita pela tradição cartesiana, em sua encarnação positivista. Nesse sentido, Horkheimer enxergava a racionalidade numa visão antagônica entre a razão subjetiva e a razão objetiva. A razão subjetiva, de tradição cartesiana, era ligada ao pensamento dedutivo. Ela era a razão que mais se ajustava aos objetivos da autoconservação e dominação da natureza. Em oposição a esta razão subjetiva, calculista e vinculada à busca de meios para fins já estabelecidos, Horkheimer apregoava pela razão objetiva, tal como postulada pelos ideais progressistas do Iluminismo; uma razão autônoma que abarcasse tanto a determinação dos meios como dos fins, como forma para se chegar à libertação do homem e da natureza.

Se Horkheimer relutava em afirmar a identidade completa entre sujeito e objeto, mostrou-se mais seguro ao rejeitar sua estrita oposição dualista, legada por Descartes ao pensamento moderno. Estava implícita no legado cartesiano, afirmou, a redução da razão à sua dimensão subjetiva. Esse era o primeiro passo para que a racionalidade fosse afastada do mundo e deslocada para a interioridade contemplativa. (Jay, Martin, 2008, p.105)

Mais ou menos no início da década de 1940, o Instituto, na figura de Horkheimer, começou a trabalhar com a noção de capitalismo de Estado, desenvolvida previamente pelo principal economista do grupo, Friedrich Pollock. "Horkheimer passou a falar explicitamente de capitalismo de Estado, uma fase que se seguia ao capitalismo monopolístico (...)" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.308).

Em suas análises - com especial enfoque para um artigo publicado na "Revista para Pesquisa Social", em 1941, intitulado "Viabilidades e limites do capitalismo de Estado", Pollock percebera as modificações que ocorreram na estrutura interna do capitalismo. Inicialmente funcionando sob um modelo liberal, com prevalência da livre concorrência e sustentado pela bandeira do *laissez-faire*, o capitalismo se desenvolveu para a sua fase monopolista. Foi neste momento que, através das fusões e formações de cartéis, surgiram os grandes conglomerados, tais como conhecemos hoje. O terceiro estágio de transição foi do capitalismo monopolista para o capitalismo de Estado (ou "capitalismo administrado", para Adorno e Horkheimer em "Dialética do Esclarecimento"). Nesta nova modalidade de capitalismo, o Estado intervinha constantemente na economia, reduzindo a ocorrência de crises naturais do sistema e criando um clima "artificial" de estabilidade. Havia, portanto, um planejamento central

nessa nova modalidade de capitalismo, similar ao planejamento que havia em economias como a da União Soviética.

A peça central do trabalho de Pollock foi sua teoria do capitalismo de Estado, com a qual ele descreveu as tendências predominantes das sociedades modernas. Em larga medida, essa teoria foi uma extrapolação de sua análise anterior do experimento econômico soviético. Pollock, convém lembrar, não achava que a Rússia houvesse logrado êxito em introduzir uma economia socialista realmente planejada. Uma das razões do relativo silêncio do Instituto a respeito das questões soviéticas foi a crença em que a economia russa, apesar de suas qualidades singulares, era uma variação do capitalismo de Estado. (...) Pollock, ao contrário, apontou para o uso crescente do planejamento econômico, por orientação dos governos, como uma maneira de refrear indefinidamente as contradições capitalistas. Também discutiu fatores adicionais, como o incentivo deliberado às inovações tecnológicas e os efeitos de uma indústria de defesa cada vez maior, que contribuíam para o poder de permanência do capitalismo.

Em 1941, sob a forma de uma teoria geral do capitalismo de Estado, Pollock ampliou suas observações sobre a durabilidade do sistema. A economia liberal do *laissez-faire*, afirmou, fora suplantada pelo capitalismo monopolista. Este, por sua vez, tinha sido substituído por uma forma qualitativamente nova de capitalismo, caracterizada pela intervenção governamental. Embora os regimes autoritários da Europa tivessem sido os primeiros a introduzir amplos controles, as democracias ocidentais, inclusive os EUA, tenderiam a seguir o mesmo curso. Ao contrário das duas etapas anteriores, o capitalismo de Estado suspendia o livre mercado, em favor do controle de preços e salários. Buscava também a racionalização da economia como política deliberada, assumia o controle dos investimentos para fins políticos e restringia a produção de mercadorias orientadas para o consumidor.

Segundo Pollock, a nova fase distinguia-se das fases anteriores do capitalismo, especialmente, pela subordinação dos lucros individuais ou corporativos às necessidades do planejamento geral (...). (Jay, Martin, 2008, p.206)

A partir desta análise de Pollock, essa passou a ser a visão hegemônica do Instituto acerca do desenvolvimento do capitalismo. Passou-se a enxergar a manutenção de uma realidade ilusória, garantida pela fictícia estabilidade que o Estado artificialmente assegurava para a economia. Dentro deste novo sistema, as contradições

inerentes do capitalismo eram mascaradas, a luta de classes suprimida, e as oportunidades de transgressão e superação do sistema se tornavam cada vez mais reduzidas. O sistema capitalista se fortalecera como um todo quando da mudança para um modelo monopolista, mas se tornara virtualmente indestrutível quando se tornara administrado e garantido pelo Estado. A economia deixara de funcionar como descrita pelos preceitos do liberalismo econômico e, portanto, as análises realizadas pelos fundadores da economia política - incluindo as análises marxianas sobre a tendência de colapso do capitalismo - se tornaram desatualizadas, quando o Estado assumiu seu papel de garantidor do sistema capitalista. Isto era evidente nas economias totalitárias, como foi o caso da economia alemã nazista, da economia italiana fascista e da economia soviética "comunista". Contudo, o capitalismo de Estado não era exclusividade de sistemas políticos totalitários, podendo se formar também em países democráticos.

Ele [Horkheimer] aprovava a tese fundamental: a evolução econômica revelava, em toda parte, uma tendência para o capitalismo de Estado, que representava uma forma econômica mais eficaz e adaptada a seu tempo do que o capitalismo privado, e que era viável mesmo sob uma forma não totalitária. (Wiggerhaus, Rolf, 1986, p.311)

A partir desta análise original de Pollock, o prognóstico de Marx acerca da incapacidade de sobrevivência em longo prazo do capitalismo, diante de sucessivas e cíclicas crises inerentes a este sistema estava fadada a desaparecer. Com a presença do Estado na direção da economia, as crises deixam de ser uma realidade incontrolável, podendo o Estado escolher quando intervir na economia, controlando o mercado de acordo com os interesses do sistema e dos grupos economicamente mais fortes.

Para Pollock, a causa decisiva das crises capitalistas deveria, sempre, ser buscada na autonomia do mercado, que, sob a pressão dos monopólios, funcionava cada vez menos como um regulador espontâneo da economia, e induzia um grau cada vez mais crescente de anarquia e de desproporções. Como o capitalismo de Estado eliminava a economia do mercado, aos olhos de Pollock ele eliminava, também, a causa essencial das crises. Ele constatava, sem nuances, a superioridade do capitalismo de Estado sobre as antigas sociedades capitalistas privadas, e, no fim do artigo, anunciava, sem nuances: 'Só nos resta escolher entre um capitalismo de Estado totalitário e um capitalismo de Estado democrático'. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.312)

O prognóstico geral de colapso foi abandonado na análise de Pollock. O pleno emprego obtido à força, por meio de obras públicas, estava sendo usado pelo capitalismo de Estado para retardar a pauperização do proletariado, prevista por Marx. Os

problemas de distribuição eram resolvidos pela administração de preços e pela previsão das necessidades. A superacumulação, à qual Grossmann dera ênfase especial, seria solucionada pela expansão contínua do setor militar da economia. Em suma, existia agora um novo sistema de capitalismo dirigido, que tenderia a durar algum tempo. (Jay, Martin, 2008, p.207)

Essa posição de Pollock foi assumida com ressalvas, diante de uma realidade que permanecia complexa e que poderia modificar para além das previsões. Fosse como fosse, a visão geral de uma mudança de um sistema econômico liberal, para um monopolista e, por sua vez, novamente modificado para um sistema determinado pelo Estado, fortalecia o capitalismo e tornava-o um sistema (praticamente) inquebrantável. Como descrito por Jay:

Mas a posição de Pollock foi cuidadosamente temperada com ressalvas. As contradições do capitalismo - a luta de classes, a diminuição da margem de lucro, etc. - não estava realmente resolvidas, como o estariam numa sociedade socialista. Além disso, o próprio Estado, que havia assumido o controle da economia, era dirigido por um grupo dominante misto, feito de burocratas, comandantes militares, funcionários partidários e grandes empresários. O conflito entre eles, embora minimizado nesse momento, não era impossível. Outras fontes de possível instabilidade do sistema incluíam as limitações de recursos e de capacidades, bem como o atrito que poderia surgir entre as demandas populares por um padrão de vida melhor, de um lado, e as necessidades de uma perene economia de guerra, de outro. Ainda assim, a tendência geral foi vista por Pollock apontava para a proliferação e o fortalecimento das economias capitalistas de Estado. (Jay, Martin, 2008, p.207)

No momento em que o capitalismo passou a funcionar sob os auspícios do Estado, a ordem se tornou mais evidentemente burocrática e autoritária. A dominação da natureza - assunto já estudado por Horkheimer e que será analisado no capítulo três deste trabalho - tinha terreno livre para se desenvolver, com o Estado garantindo as condições necessárias para que a economia caminhasse nessa direção. Além do domínio da natureza, o controle sobre os homens também ficou mais eficiente, e cada vez menos reconhecível. Portanto, a formação de economias de capitalismo de Estado foi uma das razões que facilitou a criação de Estados totalitários, como no caso fascista e comunista.

A classe tinha perdido a parte mais evidente de sua espontaneidade por causa das organizações burocráticas e de uma cultura de massa padronizada, ditada pelos monopólios privados: constituiu uma presa fácil para o nacional-socialismo. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.316)

Nesta nova modalidade de capitalismo as pesquisas científicas passavam a ser financiadas também pelo Estado - além do próprio setor privado sustentando-as -, o que veio a reforçar ainda mais o caráter enviesado das ciências. Não apenas o cientista é um sujeito pertencente a uma classe determinada e detentor de juízos e valores particulares, como há sempre um interesse que extrapola o alcance do cientista e que determinam a preferência por algumas pesquisas e áreas específicas, em detrimento de outras. Nas palavras de Jay, a Teoria Crítica

reconhecia que a pesquisa científica desinteressada era impossível em uma sociedade em que os próprios homens ainda não eram autônomos; o pesquisador, afirmou Horkheimer, era sempre parte do objeto social que tentava estudar. Como a sociedade que ele investigava ainda não resultava da escolha humana racional e livre, o cientista não podia evitar participar dessa heteronomia. Sua percepção era necessariamente mediada por categorias sociais acima das quais ele não podia se elevar. (Jay, Martin, 2008, p.127)

Em síntese, manter o dualismo formalista de fatos e valores, que as teorias tradicionais de tipo weberiano tanto enfatizavam, era agir a serviço do *status quo*. Os valores do investigador influenciavam necessariamente o seu trabalho; aliás, deviam fazê-lo conscientemente. O conhecimento e o interesse, em última instância, eram inseparáveis. (Jay, Martin, 2008, p.127-128)

Durantes os anos 1940, no decorrer de seu desenvolvimento teórico, o Instituto de Frankfurt chegou à conclusão que o liberalismo, encarnado num novo formato - capitalismo de Estado -, sustentado pelo arcabouço teórico do positivismo, possuía uma tendência natural que o levava a tornar-se um regime autoritário; ao invés de enxergarem a tendência natural do desenvolvimento e colapso capitalista levando à sociedade socialista, como nas previsões de Marx. Para os autores da Escola de Frankfurt, o liberalismo tinha uma tendência intrínseca a reduzir a racionalidade da autoridade política, acarretando paulatinamente na ampliação de instituições autoritárias, podendo ou não tornar-se um regime expressamente autoritário. Como mencionado por Jay: "o totalitarismo, como sempre insistiu o Instituto, era um subproduto do liberalismo, e não seu avesso" (Jay, Martin, 2008, p.365).

Com efeito, eles estavam convencidos de que o capitalismo avançado e monopolista reduzia a racionalidade da autoridade política. (...) À medida que o capitalismo evoluía em uma direção monopolista, as instituições políticas e jurídicas liberais eram cada vez mais substituídas por instituições totalitárias. As que restavam eram pouco mais do que uma fachada para novos tipos de autoridade irracional. A

racionalidade, em si, estava seriamente ameaçada. (...) A transformação do liberalismo em totalitarismo era mais orgânica do que admitiam os teóricos liberais. (...) Em suma, o fascismo estava intimamente ligado ao capitalismo. (Jay, Martin, 2008, p.172)

Ao enfatizar as continuidades entre o liberalismo e o fascismo - as quais tinham sido ignoradas pelos que viam este último como um movimento direitista reacionário, e não como o extremismo de uma classe média -, o Instituto tendeu a minimizar as diferenças que os separavam. (...) O fascismo e o liberalismo podiam estar 'no âmbito de uma única ordem social', mas esse âmbito se revelava suficientemente grande para abranger sistemas políticos e legais muito diferentes. (Jay, Martin, 2008, p.174-175)

Portanto, entende-se que o totalitarismo em suas mais variadas formas foi um dos pontos centrais dos estudos do Instituto. Ao se considerar o fato de terem sido exilados de seu país natal em decorrência da ascensão nazista, além da decepção com os rumos tomados pela União Soviética, como um regime que foi se tornando autoritário e opressor e, em alguns aspectos, se assemelhando aos regimes totalitários de direita, fica claro o porquê dessa escolha. Como será abordado no último capítulo, os frankfurtianos enxergavam na razão científica, a causa para a ascensão dos diferentes tipos de totalitarismos. Como mencionado por Matos:

Os frankfurtianos desenvolveram uma explicação sobre o fenômeno do totalitarismo que é de *ordem metafísica*: é na constituição do conceito de Razão, é no exercício de uma determinada figura, ou modo da racionalidade, que esses filósofos alojam a origem do irracional. Em nome de uma racionalização crescente, os processos sociais são dominados pela ótica da racionalidade científica, característica da filosofia positivista. Nessa perspectiva, a realidade social, dinâmica, complexa, cambiante, é submetida a um método que se pretende universalizador e unitário, o método científico. O positivismo, prisioneiro de seus próprios métodos, impõe um procedimento não-social às ciências sociais. (Matos, Olgária, 1993, p.7)

Como mencionado acima, a entrada de Horkheimer no cargo de diretor do Instituto trouxe algumas mudanças no direcionamento das pesquisas, e uma delas, citada anteriormente, foi a maior atenção dedicada à análise da superestrutura cultural, em comparação à subestrutura econômica. A análise também recaía sob a subestrutura, como, por exemplo, no estudo acerca das mudanças no capitalismo realizada por Pollock. Contudo, o foco passou a incidir sobre a superestrutura da sociedade, numa

análise que valorizava o papel da cultura como responsável pela criação de uma sociedade de massas. Como descrito por Jay:

o Instituto concentrou as energias no que os marxistas tradicionais haviam relegado a uma posição secundária - a superestrutura da sociedade moderna. Isso significou concentrar-se primordialmente em dois problemas: a estrutura e o desenvolvimento da autoridade, e a emergência e a proliferação da cultura de massa. (Jay, Martin, 2008, p.131)

[o Instituto] já não considerava a subestrutura econômica como o *locus* crucial do todo social. Prestava cada vez mais atenção na racionalização tecnológica, como força institucional, e na racionalidade instrumental, como imperativo da cultura. (Jay, Martin, 2008, p.220-221)

O Instituto funcionou durante alguns anos em Nova York, vinculado à Universidade de Colúmbia. Após certo período, Horkheimer decidiu ir para a Califórnia, depois de ter complicações de saúde. Ele precisava abrigar-se em um clima mais agradável, e por isso foi para Los Angeles, acompanhado por Adorno. Já nesse período do início dos anos 1940 eles se aproximaram bastante, influenciando mutuamente seus trabalhos. Já na Califórnia decidiram, finalmente, começar a redação de um livro sobre dialética, que se tornasse uma grande crítica da sociedade da época e dos resultados de mais de um século de Iluminismo.

O período de estadia do Instituto de Frankfurt em território americano foi longo, tendo durado desde o final dos anos 1930, até meados dos anos 1950. Após o fim da guerra, os colaboradores permanecerem ainda alguns anos nos Estados Unidos. Alguns anos após o armistício, já na década de 1950 eles, pouco a pouco, retornaram à Alemanha - mais precisamente alguns deles. Dentre os que voltaram, estavam Horkheimer e Adorno. Marcuse, que foi um importante colaborador do Instituto, permaneceu nos Estados Unidos.

Com o retorno à Frankfurt, teve início uma nova fase do Instituto. O Instituto se reformulou e Horkheimer se tornou reitor da Universidade. Novos membros passaram a participar do Instituto, com especial destaque para Jünger Habermas. O Instituto já estava novamente instalado em Frankfurt, quando ocorreram as manifestações estudantis da década de 1960. Dos colaboradores da primeira geração, apenas Marcuse se posicionou ativamente. Como antes, Horkheimer e Adorno se mantiveram à distância de qualquer posição partidária. Assim, podemos compreender o papel da Escola de Frankfurt, sobretudo no pós-guerra, como um polo de intervenção político-intelectual, mas não-partidária, que tinha como objetivos desmitificar o conceito de racionalidade, em uma sociedade dominada pela barbárie.

Em resumo, temos que o século XX foi um período bastante conturbado e com muitas novidades que precisavam ser destrinchadas e analisadas, o que coube

parcialmente à Escola de Frankfurt. Dentre seus desafios, podemos listar: compreender as causas e efeitos da experiência nazista, entender o formato do capitalismo apresentado sob a forma de "Estado de bem-estar social" - marcadamente uma "Economia de Estado"-, as novas formas de produção industrial de cultura e da arte - o que acabou se tornando grande objeto de estudo para Horkheimer e Adorno em "Dialética do Esclarecimento", com o estudo sobre a Indústria Cultural -, a natureza das novas formas de controle social e dos novos métodos quantitativos de pesquisa social, o papel da ciência e da técnica, além de outros temas.

No próximo capítulo, trabalharemos com mais detalhes a noção de Teoria Crítica, tal como desenvolvida pelo Instituto e, em particular, por Horkheimer em seu artigo "Teoria tradicional e teoria crítica". No terceiro e último capítulo, abordaremos a o livro "Dialética do Esclarecimento" e analisaremos mais a fundo, tanto o conceito de Esclarecimento quanto de Indústria Cultural.

Capítulo 2 - Teoria Crítica

2.1 - Introdução:

O conceito Teoria Crítica foi inicialmente formulado pelos hegelianos de esquerda, grupo de seguidores do pensamento de Hegel na Alemanha do século XIX. Karl Marx foi o mais proeminente desse grupo de pensadores sociais. Em seus trabalhos, eles fizeram uso de conceitos hegelianos - como, por exemplo, o pensamento dialético - para analisar os fenômenos sociais e políticos. Eles foram, portanto, os primeiros a formular as diretrizes do pensamento crítico, da tradição do idealismo alemão, voltado para questões sociais.

Levantar as origens da teoria crítica até sua verdadeira fonte exigiria uma análise extensa da fermentação intelectual da década de 1840, talvez a mais extraordinária da história intelectual alemã no século XIX. Foi nessa época que os sucessores de Hegel aplicaram pela primeira vez as percepções hegelianas aos fenômenos sociais e políticos da Alemanha, que enveredava pelo caminho da rápida modernização. Os chamados hegelianos de esquerda logo foram eclipsados pelo mais talentoso do grupo, Karl Marx. (Jay, Martin, 2008, p.83-84)

Dessa maneira, pode-se afirmar que o conceito de Teoria Crítica não era algo novo no pensamento da filosofia social e política alemã. Porém, como decorrera quase um século desde sua gênese, ele havia se tornado algo distante do uso que Marx o impusera. Com efeito, Horkheimer e seus colaboradores ajudaram a revitalizar esse conceito tão caro ao pensamento marxiano, adaptando-o às mudanças ocorridas na sociedade ao longo desse período.

Até certo ponto, portanto, pode-se dizer que a Escola de Frankfurt reencontrou os interesses dos hegelianos de esquerda da década de 1840. Tal como aquela primeira geração de teóricos críticos, seus membros se interessaram pela integração da filosofia à análise social. Interessaram-se também pelo método dialético concebido por Hegel e, tal como seus predecessores, procuraram transformá-lo em direção ao materialismo. E, tal como muitos hegelianos de esquerda, interessaram-se particularmente em explorar a possibilidade de a práxis humana transformar a ordem social. (Jay, Martin 2008, p.84-85)

Em 1937, Horkheimer escreveu um artigo que se tornaria a base para todos os trabalhos posteriores da Escola de Frankfurt, permitindo ao conjunto de estudiosos separados em diversos campos do saber, ter um centro comum, uma mesma unidade que permeasse os mais distintos estudos do Instituto. Isto é, o conceito de Teoria Crítica foi o que deu sustentação e permitiu a Horkheimer dar vida ao projeto interdisciplinar,

ponto chave do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, traçando diretrizes de um novo programa de investigação, que seria a marca do Instituto. O artigo, publicado em 1937 na "Revista para Pesquisa Social", foi intitulado "Teoria Tradicional e Teoria Crítica" e nele, Horkheimer definiu a pedra angular do que seria a diretriz dos estudos da Escola de Frankfurt.

Desde o ensaio de Horkheimer '*Traditionelle und kritische Theorie*' (1937), a expressão 'teoria crítica' tornou-se a designação preferida dos teóricos do círculo de Horkheimer. Era também uma espécie de camuflagem para a teoria marxista; entretanto, mais ainda, uma maneira de demonstrar que Horkheimer e seus colaboradores não se identificavam com a teoria marxista em sua forma ortodoxa, presa à crítica do capitalismo enquanto sistema econômico conduzida pela superestrutura e pela ideologia - mas com aquilo que era princípio na teoria marxista. Esse princípio essencial consistia na crítica concreta das relações sociais alienadas e alienantes. Os teóricos críticos não vinham nem do marxismo, nem do movimento operário. Eles reproduziam, de certo modo, as experiências do jovem Marx. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.37)

Entre as raízes filosóficas das análises frankfurtianas destaca-se o ensaio de Horkheimer escrito em 1937 - 'Teoria tradicional e teoria crítica', que passou a ser o verdadeiro manifesto da Escola de Frankfurt. Nele, a forma canônica do pensamento tradicional é a filosofia de Descartes. (Matos, Olgária, 1993, p.18)

Como primeira motivação para a reformulação da Teoria Crítica empreendida por Horkheimer, podemos citar a insatisfação sentida por ele e por outros membros do Instituto - com algumas exceções - diante da experiência soviética do marxismo dogmático (ou marxismo-leninista). Não apenas havia o descontentamento no modo como a União Soviética se apropriou do marxismo e o transformou em um regime totalitário, assim como havia um desagrado e uma busca pelo entendimento do por que o proletariado alemão não era capaz de unir e lutar contra a dominação do capital. Como explica Jay: "a teoria crítica fora desenvolvida, em parte, em resposta ao fracasso da teoria marxista tradicional para explicar a relutância do proletariado em cumprir seu papel histórico" (Jay, Martin, 2008, p.166).

Podemos identificar outras motivações de Horkheimer para a reformulação da Teoria Crítica a partir de duas frentes. Primeiramente, Horkheimer buscou refutar a Teoria da Identidade de Hegel, tal como o próprio filósofo havia proposto, que afirmava que "todo conhecimento é um autoconhecimento do sujeito infinito - em outras palavras, de que existe uma identidade entre sujeito e objeto, mente e matéria, baseada na primazia do sujeito absoluto" (Jay, Martin, 2008, p.89). Em segundo lugar, ele

buscou refutar essa mesma Teoria da Identidade hegeliana, assim como haviam feito os positivistas, porém de maneira distinta do que eles haviam feito ao negá-la. Isto se deu, pois

ao rejeitar as afirmações ontológicas feitas por Hegel em sua filosofia do Espírito Absoluto, os positivistas haviam recusado ao intelecto o direito de julgar o real como verdadeiro ou falso. Sua tendenciosidade exageradamente empirista levava à apoteose dos fatos, de um modo igualmente unilateral.

(...) Em vez dela, [Horkheimer] defendeu a possibilidade de uma ciência social dialética que evitasse a teoria da identidade, mas preservasse o direito do observador de ir além dos dados de sua experiência. Em grande medida, a eficácia da teoria crítica nasceu dessa recusa de sucumbir às tentações das duas alternativas. (Jay, Martin, 2008, p.90)

O conceito de Teoria Crítica tal como formulado por Horkheimer, existe a partir da contraposição com o conceito de Teoria Tradicional. Ou seja, a Teoria Crítica foi concebida pela Escola de Frankfurt "mediante uma interação, em contraponto, com outras escolas de pensamento e com uma realidade social em transformação" (Jay, Martin, 2008, p.83).

A Teoria Crítica considera o pensamento cartesiano como a forma por excelência da Teoria Tradicional. Por Teoria Tradicional, Horkheimer entende todo o pensamento da identidade, da não-contradição, que se esforça em reconduzir a alteridade, a diversidade, a pluralidade, tudo o que é outro em relação a ela, à dimensão do mesmo, como faz a ciência cartesiana. (Matos, Olgária, 1993, p.20)

Portanto, para poder-se destrinchar a concepção crítica de teoria, devemos enunciar e esclarecer o conceito tradicional de teoria. E para definirmos o conceito de teoria - tradicional ou crítica -, devemos antes explicar as diferenças entre as concepções de teoria e prática, tais como comumente aceitos. Pois, como afirmou Jay, "uma das questões cruciais levantadas na análise subsequente foi a relação da teoria com a prática, ou, mais precisamente, com o que se tornou um termo conhecido no léxico marxista: a práxis" (Jay, Martin, 2008, p.39).

A concepção de Teoria pode ser entendida como uma "hipótese ou um conjunto de argumentos adequados para explicar ou compreender um determinado fenômeno ou uma determinada conexão de fenômenos" (Nobre, Marcos, 2004, p.7). Nas palavras de Horkheimer:

Para a maioria dos pesquisadores, teoria é a totalidade das proposições sobre um assunto, as proposições estando ligadas de tal forma umas às outras que algumas servem como base para

derivar outras. Quanto menor for o número de princípios primários em comparação às derivações (conclusões), mais perfeita é a teoria. A real validade da teoria depende da consonância entre as proposições derivadas e os fatos ocorridos. Em relação aos fatos, portanto, a teoria sempre permanece como hipótese. Teoria é o conhecimento acumulado, numa forma em que se torna útil para uma descrição minuciosa dos fatos. (Horkheimer, Max, 1972, p.188, tradução livre)

Esse conceito de teoria se contrapõe à noção de prática, tanto no sentido mais simples de que a prática é a aplicação da teoria, quanto num sentido mais amplo,

segundo a ideia de que há uma diferença qualitativa entre "como as coisas são" e "como as coisas deveriam ser". Neste segundo sentido, a prática não é aplicação da teoria, mas um conjunto de ideais que orientam a ação, de princípios segundo os quais se deve agir para moldar a própria vida e o mundo. (Nobre, Marcos, 2004, p.8)

A Teoria Crítica não se limita à busca de ação cega - sem levar em conta o conhecimento -, assim como tampouco se limita ao conhecimento vazio - que ignora que as coisas poderiam ser de outro modo e não trabalha com questões de cunho prático. Sua posição é de questionamento acerca do sentido de "teoria" e "prática", acerca de sua distinção e de seus potenciais de realização.

Ao ser usada pela primeira vez na *Metafísica* de Aristóteles, a práxis foi originalmente vista como o oposto da *theoria* contemplativa. No uso marxista, porém, foi visto em uma relação dialética com a teoria. De fato, uma das características da práxis, em contraste com a mera ação, era ao fato de ela ser instruída por considerações teóricas. A atividade revolucionária deveria unificar a teoria e a práxis, o que estaria em contraste direto com a situação vigente no capitalismo. (Jay, Martin, 2008, p.39-40)

O primeiro sentido fundamental sobre o qual a Teoria Crítica se funda é o de que não se pode conhecer "como as coisas são" sem conhecê-las de uma perspectiva de "como as coisas deveriam ser". Sob essa perspectiva, o conceito de "crítica" pode ser entendido como a compreensão do que é, visto a partir do que ainda não é, mas que pode vir a ser. Ou seja, "o ponto de vista crítico é aquele que vê o que existe da perspectiva do novo que ainda não nasceu, mas que se encontra em germe no próprio existente" (Nobre, Marcos, 2004, p.10). "A verdadeira dialética", afirmou Adorno, era "a tentativa de enxergar o novo no velho, em vez de simplesmente o velho no novo" (Jay, Martin, 2008, p.114).

O segundo sentido fundamental da Teoria Crítica é o de ser capaz de enxergar no que é presente, os obstáculos que impedem a realização plena de todas as potencialidades presentes no existente. Cabe ao teórico crítico a tarefa de enxergar as barreiras e buscar os meios que levem à transposição dessas barreiras e à transformação da realidade. "Eis o segundo sentido fundamental da crítica: um ponto de vista capaz de apontar e analisar os obstáculos a serem superados para que as potencialidades melhores presentes no existente possam se realizar" (Nobre, Marcos, 2004, p.10).

A análise do existente a partir do novo é uma das características da Teoria Crítica, sendo que, através dessa análise crítica, o existente é apresentado sob o ponto de vista da potencialidade de emancipação, da capacidade de superação do estado vigente, e não apenas como ele se apresenta na realidade. "A tarefa primeira da Teoria Crítica é, portanto, a de apresentar "as coisas como são" sob a forma de tendências presentes no desenvolvimento histórico" (Nobre, Marcos, 2004, p.10-11), num todo que dê destaque ao processo de formação dos sujeitos e objetos. A incorporação do elemento histórico à análise é um dos pontos onde a dialética se faz presente na Teoria Crítica.

A própria natureza tinha um componente histórico, no duplo sentido de que os homens a concebiam de maneiras diferentes em épocas diferentes e trabalhavam ativamente no sentido de modificá-la. Por isso, Horkheimer sustentou que o verdadeiro materialismo era dialético, envolvendo um processo contínuo de interação de sujeito e objeto. Nesse ponto, ele retornou mais uma vez às raízes hegelianas do marxismo, que tinham ficado obscurecidas no século decorrido desde então. (Jay, Martin, 2008, p.97)

Portanto, a Teoria Crítica tem como uma de suas principais tarefas: a construção de um "diagnóstico do tempo presente, baseado em tendências estruturais do modelo de organização social vigente bem como em situações históricas concretas" (Nobre, Marcos, 2004, p.11). Através desse tipo de análise, a Teoria Crítica apresenta diagnósticos que tanto apontam para os obstáculos presentes no modelo vigente, bem como para suas possibilidades de emancipação. A partir dos diagnósticos, criam-se prognósticos sobre o rumo do desenvolvimento histórico; nesses prognósticos são evidenciadas as ações que podem levar à superação do obstáculo e, portanto, à emancipação das potencialidades.

Dessa forma, a Teoria Crítica não pode se firmar, senão através da prática transformadora, da ação revolucionária sobre as práticas sociais vigentes. A prática aqui não deve ser entendida como uma mera aplicação da teoria, mas como a práxis social, a ação política e social que tenha por objetivo a transgressão da realidade visando a sua transformação, a sua superação.

Podemos entender a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt a partir de três perspectivas: um campo teórico, demarcado pela herança do marxismo (sobretudo através do seu extenso trabalho sobre a crítica da economia política) e pela noção

consequente de "materialismo interdisciplinar"; um grupo específico de intelectuais compreendidos em torno do marxismo não-dogmático e da Teoria Crítica, filiados a um instituto específico (Instituto para Pesquisa Social) e a própria Escola de Frankfurt.

Em trabalhos publicados na década de 1930, Horkheimer deixa bem evidente o seu critério para a demarcação fundamental do campo da Teoria Crítica: para ele, realiza Teoria Crítica, todo aquele que desenvolve seu trabalho teórico a partir dos estudos de Marx. Daí podemos ter a clareza, como já mencionado acima, que a Teoria Crítica já existia antes da formulação de Horkheimer, podendo ser apreendida como o campo do pensamento crítico marxista.

Portanto, como já evidenciado, uma das características marcantes da Teoria Crítica diz respeito ao marxismo. Como mencionado acima, o Instituto de Frankfurt nasceu com a proposta de difundir e trabalhar o marxismo, e este foi um dos principais aspectos presentes nos trabalhos do Instituto desde a sua fundação. Com a referência à obra de Marx como um dos pilares centrais do Instituto, Horkheimer pôde lançar as bases para o trabalho coletivo interdisciplinar da Escola. "Tratava-se de dar um sentido positivo ao aprofundamento da especialização no âmbito das ciências humanas, em que disciplinas como economia, o direito, a ciência política e a psicologia ganhavam cada vez mais autonomia e independência" (Nobre, Marcos, 2004, p.15), ao mesmo tempo em que trabalhavam conjuntamente em torno de um mesmo eixo, mantendo-se uma unidade. Essa unidade foi conquistada através das obras de Marx, compreendidas na Teoria Crítica. Ou seja, mantinha-se a noção do materialismo, tão cara à teoria marxista, aplicando a este conceito a noção de interdisciplinaridade, tão cara a Horkheimer. Dessa forma, esse foi o primeiro sentido da Teoria Crítica, tal como formulado por Horkheimer: a conjunção de pesquisadores de diferentes especialidades trabalhando em regime interdisciplinar, tendo os trabalhos de Marx como eixo comum e invariável.

Sob a influência das análises de Marx e de sua crítica à economia política burguesa, a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt revela a transformação dos conceitos econômicos dominantes em seus opostos: a livre troca passa a ser aumento da desigualdade social; a economia livre transforma-se em monopólio; o trabalho produtivo, nas condições que sufocam a produção; a reprodução da vida social, na pauperização de nações inteiras. (Matos, Olgária, 1993, p.7-8)

Contudo, é importante ressaltar que o eixo que havia em torno da obra de Marx não significava que os participantes da Escola de Frankfurt partilhassem das mesmas opiniões e oferecessem os mesmos diagnósticos do tempo presente. Ao contrário, o que realmente se viu foram grandes divergências nas maneiras de se apropriar da obra de Marx, de como usar seus estudos para analisar a sociedade da época, levando a diferentes interpretações entre os membros do Instituto. Portanto, "ter a obra de Marx como referência, como horizonte comum, não significa partilhar dos mesmos diagnósticos e das mesmas opiniões" (Nobre, Marcos, 2004, p.16).

No cerne da teoria crítica havia uma aversão aos sistemas filosóficos fechados. Apresentá-la como um destes, portanto, distorceria seu caráter essencialmente aberto, investigativo e inacabado. (...) Sua gênese foi tão dialética quanto o método que ela propunha aplicar aos fenômenos sociais. (Jay, Martin, 2008, p.83)

Compreendendo a importância da dialética, sobretudo como método de investigação, para a estruturação da Teoria Crítica; e apreendendo-se o conceito de mediação como a representação das relações concretas estabelecidas no real e das articulações que constituem o próprio processo dialético, torna-se claro porque a Teoria Crítica se apresentava como um constructo essencialmente aberto e de ininterruptas interações. Nas palavras de Jay:

Daí a importância crucial da mediação para uma teoria correta da sociedade. Nenhuma faceta da realidade social podia ser compreendida pelo observador como final ou completa em si. Não havia 'fatos' sociais, como acreditavam os positivistas, que fossem o substrato de uma teoria social. Em vez disso, havia uma interação constante do particular e do universal, o 'momento' e a totalidade. (Jay, Martin, 2008, p.97)

"Como se pode ver, é característica fundamental da Teoria Crítica ser permanentemente renovada e exercitada, não podendo ser fixada em um conjunto de teses imutáveis" (Nobre, Marcos, 2004, p.23). Ou seja, a demarcação da teoria marxista como um dos grandes pilares da Teoria Crítica e como referência primeira de investigação, não significa a aceitação passiva e doutrinária do marxismo, mas sim, tomá-lo como um conjunto de problemas e perguntas que cabe atualizar continuamente, de acordo com cada universo histórico específico, com cada tipo de realidade e sociedade com as quais o teórico se defronta.

O capitalismo é uma forma histórica que se caracteriza por organizar toda a vida social em torno do mercado. Em contraste com todas as formas históricas anteriores, o mercado capitalista não é simplesmente um elemento social entre muitos outros, mas é o centro para o qual convergem todas as atividades de produção e de reprodução da sociedade. (Nobre, Marcos, 2004, p.25)

Por isso, para a Teoria Crítica se torna uma questão primordial o estudo aprofundado do capitalismo e suas variantes. Seu objetivo se torna, portanto, compreender a natureza do mercado capitalista e entender como a sociedade se organiza no entorno dessa estrutura. Com tal proposta, o que se encontra a partir das investigações é como se distribui e se arquiteta o poder político e a riqueza, como se estruturam as instituições como: família, religião, fábrica, Estado, dentre outras. Não

por acaso, um dos principais estudos realizados pelo Instituto, tem o título de "Estudos sobre a Autoridade e a Família".

O capitalismo funciona a partir da lógica da troca, onde tudo pode se tornar um produto a ser trocado. Ou seja, no capitalismo, a vida gira em torno do mercado; nele qualquer artefato pode ser tornar uma mercadoria e, portanto, ser comercializado. Dessa maneira, estamos afirmando que todo bem possui a capacidade de ter valor e assim adentrar na lógica do mercado. Foi dessa forma que pela primeira vez na história o trabalho se tornou uma mercadoria. Contudo, "Marx diz que não é o trabalho enquanto tal que é vendido, mas a força de trabalho, isto é, as capacidades físicas e mentais do homem de utilizar instrumentos e máquinas para produzir mercadorias" (Nobre, Marcos, 2004, p.26). Essa separação estrutural que ocorreu entre a força de trabalho e seus instrumentos é uma das características principais do capitalismo como forma histórica de organização social.

Para compreender essa separação histórica do homem de seus instrumentos de trabalho, é necessário inicialmente lembrar o vertiginoso desenvolvimento tecnológico que acompanha o capitalismo. A capacidade de controle dos fenômenos naturais, os aumentos de produtividade do trabalho, o desenvolvimento da infraestrutura de transportes e comunicações são sempre crescentes no capitalismo. Isso significa, entretanto, que os instrumentos de trabalho tornam-se cada vez mais sofisticados e complexos, o que exige, por sua vez, quantidades cada vez maiores de capital para se adquirirem as máquinas e equipamentos adequados a um mercado competitivo. (Nobre, Marcos, 2004, p.26)

Esse longo e vertiginoso progresso técnico só foi possível, pois antes havia concentração de riquezas nas mãos de alguns poucos, que passaram a empreender estas riquezas na aquisição de máquinas e equipamentos recém-inventados. Dessa maneira, transformaram a riqueza que possuíam em capital e tornaram-se eles próprios capitalistas. Sob outra perspectiva, esse processo capitalista teve início no final século XV, quando os camponeses foram expulsos de suas terras e tiveram de migrar para as cidades. Para sobreviver precisaram vender o único bem que possuíam - sua força de trabalho - em troca de um salário, sendo, portanto, empregados nas grandes indústrias incipientes. Dessa maneira, estes antigos camponeses se tornaram proletários a serviço do capital e da indústria.

Assim, podemos perceber que há outra lógica, além da lógica da troca, que demarca o campo do capitalismo: é a lógica do aprofundamento das desigualdades. Pois, se as desigualdades já existiam antes - e por isso havia pessoas que possuíam tanta riqueza a ponto de se tornarem capitalistas, e outras, que destituídas de suas terras, precisaram vender sua força de trabalho para sobreviver -; com a divisão de bens segundo a divisão de classes, que se tornou mais evidente neste período histórico de

capitalismo, a tendência passou a ser de acentuação das desigualdades, com polos distintos sendo formados, separados pela riqueza.

Na 'primeira Teoria Crítica', também a *economia política* é referência essencial; Marx analisara o desenvolvimento capitalista como alienação crescente, no sentido em que o acúmulo, reprodução e acréscimo do capital era simultâneo à pauperização crescente dos trabalhadores. (Matos, Olgária, 1993, p.28)

Dessa maneira, a sociedade capitalista se estrutura a partir de uma divisão de classes caracterizada pela posição que cada um ocupa no processo de produção: "capitalistas são aqueles que detêm os meios de produção e que os põem em funcionamento com a força de trabalho que compram; e proletários são aqueles que vendem sua força de trabalho ao capitalista em troca de um salário" (Nobre, Marcos, 2004, p.27-28).

Porém, ainda que o capitalismo seja responsável pelo agravamento da desigualdade social, "ele aparece como uma instituição neutra, cuja lógica da troca de mercadorias de valores iguais não favorece nem desfavorece ninguém em particular" (Nobre, Marcos, 2004, p.28). Dessa maneira, o mercado capitalista nasce como uma instituição de troca justa, promovendo-se como uma instituição que oferece e assegura os ideais da sociedade capitalista: igualdade e liberdade para todos os seus membros.

Seguindo a tradição da economia política clássica - Smith e Ricardo -, Marx afirma que as mercadorias são de fato vendidas pelo seu valor. Contudo, em sua visão, ao invés de promover a liberdade e a igualdade, o mercado capitalista perpetua e intensifica as desigualdades que estão na base do sistema. Em sua análise:

Marx mostra que há uma diferença entre o salário que o proletário recebe pela utilização de sua força de trabalho pelo capitalista (que corresponde ao valor de mercado da força de trabalho) e o valor que a força de trabalho é capaz de produzir (que se agrega à mercadoria produzida). Essa diferença entre o que a força de trabalho "vale no mercado" e o valor maior que ela é capaz de produzir (chamada por Marx de "mais-valia") é apropriada privadamente pelo capitalista sob a forma de lucro. E, para Marx, enquanto houver lucro, não é possível realizar a liberdade e a igualdade prometidas pelo capitalismo. (Nobre, Marcos, 2004, p.29)

Por mais paradoxal que seja, "o capitalismo é a primeira formação histórica que desenvolve de maneira tão vertiginosa a técnica e a produção que torna de fato possível a realização da liberdade e da igualdade" (Nobre, Marco, 2004, p.29), ainda que, segundo as análises de Marx, o único modo de se atingir a liberdade e a igualdade seria através da abolição do lucro e, por conseguinte, da forma histórica do capitalismo.

As análises de Marx permitem vislumbrar o colapso do sistema capitalista, que a seu ver, era irreversível. Tal colapso se daria por duas causas distintas: por um lado, segundo Marx, há uma tendência de longo prazo e estrutural de queda da taxa de lucro, o que viria a provocar falência da lógica do sistema, dessa maneira levando-o ao desmantelamento. Além disso, o sistema capitalista viria a ruir através da ação consciente do proletariado contra o poder do capital. Ou seja,

tanto por sua própria lógica interna contraditória - Marx conclui que, com o tempo, a taxa de lucro tende a cair estruturalmente, o que viria a provocar o colapso da lógica de funcionamento do sistema - como pela ação consciente do proletariado contra o poder do capital. (Nobre, Marcos, 2004, p.29-30)

Dessa maneira, partindo da visão marxista, vê-se que há uma tendência real presente no próprio sistema capitalista que levaria a sua própria destruição e à instauração de uma sociedade de livres e iguais.

"Para Marx, portanto, a liberdade e a igualdade só poderão ser realizadas com a abolição do capital" (Nobre, Marcos, 2004, p.30) em todas as suas formas. Ou seja, para a realização tanto da igualdade quanto da liberdade, se torna necessária uma revolução que permita a abolir o capital e sua forma social. "Essa revolução é obra do proletariado organizado como classe, vale dizer, do proletariado consciente de que a realização da liberdade e da igualdade depende da própria abolição do capital" (Nobre, Marcos, 2004, p.30). Essa emancipação - do proletário em relação à dominação capitalista - encontra obstáculos, tanto na forma de ilusões reais produzidas pelo capitalismo, quanto na forma de repressão aos movimentos de emancipação pelo poder político, econômico e social do capital.

Dessa maneira, Marx busca através de seu trabalho promover a superação do capitalismo, a libertação das amarras - ilusórias e reais - criadas por esse sistema de vida social.

O esforço analítico de Marx está fundamentalmente na perspectiva da superação da dominação capitalista e ancorado na realização da liberdade e da igualdade que, sob o capitalismo, permanecem apenas aparentemente reais. Trata-se, portanto, para Marx, de destruir essa aparência por meio da efetiva realização da liberdade e da igualdade. Nesse sentido, essa perspectiva de emancipação não é um ideal, meramente imaginado pelo teórico, mas uma possibilidade real, inscrita na própria lógica social do capitalismo. Mas, se é assim, também a realização dessa possibilidade concreta de emancipação, da construção de uma sociedade de mulheres e homens livres e iguais, não é obra da teoria que a descortina, mas da prática transformadora que a torna real. Assim, a Teoria Crítica só se

confirma na prática transformadora das relações sociais vigentes. (Nobre, Marcos, 2004, p.31)

Entendendo essa perspectiva de emancipação, de superação do capitalismo como algo primordial para o campo do pensamento crítico, a teoria tem seu sentido alterado sob essa perspectiva: "não cabe a ela limitar-se a dizer como as coisas funcionam, mas sim analisar o funcionamento concreto delas à luz de uma emancipação ao mesmo tempo concretamente possível e bloqueada pelas relações sociais vigentes. Com isso, é a própria perspectiva de emancipação que torna possível a teoria" (Nobre, Marcos, 2004, p.32), não sendo viável, portanto, falar sobre teoria crítica sem abordar a questão da emancipação, sem envolver a teoria na práxis social. Sem a compreensão do papel da emancipação no pensamento de orientação crítica, permanece-se no âmbito limitado das ilusões reais criadas pelo sistema.

Dito de outra maneira, é a orientação para a emancipação o que permite compreender a sociedade em seu conjunto, o que permite pela primeira vez a constituição de uma teoria em sentido enfático. A orientação para a emancipação é o primeiro princípio fundamental da Teoria Crítica. (Nobre, Marcos, 2004, p. 32)

Se, portanto, a orientação para emancipação é entendida como um princípio fundamental da Teoria Crítica, a teoria não pode se limitar a descrever o mundo social, mas tem de examiná-lo sob a perspectiva da distância que se interpõe entre a realidade social como tal e as possibilidades de emancipação que existem no sistema vigente. Como mencionado anteriormente, cabe à teoria enxergar as potencialidades de superação dentro do existente e buscar os meios para a transposição dos bloqueios.

Nesse sentido, a orientação para a emancipação exige que a teoria seja expressão de um comportamento crítico relativamente ao conhecimento produzido sob condições sociais capitalistas e à própria realidade social que esse conhecimento pretende apreender. Esse comportamento crítico é o segundo princípio fundamental da teoria crítica. (Nobre, Marcos, 2004, p.33)

Esses dois princípios fundamentais da Teoria Crítica são heranças do pensamento marxista, e na mesma medida em que caracterizam o campo teórico-crítico, também o demarcam negativamente, pois

excluem tanto aqueles teóricos que constroem modelos abstratos de sociedades perfeitas (e que nessa vertente intelectual são chamados de utópicos ou normativistas) como aqueles que pretendem reduzir a tarefa da teoria a uma descrição neutra do funcionamento da sociedade (chamados de positivistas). (Nobre, Marcos, 2004, p.33)

2.2 - Teoria Crítica segundo Horkheimer:

"A concepção moderna de ciência e de teoria científica estabeleceu-se como um conjunto de princípios abstratos a partir dos quais se torna possível formular leis que explicam a conexão necessária dos fenômenos naturais segundo relações de causa e efeito" (Nobre, Marcos, 2004, p.35). Para que seja possível a transposição, do modelo tradicional de teoria das ciências naturais para as ciências humanas, é preciso "separar o cientista social do agente social que ele também é, ou seja, diferenciar o observador das relações sociais do membro de uma sociedade concreta" (Nobre, Marcos, 2004, p.36). Ou seja, é necessário separar, de um lado, a descrição de como funciona a sociedade, e de outro lado, os valores próprios a cada cientista como agente social, como cidadão.

Em outras palavras, esse método científico tem de separar rigidamente o que é do domínio do *conhecimento* e o que pertence ao domínio da *ação*. Dessa perspectiva tradicional de teoria, não cabe ao cientista qualquer *avaliação* do objeto estudado, mas tão-somente a sua classificação e explicação segundo os parâmetros neutros do método. (Nobre, Marcos, 2004, p.37)

Assim sendo, na concepção tradicional de teoria, o objetivo principal do teórico não pode ser a ação. Ou seja, o teórico não deve buscar a ação como um objetivo prático, "mas tão-somente apresentar a conexão dos fenômenos sociais tais como se apresentam a um observador isolado da prática" (Nobre, Marcos, 2004, p.37). Do contrário, o observador deixa de ser um cientista e passa a ser um agente social como qualquer outro. De acordo com Horkheimer, através das palavras de Jay:

O objetivo da teoria tradicional (...) sempre fora a formulação de princípios gerais, internamente coerentes, para descrever o mundo. Isso era verdade para todos, quer tivessem sido gerados dedutivamente, como na teoria cartesiana, indutivamente, como na obra de John Stuart Mill, ou fenomenologicamente, como na filosofia de Husserl. Até a ciência anglo-saxônica, com sua ênfase no empirismo e na verificação, buscava proposições gerais para testar. A meta da pesquisa tradicional tinha sido o conhecimento puro, não a ação. Quando ela apontava na direção da atividade, como no caso da ciência de Bacon, seu objetivo era o domínio tecnológico do mundo, o que era muito diferente da práxis. Em todas as épocas, a teoria tradicional mantivera uma separação rigorosa entre pensamento e ação. (Jay, Martin, 2008, p.126)

"A representação tradicional de teoria é baseada na atividade científica como realizada dentro da divisão de trabalho num estágio particular do desenvolvimento deste último" (Horkheimer, Max, 1972, p.197, tradução livre). Portanto, segundo Horkheimer,

a perspectiva tradicional de teoria, ao realizar um trabalho analítico, pretendendo simplesmente explicar o funcionamento da sociedade, sem que se envolva o desenvolvimento histórico-estrutural - ou seja, produzindo uma análise a-histórica -, termina por adaptar o pensamento à realidade.

Em nome de uma pretensa neutralidade da descrição, a Teoria Tradicional resigna-se à forma histórica presente da dominação. Em uma sociedade dividida em classes, a concepção tradicional acaba por justificar essa divisão como necessária. (...) O problema está, diz Horkheimer, em que o conhecimento da realidade social é um momento da ação social - assim como esta é um momento daquele. Não se trata de negar que conhecer e agir sejam distintos, mas de reconhecer que têm de ser considerados conjuntamente. Se a realidade social é fruto das ações humanas, estas se dão no contexto das estruturas históricas determinadas, de uma dada forma de organização social. Desse modo, o primeiro passo é o de investigar essas estruturas, de maneira a descobrir quais são as condições históricas em que se dá a ação. (Nobre, Marcos, 2004, p.38-39)

A separação que o pensamento tradicional identifica entre teoria e prática, segundo o método da ciência moderna, impede que haja uma reflexão acerca das condicionantes históricas do conhecimento, e do próprio método científico em questão. Pois, como todo o conhecimento produzido é historicamente determinado, este tipo de abordagem da teoria tradicional, ao impor a separação mencionada acima, mantém a análise à superfície dos problemas. "Em outras palavras, na concepção tradicional de teoria, o método é transformado em uma instância atemporal, de maneira a tentar eliminar o cerne histórico que lhe é, entretanto, constitutivo" (Nobre, Marcos, 2004, p.39).

Horkheimer assinalou, em tom pessimista, que a tendência da vida moderna era afastar-se de uma determinação consciente dos eventos históricos, e não aproximar-se dela. (Jay, Martin, 2008, p.92)

Em contrapartida, há o comportamento crítico, que contrariamente ao pensamento tradicional, "pretende conhecer sem abdicar da reflexão sobre o caráter histórico do conhecimento produzido" (Nobre, Marcos, 2004, p.39). Sendo o capitalismo uma forma histórica social onde o mercado funciona como o grande centro regulador trata-se, primeiramente, de identificar essa relação e reconhecer a produção de mercadorias como o foco a partir do qual a sociedade se estrutura, para em seguida, ter a de divisão de classes como algo estabelecido e reconhecido na sociedade capitalista. Negar essas características do capitalismo é, como mencionado acima, ficar apenas à superfície dos fenômenos sociais no sistema. Nas palavras de Nobre:

Desse modo, qualquer concepção de ciência que não tenha como pressuposto a divisão da sociedade em classes e que não seja capaz de reconhecer o exercício da ciência como um dos modos momentos dessa sociedade produtora de mercadorias estará sendo, como concepção de ciência, parcial. (Nobre, Marcos, 2004, p.39)

O comportamento crítico tem dois objetivos simultâneos. Por um lado, pretende demonstrar a parcialidade do pensamento tradicional - através do método dialético de contradições -, que ao ignorar que a sua produção tem uma posição determinada no funcionamento da sociedade, acaba se limitando a trabalhar apenas na superfície, no nível da aparência, sem conseguir atingir os objetivos que colocou para si mesma como teoria. Por outro lado, também busca demonstrar

que essa aparência à qual se limita a Teoria Tradicional é também aquela produzida pela própria lógica ilusória do capital, que promete liberdade e igualdade que jamais poderão ser realizadas sob o capitalismo. Nesse sentido, a parcialidade da concepção tradicional de teoria é também real: ela expressa a parcialidade própria de uma sociedade dividida em classes. (Nobre, Marcos, 2004, p.40)

"Cabe, portanto, à Teoria Crítica eliminar essa parcialidade da Teoria Tradicional" (Nobre, Marcos, p.40), não apenas refutando-a, mas tornando-a consciente de sua própria limitação. Ou seja, considerar os resultados da teoria tradicional no contexto mais amplo da sociedade produtora de mercadorias e entendê-lo à luz da posição social específica que a teoria tradicional ocupa na sociedade.

Como já explicitado acima, um dos principais fundamentos da Teoria Crítica é a sua orientação para a emancipação, ou, dito em outros termos, sua atitude crítica que não se volta apenas para o conhecimento produzido, mas também para a própria realidade das condições sociais sobre as quais esse conhecimento foi concebido e as quais ele busca apreender.

Nesse sentido, a Teoria Crítica irá interpretar todas as rígidas distinções em que se baseia a Teoria Tradicional (como "conhecer", "agir", "ciência", "valor" e tantas outras) como indícios da incapacidade da concepção tradicional de compreender a realidade social em seu todo. O método tradicional, ao tomar essas coisas como dadas e não como produtos históricos de uma formação social, não é capaz de explicar satisfatoriamente por que elas seriam, afinal, necessárias. A Teoria Crítica, ao contrário, mostra que tais divisões rígidas são características de uma sociedade dividida, ainda não emancipada. (Nobre, Marcos, 2004, p.41)

"Há uma grande diferença entre a situação da produção científica no tempo de Marx (1811-1883) e aquela que foi teorizada por Horkheimer em 1937" (Nobre, Marcos, 2004, p.42). O número de disciplinas e especialidades científicas aumentou bastante, e isso se tornou um desafio para Horkheimer, tendo que incluir novos elementos ao quadro teórico formulado por Marx. Jay também põe em evidência a lacuna que existia entre o contexto no qual a Teoria Crítica de Marx estava inserida, e o contexto da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, ao afirmar que:

Os hegelianos de esquerda escreveram em uma Alemanha que mal começava a sentir os efeitos da modernização capitalista. Na época da Escola de Frankfurt, o capitalismo ocidental, tendo na Alemanha um de seus principais representantes, havia entrado em uma etapa qualitativamente nova, dominada por monopólios crescentes e por uma intervenção governamental cada vez maior na economia. Os únicos exemplos reais de socialismo à disposição dos hegelianos de esquerda tinham sido umas poucas comunidades utópicas isoladas. A Escola de Frankfurt teve a ambígua experiência da União Soviética para examinar. Por fim, e talvez em termos mais cruciais, os primeiros teóricos críticos viveram em uma época em que uma nova força 'negativa' (isto é, revolucionária) na sociedade - o proletariado - começava a se agitar, uma força que podia ser vista como o agente que realizaria a sua filosofia. Na década de 1930, porém, os sinais de integração do proletariado à sociedade eram cada vez mais visíveis; para os membros do Instituto, isso ficou ainda mais claro depois da emigração para os Estados Unidos. (Jay, Martin, 2008, p.85)

Contudo, como já explicitado anteriormente, a constante renovação, a atualização de perguntas e respostas, o olhar dinâmico sobre cada situação histórica particular, é uma das características da Teoria Crítica; sendo esse, portanto, um desafio necessário e inescapável para se trabalhar com o pensamento crítico.

A relação que há entre a Teoria Crítica e a teoria tradicional segue uma lógica parecida com a relação que há entre a economia política clássica e a economia política desenvolvida depois de Marx. Neste sentido, o trabalho de Marx é justamente ter como ponto de partida o pensamento econômico clássico e, sobre ele, impor sua crítica sendo, portanto, entendida como uma crítica da economia política clássica. A título de ilustração, vale mencionar que

a economia política clássica tem um parentesco remoto com o que hoje se entende como ciência econômica e nem remotamente corresponde à lógica da especialização atual, sendo diferente também da ciência econômica tal como

praticada na década de 1930 nos países centrais. (Nobre, Marcos, 2004, p.42)

"Dessa forma Horkheimer não pretende se distanciar da especialização, mas quer dar a ela um sentido crítico. Isso é possível, primeiramente, na medida em que a crescente especialização do conhecimento é compreendida em seus condicionamentos históricos e em seu sentido social" (Nobre, Marcos, 2004, p.43). Pois, com a crescente fragmentação do objeto de estudo - a sociedade - em múltiplas perspectivas, promovida pela teoria tradicional através de seu crescente processo de especialização, a compreensão da sociedade em seu conjunto, com sua divisão entre classes e sua orientação para a valorização do capital fica debilitada, e se torna sujeita a justificar a ordem existente ao invés transformá-la.

Partindo da especialização presente nas ciências da atualidade, Horkheimer buscou dar um sentido positivo para ela. Dessa maneira, ele lançou a base do materialismo disciplinar, que como explicado acima, tinha como objetivo unir teóricos de diferentes especialidades em torno de um mesmo eixo de reflexão crítica. Com isso, uniu economistas, filósofos, cientistas sociais, cientistas políticos, psicólogos, teóricos do direito e da política, e críticos da arte que colaboraram conjuntamente para

interpretar os resultados da Teoria Tradicional em vista de uma imagem da sociedade capitalista em seu conjunto, simultaneamente organizada em torno da valorização do capital e revelando potenciais de superação em relação à dominação do mesmo. (Nobre, Marcos, 2004, p.43-44)

Como já mencionado ao longo deste capítulo, "a Teoria Crítica constitui-se no duplo exercício de interpretação do pensamento de Marx e de utilização desses parâmetros interpretativos para analisar o momento histórico presente" (Nobre, Marcos, 2004, p.44). Foi esse duplo exercício que Horkheimer executou em seus trabalhos da década de 1930, inaugurando o que ficou conhecido como teoria crítica em sentido estrito. São três os elementos fundamentais que caracterizam e fundamentam o diagnóstico do tempo presente de Horkheimer em seu texto "Teoria Tradicional e Teoria Crítica".

O primeiro elemento importante tem sua origem nas análises econômicas de Friedrich Pollock, que era o principal economista a colaborar para o Instituto de Pesquisa Social. Como já explicitado no capítulo anterior, segundo os trabalhos de Pollock do final da década de 1930, as tendências autodestrutivas do capitalismo - que foram prognosticadas por Marx - não se encontravam acirradas, apesar da recente experiência marcante da Revolução Russa de 1917 e da crise econômica de 1929.

O capitalismo passou de uma fase concorrencial para uma nova, a monopolista - na qual uma alta e crescente concentração do capital em uns poucos conglomerados econômicos acabou por exigir intervenções profundas do Estado na economia com o

objetivo de estabilizar as relações de mercado. Com isso, tornou-se necessário repensar as relações entre Estado e capital, já que, segundo o prognóstico de Marx, a possibilidade de uma intervenção permanente do Estado para estabilizar e organizar o mercado levaria a um colapso da própria lógica de valorização do capital. (Nobre, Marcos, 2004, p.44-45)

Em 1941, sob a forma de uma teoria geral do capitalismo de Estado, Pollock ampliou suas observações sobre a durabilidade do sistema. A economia liberal do *laissez-faire*, afirmou, fora suplantada pelo capitalismo monopolista. Este, por sua vez, tinha sido substituído por uma forma qualitativamente nova de capitalismo, caracterizada pela intervenção governamental.

Segundo Pollock, a nova fase distinguia-se das fases anteriores do capitalismo, especialmente, pela subordinação dos lucros individuais ou corporativos às necessidades do planejamento geral. (Jay, Martin, 2008, p.206).

O segundo elemento importante provém dos estudos empíricos sobre a classe trabalhadora alemã, realizados na primeira metade da década de 1930. A partir deles, Horkheimer identificou que uma mudança no interior do proletariado havia ocorrido, com uma consequente diferenciação econômica e social. Ao contrário da previsão, sustentada por Marx, de que haveria um empobrecimento crescente e ininterrupto do proletariado, o que se configurou na realidade foi o surgimento de uma "aristocracia proletária", como uma elite dentro do proletariado, com consequente melhoria da qualidade de vida de parte desse proletariado.

Em segundo lugar, o próprio peso da classe trabalhadora no processo econômico se alterou em razão dessa diferenciação social, não sendo mais possível identificar simplesmente um grande polo de pobreza e outro pequeno polo de riqueza na sociedade, mas diferentes níveis e camadas sociais. (Nobre, Marcos, 2004, p.45)

O terceiro elemento importante ao diagnóstico de Horkheimer, que não por acaso também foi objeto de estudo de outros membros do Instituto foi: a ascensão do nazismo e do fascismo. Esse elemento demonstra que houve, inicialmente, uma superestimação da capacidade de resistência do proletariado frente à dominação capitalista, sem que tenha havido uma boa organização dos trabalhadores para evitar a ascensão dos regimes totalitários. Além disso, também mostra sua improvável reorganização sob o domínio da repressão nazista. Por último,

é preciso lembrar também que a ascensão do nazismo e do fascismo veio acompanhada de um extraordinário

desenvolvimento dos meios de comunicação de massa, da propaganda e da indústria do entretenimento - o que aumentou a eficácia do controle espiritual das massas. (Nobre, Marcos, 2004, p.46)

Como se poderia esperar, a teoria crítica foi aplicada ao problema mais premente da época: a ascensão do fascismo na Europa. (Jay, Martin, 2008, p.166)

Observando e analisando estes três elementos em conjunto, é possível entender por que Horkheimer considerava que os potenciais de emancipação da sociedade capitalista se encontravam bloqueados naquele momento histórico. À época de seu desenvolvimento teórico, Horkheimer deparou-se com:

estabilização dos elementos autodestrutivos do capitalismo, integração das massas ao sistema e repressão a todo movimento de contestação. Com isso, era a própria ação transformadora, a própria prática que se encontrava bloqueada, não restando ao exercício crítico senão o âmbito da teoria. (Nobre, Marcos, 2004, p.46)

De um modo geral, entende-se que existe mais de um modelo de Teoria Crítica concebido a partir do trabalho de Horkheimer. Neste presente trabalho nos basearemos apenas no modelo desenvolvido na "Dialética do Esclarecimento".

Publicado em livro pela primeira vez em 1947, o trabalho a quatro mãos de Horkheimer e de Adorno foi escrito durante o exílio norte-americano do grupo. Trata-se de uma obra de estrutura peculiar, com um ensaio inicial ("O conceito do esclarecimento"), sucedido por "dois excursos", um ensaio sobre a indústria cultural e uma análise do antissemitismo, encerrando-se com uma série de pequenos textos e fragmentos sobre temas variados. (Nobre, Marcos, 2004, p.48-49)

Em "Dialética do Esclarecimento", Horkheimer e Adorno abandonam o modelo do materialismo interdisciplinar da década de 1930. Isto significa que eles abandonaram diversos elementos que constituíam e, portanto, eram decisivos para a concepção de Teoria Crítica tal como formulado pelo trabalho de Horkheimer de 1937. Isto aconteceu, pois,

O modelo do materialismo interdisciplinar tinha por pressuposto fundamental que o capitalismo produz não apenas a ilusão de uma sociedade de livres e iguais, mas também a possibilidade concreta da realização da igualdade e da liberdade. Desse modo, em "Teoria Tradicional e Teoria Crítica", a possibilidade da prática transformadora encontrava-se bloqueada

historicamente pela repressão e pela propaganda nazista, mas permanecia ainda no horizonte a ideia de que as possibilidades de intervenção transformadora no mundo poderiam se reabrir com a derrota do nazismo. (Nobre, Marcos, 2004, p.49)

Contudo, este diagnóstico carregado de um otimismo latente não foi o mesmo que Horkheimer e Adorno desenvolveram no período do pós-guerra, quando o livro foi escrito. A vitória dos aliados, com a conseqüente derrocada dos regimes nazistas e fascistas, não significou para eles, a restauração das possibilidades revolucionárias bloqueadas por esses regimes.

Pelo contrário, o diagnóstico do tempo presente que desenvolveram na "Dialética do Esclarecimento" foi o de um bloqueio estrutural da prática transformadora. Esse diagnóstico estava calcado em análises econômicas (de Friedrich Pollock mais uma vez, a quem foi dedicado o livro de 1947) que apontavam para uma mudança estrutural do funcionamento do capitalismo, na qual a intervenção do Estado na organização da produção, distribuição e consumo tinha adquirido o caráter de um verdadeiro planejamento. (Nobre, Marcos, 2004, p.49-50)

Tal como mencionado anteriormente, essa nova forma de capitalismo foi denominada por Pollock de "capitalismo de Estado", e por conta de sua estrutura, mudou radicalmente os termos em que Marx havia estabelecido suas análises acerca do capitalismo. Já Horkheimer e Adorno, na "Dialética do Esclarecimento", nomearam essa nova forma de organização do sistema capitalista de "mundo administrado" ou de "capitalismo administrado".

As fases anteriores do capitalismo - concorrencial (ou liberal) e monopolista - tinham a característica de apontarem para além de si mesmas e, dessa maneira, revelavam o campo de ação de transformação, de superação dos obstáculos, que havia no interior desses sistemas.

Já o capitalismo administrado, ao contrário, é um sistema que se fecha sobre si mesmo, que bloqueia estruturalmente qualquer possibilidade de superação virtuosa da injustiça vigente e paralisa, portanto, a ação genuinamente transformadora. (Nobre, Marcos, 2004, p.50)

Dessa forma, o pessimismo acerca da possibilidade de revolução se instaura, visto que dentro desta nova roupagem do sistema capitalista, essas possibilidades se encontram intrinsecamente bloqueadas.

Isso ocorre porque o velho paradigma do capitalismo liberal - o da autorregulação do mercado - não mais se aplica, e o novo mecanismo que o substituiu é ainda mais opaco. O

sistema econômico no capitalismo administrado é controlado de fora, politicamente. No entanto, esse controle não é exercido de maneira transparente, mas sim burocraticamente, segundo a racionalidade própria da burocracia que se chama, na linguagem de Horkheimer e Adorno, "instrumental": trata-se de uma racionalidade que pondera, calcula e ajusta os melhores meios a fins dados exteriormente ao agente. (Nobre, Marcos, 2004, p.50-51)

Visto sob outra perspectiva, por questões sumariamente políticas, as possibilidades de revolução estavam estagnadas. Assim, para Horkheimer, a análise realizada sobre a subestrutura econômica era incompleta e equivocada. Fica clara a prevalência da análise sobre a superestrutura, entendendo-se que para Horkheimer:

igualmente errônea era a suposição da eterna primazia da subestrutura econômica da sociedade. A subestrutura e a superestrutura interagiam em todos os momentos, embora fosse verdade que, no capitalismo, a base econômica desempenhava um papel crucial nesse processo. Mas era preciso compreender que essa condição era histórica e se modificaria com o tempo. Uma das características da sociedade do século XX era que a política começava a afirmar-se como esfera autônoma, de um modo que ultrapassava qualquer previsão feita por Marx. (Jay, Martin, 2008, p.96)

Vale ressaltar que o grande projeto de emancipação da razão humana, o Iluminismo - ou esclarecimento -, tinha como objetivo a determinação racional dos fins. No capitalismo administrado, a razão se vê reduzida à capacidade de adaptação a fins previamente e externamente dados. Ou seja, a razão não participa do processo de determinação dos fins, se limitando a determinar apenas os meios para se atingir os fins. "Essa racionalidade é dominante na sociedade não apenas por moldar a economia, o sistema político ou a burocracia estatal, ela também faz parte da socialização, do processo de aprendizado e da formação da personalidade" (Nobre, Marcos, 2004, p.51).

Uma das principais ênfases da Teoria Crítica - e que seria uma dos pilares da "Dialética do Esclarecimento" - recaía, portanto, sobre a noção de Razão, e seu papel na sociedade. Mantendo a distinção, kantiana e hegeliana, entre a Compreensão [*Verstand*] como sendo "uma faculdade inferior da mente, que estruturava o mundo dos fenômenos de acordo com o senso comum" (Jay, Martin, 2008, p.104); e a Razão [*Vernunft*] como "uma faculdade que ia além das meras aparências, chegando a essa realidade mais profunda" (Jay, Martin, 2008, p.104); os teóricos críticos puderam identificar a supremacia da compreensão sobre a verdadeira razão, mesmo após mais de um século após o advento do Iluminismo. Como explicou Jay:

Se Horkheimer relutava em afirmar a identidade completa entre sujeito e objeto, mostrou-se mais seguro ao rejeitar sua

estrita oposição dualista, legada por Descartes ao pensamento moderno. Estava implícita no legado cartesiano, afirmou, a redução da razão à sua dimensão subjetiva. Esse era o primeiro passo para que a racionalidade fosse afastada do mundo e deslocada para a interioridade contemplativa. Levava a uma eterna separação entre essência e aparência, que fomentava a aceitação acrítica do status quo. Como resultado, a racionalidade passou a ser mais e mais identificada com o senso comum da *Verstand*, em vez da *Vernunft*, mais ambiciosamente sintética. (Jay, Martin, 2008, p.105)

Com a identificação do que se considerava a ampliação da autoridade política pautada pela irracionalidade, a Teoria Crítica teria o papel decisivo de denunciar esse progresso às avessas e trazer à luz a Razão, que havia sido anunciada pelo Iluminismo como forma de emancipação do homem, mas que não fora devidamente entregue às esferas político-econômicas, ou seja, às instâncias de poder. O que acontecia era que "a autoridade política que dominava o homem moderno tornava-se cada vez mais irracional" (Jay, Martin, 2008, p.170). A solução, portanto, estava restrita a disseminação e ao devido uso da razão na sociedade moderna. Em outras palavras:

Havia, portanto, um tipo de autoridade política que podia ser chamado de legítimo: autoridade da razão. (...) Num sistema político ideal, o indivíduo obedeceria ao governo porque este representaria, de fato, os seus interesses. Com efeito, a distinção entre governados e governo tenderia a desaparecer, com isso tornando real a visão de Marx no fim do Estado como aparelho externo de coação dos homens. A democracia perfeita, ou a isonomia, que fora defendida por Rousseau, entre outros, seria realizada quando os homens seguissem a própria razão. (Jay, Martin, 2008, p.170)

Por isso, Horkheimer e Adorno desenvolveram na "Dialética do Esclarecimento" uma investigação sobre a razão humana de amplo alcance e profundidade. Seu principal objetivo foi o de buscar compreender por que a racionalidade das relações sociais humanas seguiu por um caminho que resultou na criação de um sistema social - o capitalismo administrado - que bloqueou estruturalmente qualquer possibilidade de emancipação e de revolução social,

e transformou os indivíduos em engrenagens de um mecanismo que não compreendem e não dominam e ao qual se submetem e se adaptam impotentes. Esse problema mais geral se traduz na tarefa de compreender como a razão humana acabou por restringir-se historicamente à sua função instrumental, cuja forma social concreta é a do mundo administrado. (Nobre, Marcos, 2004, p.51)

"Traduzido nos termos do artigo "Teoria Tradicional e Teoria Crítica", seria como dizer que a forma de pensamento ilusória e parcial própria da Teoria Tradicional é não apenas dominante, mas também a única forma possível de racionalidade sob o capitalismo administrado" (Nobre, Marcos, 2004, p.52). Dessa maneira, a racionalidade como um todo se limita à função de adaptação à realidade, à produção de conformismo diante da dominação vigente, e como mencionado anteriormente, terminando por justificar o capitalismo em sua forma social. Essa sujeição ao mundo tal qual ele aparece, não é mais uma ilusão real que pode ser superada pela ação transformadora e pelo pensamento crítico. Ela é uma sujeição sem alternativa, porque a Teoria Crítica não encontra mais fundação na realidade social do capitalismo administrado, uma vez que as possibilidades de emancipação não são mais discerníveis. "A dominação total e completa da racionalidade instrumental sobre o conjunto da sociedade capitalista resulta então no mencionado bloqueio estrutural da prática" (Nobre, Marcos, 2004, p.52).

No próximo capítulo, será abordado o livro "Dialética do Esclarecimento", com especial enfoque sobre o capítulo "A Indústria Cultural - O esclarecimento como mistificação das massas".

Capítulo 3 - Indústria Cultural

3.1 - Apresentação do Livro - "Dialética do Esclarecimento":

Durante os primeiros anos da década de 1940, Horkheimer e Adorno se reuniram em inúmeras ocasiões para discutir o projeto sobre Dialética que já vinha sendo idealizado desde antes. Através do registro feito sobre essas discussões, realizaram uma compilação que resultou no livro "Dialética do Esclarecimento", um livro de difícil apreensão por seu caráter "meio-aforístico" e por combinar o uso de referências pouco convencionais entre si, como referências a Homero, Marquês de Sade, Kant, Nietzsche, Weber, Schopenhauer, dentre outros; mas, ao mesmo tempo, um livro de extrema importância para o pensamento ocidental do século XX.

O livro, escrito durante a Segunda Guerra Mundial e publicado dois anos após seu fim, foi uma tentativa de desmistificar a Razão tal como compreendida pelo pensamento ocidental hegemônico, a saber, o pensamento de tradição cartesiana e encarnado na forma do liberalismo. Este livro representou um verdadeiro manifesto crítico à noção de progresso da ciência e da humanidade, revelando através da reflexão dialética, a outra face do desenvolvimento intelectual iluminista, que além de promover o progresso também conduzia à barbárie. O desenvolvimento tecnológico promovido pelo progresso da humanidade não foi capaz de acabar com as mazelas da sociedade humana, levando a barbárie ao âmbito da práxis. No bojo de seu trabalho, Adorno e Horkheimer buscaram desmistificar a Razão em seu formato de dominação.

Marx, é claro, de modo algum foi o alvo principal da *Dialética*. Horkheimer e Adorno eram muito mais ambiciosos. Toda a tradição iluminista - o processo de desmistificação supostamente libertário que Max Weber havia chamado de *die Entzauberung der Welt* [o desencantamento do mundo] - era o verdadeiro alvo. (Jay, Martin, 2008, p.324)

Sua ideia nucleadora (...), é a de que o processo civilizatório, no qual o homem aprendeu progressivamente a controlar a natureza em seu próprio benefício, acaba revertendo-se no seu contrário - na mais crassa barbárie -, em virtude da unilateralidade com que foi conduzido desde a idade da pedra até nossos dias. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.8)

Num momento em que os meios tecnológicos são capazes de dominar inteiramente a natureza, a barbárie que a ela se associa emerge num âmbito em que não era esperada: no da própria práxis humana. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.33)

Horkheimer e Adorno queriam preservar o ponto alto de seu texto: era o próprio *Aufklärung* [esclarecimento] que causava o mal. No entanto, não podiam desfazer-se da ideia de

que era outra coisa - na verdade, a dominação - que desviava o verdadeiro *Aufklärung* de seu trajeto natural ou o fazia parar. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.363-364)

Nas palavras dos próprios autores, o objetivo principal do livro era "descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie" (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.11). O livro foi uma resposta dos autores às mudanças ocorridas no cenário político mundial após o fim da guerra e da ameaça fascista. Eles buscaram analisar a sociedade sob uma nova ótica, como tarefa para entender a nova realidade social.

À medida que a realidade social mudava, argumentaram Horkheimer e seus colegas, também deveriam alterar-se os constructos teóricos gerados para compreendê-la. Com o término da guerra e a derrota do fascismo, emergira uma nova realidade social que exigia uma nova resposta teórica. Foi essa a tarefa que se apresentou à Escola de Frankfurt em sua última década nos EUA. (Jay, Martin, 2008, p.318)

Na obra, a análise deixa de se debruçar sobre a luta de classes e passa a ser estudada sobre uma dimensão maior: a relação entre o homem e a natureza e os homens entre si. A investigação recai sobre o processo de dominação do homem e da natureza através do desenvolvimento da racionalização.

A expressão mais clara dessa mudança foi a substituição que o Instituto fez do conflito entre classes, por um novo motor da história. O foco passou a incidir sobre o conflito maior entre o homem e a natureza (...). (Jay, Martin, 2008, p. 321)

Havia uma preocupação com os rumos que a humanidade e, principalmente, os que o capitalismo estava tomando. Essa preocupação se tornou maior após a experiência trágica do que foram os extermínios do Holocausto e a Segunda Guerra Mundial, ao perceberem que os caminhos para a emancipação da razão e para a superação do capitalismo permaneciam bloqueados. Com isso, era tarefa do Instituto de Frankfurt denunciar a crescente instrumentalização da razão, o que promovia os sistemas de controle e autoridade na sociedade. Como visto anteriormente, havia um crescente processo de autoritarismo e burocratização, que assumiu formas explícitas no fascismo e no comunismo, mas que, segundo a Escola de Frankfurt, existia também em sistemas democráticos. Além disso, as formas de dominação vinham se modificando ao longo da linha evolutiva, passando a se manifestar de modo mais direto, não mais dependendo de mediações econômicas.

Para Horkheimer, Pollock, Adorno e Lowenthal, a dominação vinha assumindo formas não econômicas, cada vez mais diretas. O modo capitalista de exploração passou a ser visto, em um contexto mais amplo, como a forma histórica

específica de dominação que caracterizava a era burguesa da história ocidental. O capitalismo de Estado e o Estado autoritário representavam o fim ou, pelo menos, a transformação radical dessa era. A dominação, argumentaram, era agora mais direta e virulenta, sem as mediações características da sociedade burguesa. (Jay, Martin, 2008, p.321)

O livro é composto por cinco capítulos. "O conceito de esclarecimento", "Ulisses ou Mito e Esclarecimento", "Juliette ou Esclarecimento e Moral", "Indústria cultural - o esclarecimento como mistificação das massas" e "Elementos do Antissemitismo - Limites do Esclarecimento". Neste presente trabalho, abordaremos apenas o primeiro capítulo e o quarto, referente à Indústria Cultural.

3.2 - O conceito de esclarecimento:

No primeiro capítulo do livro: "O conceito de esclarecimento", os autores buscam desvendar os primórdios da racionalidade no mundo ocidental e tentam compreender como se deu o desenvolvimento dessa racionalidade. O termo "esclarecimento" foi escolhido em alusão ao Iluminismo, que tinha como principal projeto difundir as Luzes na humanidade e promover o esclarecimento do homem.

O iluminismo nasceu e se desenvolveu a partir da valorização da 'luz natural' ou 'razão'. A razão iluminista prometeu conhecimento da natureza através da ciência, aperfeiçoamento moral e emancipação política. (Matos, Olgária, 1993, p.33)

Nesse sentido, "Dialética do Esclarecimento" é uma busca por mostrar o lado contraditório do desenvolvimento racional do homem, que tanto se converteu em progresso, como em barbárie. Neste livro, os autores anseiam demonstrar que a racionalidade se desenvolveu a partir da necessidade do homem de entender a natureza - necessidade esta que também deu nascimento ao mito - e que, nesse processo de evolução, a técnica se aprimorou a ponto de tornar o homem capaz de dominar a natureza e, por conseguinte, dominar a si mesmo.

Na verdade, a ideia de Iluminismo sofreu uma mudança fundamental na década de 1940. Em vez de ser o correlato cultural da burguesia ascendente, ela foi ampliada de maneira a abarcar todo o espectro do pensamento ocidental. (Jay, Martin, 2008, p.323)

"Conceito de Esclarecimento", tem como objetivo elucidar o escopo da racionalidade restritiva que tem caracterizado o desenvolvimento da civilização ocidental, cujo programa 'era o desencantamento do mundo (...)'. Em outras palavras, tal conhecimento, oriundo do medo ancestral do homem diante das

ameaçadoras forças naturais, se corporificou no conceito moderno de 'técnica', que não tem como objetivo a felicidade do gênero humano, mas apenas uma precisão metodológica que potencialize o domínio sobre a natureza. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.26-27)

Ironicamente, o Iluminismo, que procurara libertar o homem, tinha servido para escravizá-lo com meios muito mais eficazes. (Jay, Martin, 2008, p.343)

Uma das teses originais apresentada pela obra é a de que a mitologia representa o princípio da ciência moderna, da razão esclarecedora, sendo a ciência uma forma de mitologia atualizada e sofisticada. Adorno e Horkheimer sustentam a tese de que mito e esclarecimento mantêm entre si uma relação dialética. Desse modo, o mito já comporta algo da racionalidade autoconservadora do esclarecimento, enquanto permanece no esclarecimento um núcleo mítico. Ou seja, o mito seria a antecipação do que viria a se tornar a ciência e sua racionalidade instrumental e dominadora. Assim como a ciência busca compreender a natureza, para em seguida dominá-la; na mitologia o objetivo é também entender o funcionamento da natureza para que ela possa ser manipulada pelo homem, tornando-o assim, senhor de si e da natureza. Ambas atuam em causa da preservação do sujeito.

Uma das principais peculiaridades do tratamento dado por Horkheimer e Adorno ao tema da racionalidade é a ideia de que, muito antes de a poderosa ciência moderna se constituir como arma humana para a intervenção nos processos naturais, os homens já acreditavam intervir nesses últimos através de feitiço ou outras ações cientificamente não comprováveis. Segundo os autores, os mitos já antecipavam 'ilusoriamente' o Esclarecimento (...). (Duarte, Rodrigo, 2004, p.28)

Esse filosofema significa que a intenção de dominar a natureza, mesmo que - justificadamente - com o objetivo de se proteger de seus caprichos, preexistiu em muito à posse dos meios eficazes para concretizar a dominação. De fato, somente a partir do século XVII a ciência europeia adquiriu os meios teóricos para intervir em processos do mundo físico e quase duzentos anos depois, com a revolução industrial, o conhecimento finalmente se traduziu em tecnologia: em transformação do ambiente natural, mediatizada por teorias, com objetivos econômicos bem definidos a alcançar. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.29)

Na busca pelos primórdios do pensamento racional e dominador da natureza, os autores encontram na odisséia de Ulisses a origem do pensamento burguês ocidental, sendo ele, portanto, a figura do protoburguês. Nele, exaltam-se os elementos de

autopreservação, como o uso de estratagemas e diferentes instrumentos para atingir seus objetivos, para garantir sua sobrevivência. Daí tem-se a formação da racionalidade subjetiva, sempre direcionada à autoconservação. Tanto a mitologia quanto o esclarecimento têm por objetivo libertar o homem do medo, tornando-o senhor de si e da natureza, garantindo seu ideal máximo de sobrevivência. Seguindo este raciocínio, o esclarecimento é visto como o rompimento com o pensamento mitológico pelo uso de técnicas e meios racionais distintos, mas que também permitiam o domínio sobre a natureza. O esclarecimento surge como um pensamento em ação, seguindo as mesmas motivações que os mitos. O nascimento do esclarecimento é o princípio do pensamento burguês, da racionalidade do mundo ocidental. Em certo sentido, Adorno e Horkheimer resgatam a gênese da modernidade neste período, no surgimento do pensamento esclarecido que culminou na cultura ocidental dos últimos séculos.

De maneira ainda mais fundamental, a versão de racionalidade de Ulisses foi um prenúncio agourento do que estava por vir. Ao lutar contra a dominação mítica do destino, ele foi forçado a negar sua união com o todo. Por necessidade, teve de desenvolver uma racionalidade subjetiva particularista, a fim de garantir a autopreservação. Sua racionalidade, portanto, baseou-se na trapaça e na instrumentalidade. Para Horkheimer e Adorno, Ulisses o protótipo de um modelo dos valores iluministas - o moderno 'homem econômico'. (Jay, Martin, 2008, p.329)

Isso era o mesmo que exibir objetivos ambiciosos: ser capaz de demonstrar que a crise atual da civilização era uma crise do princípio fundamental de toda a história humana até agora e que a dominação da natureza era esse princípio fundamental. Ali, camuflava-se uma tese: o avanço decisivo na história da humanidade não era ao nascimento da modernidade e do capitalismo, e sim o momento em que o homem tenta dominar a natureza. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.364)

Aprofundando a análise sobre a relação entre o mito e o esclarecimento, Adorno e Horkheimer chegaram à conclusão que tanto o mito já possuía elementos do esclarecimento e, portanto, seria uma antecipação do que viria a se tornar a ciência moderna; quanto o esclarecimento, encarnado hoje no pensamento científico, possuía também em si elementos de mitologia. Ou seja, duas das teses originais apresentadas neste livro são que, primeiramente, o mito já continha elementos do esclarecimento, ao buscar dar explicações aos fenômenos naturais e meios de controlá-los. Em segundo lugar, esse esclarecimento que representa a superação do mito acaba ele mesmo por se inclinar à mitologia. Segundo os autores: "o mito já é esclarecimento e o esclarecimento acaba por reverter à mitologia" (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.15). Portanto, para os autores, o esclarecimento recai na mitologia, ao passo que os mitos foram fundados já com elementos do esclarecimento.

(...) os mitos que caem vítimas do esclarecimento já eram o produto do próprio esclarecimento. (...) O mito queria relatar, denominar, dizer a origem, mas também expor, fixar, explicar. Com o registro e a coleção dos mitos, essa tendência reforçou-se. Muito cedo deixaram de ser um relato, para se tornarem uma doutrina. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.23)

Do mesmo modo que os mitos já levam a cabo o esclarecimento, assim também o esclarecimento fica cada vez mais enredado, a cada passo que dá, na mitologia. Todo conteúdo, ele o recebe dos mitos, para destruí-los, e ao julgá-los, ele cai na órbita do mito. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.26)

Já no texto inicial, 'Conceito de esclarecimento', os autores exploram essa ideia, assinalando que a mitologia mais remota de nossa civilização já contém certo elemento 'esclarecedor': pretende organizar o mundo com os instrumentos que possui à sua disposição, cuja precariedade material é compensada com aspectos ideológicos associados à crença e ao culto. Segundo eles, de modo análogo, a superdesenvolvida ciência de nossa época, ao invés de extirpar de vez a credice e a superstição, acaba engendrando uma nova mitologia. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.8-9)

O próprio Iluminismo, a despeito de todas as suas alegações de haver superado a confusão mitopoética pela introdução da análise racional, tornara-se vítima de um novo mito. Esse foi um dos temas principais da *Dialética*. (Jay, Martin, 2008, p.325)

'O *Aufklärung* [esclarecimento] recai na mitologia'. Mas queriam, também, mostrar que, inversamente, o próprio mito já fazia parte do *Aufklärung* autodestrutivo pela primeira vez com o mito, o primeiro passo para a emancipação fracassada rumo à natureza. Formulada até o fim, essa tese seria: toda a civilização até o dia de hoje era feita de Luzes aprisionadas na imanência mítica, que, por si mesmas, sufocavam-no nascimento qualquer possibilidade de fugir da imanência mítica. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.358)

Para os autores, o exercício da ciência burguesa representa uma nova roupagem da mitologia. O objetivo deles não era apenas denunciar a ciência moderna como uma nova modalidade de mitologia, criticando seu método de atuação, mas também desenvolver uma crítica que abrangesse o sentido da ciência. Segundo os autores, a ciência se tornara um exercício de repetição, uma tautologia, e nesse sentido, desviara o

homem da busca do sentido da vida, mantendo-o na busca pela autoconservação. Como dito por eles no primeiro capítulo do livro: "no colapso atual da civilização burguesa, o que se torna problemático é não apenas a atividade, mas o sentido da ciência" (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.11).

(...) o caminho para consolidação do poder sobre a natureza se caracteriza por uma desistência, por parte do gênero humano, de buscar um sentido para sua vida. O mundo se torna um campo de exploração sistemática a partir de um entendimento que se restringe cada vez mais, buscando sempre a redução da multiplicidade das coisas à unidade do pensamento. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.27)

A tese simétrica à do mito como antecipação da ciência, não menos polêmica do que essa, é proposta pelos autores: há algo no conhecimento científico que o liga inextricavelmente ao mito, a saber, o caráter de repetição. A objetividade da ciência consiste também no fato de que tudo nela pode ser repetido *ad nauseam*, como um experimento, por exemplo, dando sempre o mesmo resultado. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.29)

No trajeto para a ciência moderna, os homens renunciaram ao sentido e substituíram o conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade. A causa foi apenas o último conceito filosófico que serviu de padrão para a crítica científica (...). (Adorno, Theodor & Horkheimer, Max, 1985, p.21)

Uma das principais similaridades entre o mito e a ciência é o que os autores chamam de "princípio da imanência". Este seria o método de explicação, tanto do mito quanto da ciência, pelo fenômeno da repetição e da igualdade entre sujeito e objeto. No caso do mito isto ocorre através da *mimese*, do uso de elementos e palavras mágicas levando à imitação dos fenômenos; enquanto que na ciência, o método de investigação é guiado pelo princípio de identidade, levado a cabo pela repetição de experimentos, amparado pelo substrato matemático e pelo pensamento ordenador, sistemático e unívoco. Na ciência, o objetivo se torna reduzir tudo à mesma unidade para melhor comparar e facilitar o controle sobre o objeto. Em ambos prevalece a objetividade pelo reconhecimento e pela manipulação de padrões de repetição.

Se o mito se baseia na imitação dos fenômenos naturais, a ciência moderna abandona a imitação desses fenômenos (que à luz da ciência é vista como irracional) e substitui a mimese pelo *princípio de identidade*. O que é idêntico na natureza é o que deve ser conhecido. O sujeito dotado de 'luz natural', o sujeito iluminista, domina intelectualmente o mundo. (Matos, Olgária, 1993, p.46)

De antemão, o esclarecimento só reconhece como ser e acontecer o que se deixa captar pela unidade. Seu ideal é o sistema do qual se pode deduzir toda e cada coisa. (Adorno, Theodor & Horkheimer, Max, 1985, p.22)

A ciência em sua interpretação neopositivista torna-se esteticismo, sistema de signos desligados, destituído de toda intenção transcendendo o sistema: ela se torna aquele jogo que os matemáticos há muito orgulhosamente declararam assunto deles. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.31)

Através dos mecanismos encontrados na mitologia antiga e na ciência atual, eles identificam o desenrolar de um processo de alienação do homem, primeiramente em relação à natureza e posteriormente em relação a si. Desenvolve-se um processo de estranhamento do homem em relação ao objeto, uma crescente atomização do sujeito. Tal como hoje, na ciência moderna, o sucesso do experimento requer a distância entre o sujeito e o objeto e isto alheia o homem da natureza - seu principal objeto de pesquisa. Através da universalidade da dominação, da subordinação da razão ao rigor metodológico e ao imediatamente dado, e do distanciamento entre sujeito e objeto, o homem torna-se um alienado na sociedade. "(...) eles detectam a ocorrência de uma alienação dos homens com relação às coisas, pagando o acréscimo do seu poder sobre elas com um estranhamento para com o objeto mesmo do seu poder" (Duarte, Rodrigo, 2004, p.27).

O aumento da produtividade econômica, que por um lado produzia as condições para um mundo mais justo, confere por outro lado ao aparelho técnico e aos grupos sociais que o controlam uma superioridade imensa sobre o resto da população. O indivíduo se vê completamente anulado em face dos poderes econômicos. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.14)

O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode manipulá-los. (...) Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação. Essa identidade constitui a unidade da natureza. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.24)

A distância do sujeito para o objeto, que é o pressuposto da abstração, está fundada na distância em relação à coisa, que o senhor conquista através do dominado. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.27-28)

O que havia de particularmente desastroso era o efeito da dominação iluminista da natureza sobre as interações dos homens. (...) O totalitarismo era menos o repúdio do liberalismo e dos valores iluministas do que o resultado da dinâmica intrínseca destes. O princípio da troca, subjacente à ideia iluminista da natureza como átomos intercambiáveis, encontrava um paralelo na atomização crescente do homem moderno, processo que culminava na igualdade repressora do totalitarismo. A manipulação instrumental da natureza pelo homem levava, inevitavelmente, a uma relação de mesmo tipo entre os homens. Na visão iluminista do mundo, a distância intransponível entre sujeito e objeto correspondia à situação relativa de dominadores e dominados nos Estados autoritários modernos. A objetificação do mundo havia produzido um efeito similar nas relações humanas. (Jay, Martin, 2008, p.326)

Na raiz do projeto de dominação iluminista, acusaram Horkheimer e Adorno, havia uma versão laicizada da crença religiosa de que Deus controlava o mundo. Como resultado, o sujeito humano confrontava o objeto natural como um outro, externo e inferior. (Jay, Martin, 2008, p.325)

Portanto, o processo no qual o pensamento é reduzido à formulação matemática de conceitos e às unidades comparáveis entre si, não só favoreceu o desenvolvimento da dominação da natureza e da alienação do homem, como tornou o pensamento limitado ao imediatamente dado, ao factual, à repetição de experimentos pelo princípio de identidade. Nesse processo, o esclarecimento que rompe com o pensamento mitológico, acaba por retomar conceitos da mitologia da qual nunca se distanciou plenamente.

Na redução do pensamento a uma aparelhagem matemática está implícita a ratificação do mundo como sua própria medida. O que aparece como triunfo da racionalidade objetiva, a submissão de todo ente ao formalismo lógico, tem por preço a subordinação obediente da razão ao imediatamente dado. (...) o formalismo matemático, cujo instrumento é o número, a figura mais abstrata do imediato, mantém o pensamento firmemente preso à mera imediatidade. O factual tem a última palavra, o conhecimento restringe-se à sua repetição, o pensamento transforma-se na mera tautologia. (...) Desse modo, o esclarecimento regride à mitologia da qual jamais soube escapar. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.38-39)

A principal tendência epistemológica do Iluminismo, entretanto, era a substituição de conceitos por fórmulas, as quais

não conseguiram ir além do imediatismo não dialético. (...) Ademais, a ênfase exagerado do Iluminismo no formalismo lógico e a suposição de que todo pensamento verdadeiro tendia para a condição das matemáticas significava que a repetição estática do tempo mítico foi preservada, frustrando a possibilidade dinâmica de desenvolvimento histórico. (Jay, Martin, 2008, p.326)

Tal como explicitado no capítulo anterior, a racionalidade instrumental separa os meios dos fins, tornando-se uma racionalidade que busca os meios para fins estabelecidos externamente. Ela é o reflexo do desenvolvimento da ciência moderna, do pensamento dominador, permitido pelos aprimoramentos de técnicas e metodologias científicas. Em certo sentido, pode-se entender esse desenvolvimento científico como um triunfo do método sobre o sentido da ciência, uma vitória da técnica.

Ciência e técnica modernas se consolidam como a figura máxima do progresso. A racionalidade técnica dissocia meios e fins e redundando na adoração fetichista de seus próprios meios. Ela não é o triunfo da 'razão científica', mas o triunfo do método sobre a ciência. Isso quer dizer que a ciência e técnica perdem sua destinação humana. (Matos, Olgária, 1993, p.35)

A técnica é a essência desse saber, que não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho de outros, o capital. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.20)

Como mencionado no capítulo anterior, a Teoria Crítica se opunha à teoria tradicional, representada aqui pela ciência positivista. Fazendo uso de seu método dialético, a Teoria Crítica permite uma visão distinta da evolução histórica do homem, enxergando no pensamento tradicional suas contradições. Para os autores de "Dialética do Esclarecimento", a história humana não era a história apenas do progresso da civilização. Como mencionado acima, através da dialética, os autores mostraram a barbárie também como resultado do progresso científico.

A Teoria Crítica se opõe à ciência que, à maneira do positivismo, pensa a história como um encadeamento de eventos progressistas. (...) A ideia de progresso e de história universal constituem a ilusão de que existe uma humanidade idêntica a si mesma e que caminha de maneira unitária e harmônica. Não se pode esquecer: há o progresso e, também, as vítimas do progresso. (Matos, Olgária, 1993, p.56)

A busca pela autoconservação e pela sobrevivência é um elemento decisivo que se encontra tanto no mito quanto na ciência moderna. Este é um dos objetivos principais da racionalidade subjetiva, que com o desenvolvimento de técnicas científicas, se torna

cada vez mais instrumentalizada, favorecendo o processo de dominação da natureza. Tal como mencionado por Wiggerhaus, com a supremacia do método, a razão na ciência moderna é "um instrumento a serviço da autoconservação - isto é, a razão subjetiva" (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.343).

A dominação confere maior consistência e força ao todo social no qual se estabelece. A divisão do trabalho, em que culmina o processo social de dominação, serve à autoconservação do todo dominado. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.34)

Em "Dialética do Esclarecimento", a crítica da Razão da Escola de Frankfurt se tornou ainda mais pungente, com ataques de Horkheimer e Adorno à razão subjetiva, instrumental e dominadora, direcionada à autoconservação. A obra foi um manifesto contra a razão calculista da ciência moderna, responsável pela dominação da natureza e alienação do homem. Para promover essa crítica, fizeram uso da dialética. Em seu entendimento, era através da contradição da razão subjetiva que a humanidade caminhara em direção ao progresso e à barbárie também.

Como observamos com frequência, o Instituto era sumamente crítico quanto ao que se fazia passar por razão no mundo moderno. A razão instrumental, subjetiva e manipuladora, diziam os integrantes da Escola de Frankfurt, era serva da dominação tecnológica. Sem metas racionais, toda interação acabava reduzida a relações de poder. O desencantamento do mundo tinha ido longe demais, e a própria razão fora despojada de seu conteúdo original. (Jay, Martin, 2008, p.337-338)

Levada ao extremo lógico, a razão calculista, instrumental e formal conduzia aos horrores da barbárie do século XX. (Jay, Martin, 2008, p.330)

(...) a crítica da razão subjetiva só é possível dialeticamente - isto é, mostrando as contradições que seu próprio desenvolvimento contém e superando-as por sua negação determinada. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.362)

Contra a prevalência da razão subjetiva e instrumental, os autores apregoavam uma razão objetiva - sem referência explícita na "Dialética do Esclarecimento" -, que tanto determinasse os meios quanto os fins; uma razão crítica que não se posicionasse de maneira conformista ao *status quo*; uma razão autônoma que buscasse a superação da barbárie e da exploração capitalista e permitisse a emancipação do homem face à razão dominadora e da autopreservação do sujeito. No domínio da razão subjetiva, os autores enxergavam a

autodestruição da razão por sua instrumentalização. (...) Horkheimer, evidentemente, punha em ação dois conceitos da razão. Num, a razão era assimilada ao pensamento - isso correspondia à noção posterior de razão objetiva, à qual Horkheimer aludira em *Eclipse of Reason* -, no outro, era assimilada a um instrumento a serviço da autoconservação - isto é, a razão subjetiva (...). (Wiggerhaus, Rolf, 1986, p.342-343)

O ponto alto lançado no primeiro capítulo era (...) a ideia de autodestruição do *Aufklärung*. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.361)

(...) Adorno e Horkheimer tinham evitado distinguir pela terminologia de 'razão subjetiva' e 'razão objetiva' e haviam mantido a ambiguidade do conceito de *Aufklärung* - empregado, ora num sentido positivo e ora num sentido negativo, ora no sentido da razão subjetiva, ora no sentido da razão objetiva. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.363)

Sem dizê-lo, *Dialética do Esclarecimento* havia utilizado dois conceitos do esclarecimento, explicitados [posteriormente], em Horkheimer, como razão subjetiva e razão objetiva. Segundo a concepção dos filósofos pragmatistas, de Nietzsche ou de Max Weber (...), a razão não existia para encontrar finalidades, e sim para servir de instrumento a fins determinados de outra maneira. Horkheimer qualificava de subjetiva, e por isso mesmo instrumental, a razão predominante na sociedade moderna, porque servia à autoconservação do sujeito. Para Horkheimer, a razão objetiva, e por isso mesmo autônoma, caracterizava-se pelo fato de conhecer fins mais amplos do que a simples autoconservação e se considerar competente para julgar o caráter razoável de tais fins ampliados. (Wiggerhaus, Rolf, 2002, p.375-376)

Apesar de desconfiar das teorias da identidade absoluta, Horkheimer e seus colegas enfatizavam a importância da 'razão objetiva' como antídoto à ascendência unilateral da 'razão subjetiva' instrumentalizada. (Jay, Martin, 2008, p.324)

Agora, abordaremos o quarto capítulo do livro "*Dialética do Esclarecimento*" para tratar especificamente da discussão de Adorno e Horkheimer a respeito da Indústria Cultural.

3.3 - Indústria Cultural:

O quarto e penúltimo capítulo do livro trata do tema da Indústria Cultural, termo inventado por Adorno para evidenciar a "cultura de massa" que surgia no século XX, cultura esta que, em sua concepção, não era popular, pois não era criada pelas massas, e sim, criadas para elas. Segundo eles, a cultura de massa quer ser democrática, mas não o é; o que havia verdadeiramente era uma "falsa cultura" reificada, que com o fim da separação entre uma alta cultura e uma baixa cultura, desencadeou num processo de barbárie estilizada.

Como depois explicou Adorno, a expressão 'indústria da cultura' foi escolhida por Horkheimer e por ele, em *Dialética do esclarecimento*, por suas conotações antipopulistas. A Escola de Frankfurt criticava a cultura de massa não por ela ser democrática, mas justamente por não sê-lo. A concepção de cultura 'popular', afirmavam, era ideológica; a indústria da cultura oferecia uma cultura falsa, não espontânea e reificada, em vez da coisa verdadeira. A antiga distinção entre cultura superior e inferior havia praticamente desaparecido na 'barbárie estilizada' da cultura de massa. (Jay, Martin, 2008, p.277)

Para Adorno e Horkheimer, a 'cultura de massa' não é nem cultura nem é produzida pelas massas: sua lei é a novidade, mas de modo a não perturbar hábitos e expectativas, a ser imediatamente legível e compreensível pelo maior número de espectadores ou leitores. Evita a complexidade, oferecendo produtos à interpretação literal, ou melhor, minimal. (Matos, Olgária, 1993, p.70)

Neste capítulo do livro, os autores começaram trabalhando com ideia de que com o fim do apoio da religião objetiva, a consequência esperada de desamparo espiritual e caos cultural não se realizou como deveria, pois aí surgiram as manifestações da indústria cultural como o cinema, rádio, revistas, que não existiam na virada do século XIX ao XX e que nas primeiras décadas do novo século se firmaram como grandes manifestações culturais. Adorno e Horkheimer enxergam nessas expressões culturais (ou Indústria Cultural) uma falsa cultura, tal como mencionado acima, sobretudo porque nela há uma "a falsa identidade do universal e do particular" (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.114). Nisso, onde aparentemente haveria uma reconciliação entre o indivíduo e o todo, há na realidade um instrumento de controle social e gerador de lucros.

Nessa parte, Adorno e Horkheimer começam por constatar que o declínio da religião não levou ao caos cultural, como se temia, pois o cinema, o rádio e as revistas se constituíram num sucedâneo para ela. O conjunto desses meios, inexistentes antes da virada do século XIX para o XX, forma o que nossos autores

batizaram de 'indústria cultural' e definiram como 'falsa identidade do universal e do particular', ou seja, a aparência de que o indivíduo e o todo se encontram reconciliados quando, na verdade, tal sistema é um poderoso instrumento para - simultaneamente - gerar lucros e exercer um tipo de controle social. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.38)

Nesse sentido, podemos perceber que houve uma grande deturpação do sentido e do uso da arte, que se torna um espaço de mero entretenimento e voltado, quase que exclusivamente, ao lazer, além de se tornar, como dito logo acima, num instrumento de coerção e controle social, assim como num instrumento de produção voltada para o retorno lucrativo. Nesse caminho enveredado pela arte que se tornou Indústria Cultural, a definição de arte para Kant como uma "finalidade sem fim" perde seu sentido, pois na Indústria Cultural a manifestação artística tem finalidade determinada pela lógica do mercado.

Kant definira a arte como uma 'finalidade sem fim', mas, no mundo moderno, ela se transformara numa 'finalidade com fins' - fins ditados pelo mercado. Adorno e Horkheimer consideravam suspeita até mesmo a desculpa da arte popular como diversão, que Benjamin havia defendido: o lazer era a continuação do trabalho por outros meios. (Jay, Martin, 2008, p.277-278)

Pois a cultura contemporânea confere a tudo um ar de semelhança. O cinema, o rádio e as revistas constituem um sistema. Cada setor é coerente em si mesmo e todos o são em conjunto. Até mesmo as manifestações estéticas de tendências políticas opostas entoam o mesmo louvor do ritmo de aço. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.113)

Do que foi dito até agora, devemos destacar o fato de que com o surgimento da Indústria Cultural como um espaço de criação artística, a cultura (ou arte) passou a funcionar verdadeiramente como uma indústria, tendo como principal objetivo a obtenção de lucros, agindo em função do mercado, criando demandas no público, promovendo o processo de padronização dos produtos e, conseqüentemente, o conformismo social. Em certo sentido, podemos apreender a noção de Indústria Cultural como uma nova indústria, tal como a indústria têxtil, química, alimentícia, dentre outras, detentora de um "monopólio cultural". Portanto, o surgimento da Indústria Cultural denota a ampliação da lógica industrial de produção e comercialização, agora também voltada para a criação de produtos culturais. Dessa maneira, a principal consequência é a cultura deixar de se apresentar apenas como manifestação artística e se tornar verdadeiramente um negócio, bastante lucrativo em tempos atuais. Como descrito por Adorno e Horkheimer, "sua ideologia é o negócio" (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.128).

O cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como uma ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente produzem. Eles se definem a si mesmos como industriais, e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores gerais suprimem toda dúvida quanto à necessidade social de seus produtos. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.114)

Quanto ao primeiro aspecto, a novidade é a própria cultura, de um modo inédito na história humana, define a si mesma como uma indústria, sendo que a publicação de seus balancetes revelam-na, de fato, como uma próspera atividade econômica. Isso aponta para um fato que os apologistas da indústria cultural não cansam de se lembrar; há de fato uma enorme demanda para os seus produtos e isso legitimaria sua existência. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.38)

Desse processo de industrialização da cultura, podemos ressaltar a decorrente padronização dos produtos culturais. Com a concentração da produção cultural em poucos centros de produção, subsiste um processo de manipulação de desejos e necessidades retroativas que favorece aos produtores, levando a um sistema com produtos padronizados de baixa qualidade, que são passivamente aceitos pelos consumidores. Nesse sistema, prevalece o desenvolvimento e ampliação da técnica, que passa a ser mais importante para a produção cultural do que o sentido ou a Ideia da obra de arte. Essa relevância específica da técnica é o mesmo processo explicitado acima ocorrido no desenvolvimento da ciência moderna. Nesse percurso, o método se torna mais importante do que o sentido (tanto na ciência, quanto na obra de arte). Dessa maneira, como mencionado neste mesmo capítulo, a Indústria Cultural se vê dominada pela racionalidade técnica (ou subjetiva) que, segundo Adorno e Horkheimer, seria a racionalidade da própria dominação. Para os autores, a dominação da técnica também na produção cultural não seria um mero reflexo do desenvolvimento da mesma, mas esse processo teria determinações econômicas, considerando a função da cultura na economia atual.

O fato de que milhões de pessoas participam dessa indústria imporia métodos de reprodução que, por sua vez, tornam inevitável a disseminação de bens padronizados para a satisfação de necessidades iguais. O contraste técnico entre poucos centros de produção e uma recepção dispersa condicionaria a organização e o planejamento pela direção. Os padrões teriam resultado originalmente das necessidades dos consumidores: eis porque são aceitos sem resistência. De fato, o que o explica é o círculo da manipulação e da necessidade retroativa, no qual a unidade do sistema se torna mais coesa. O

que não se diz é que o terreno no qual a técnica conquista seu poder sobre a sociedade é o poder que os economicamente mais fortes exercem sobre a sociedade. A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação. Ela é o caráter compulsivo da sociedade alienada de si mesma. (...) Por enquanto, a técnica da indústria cultural levou apenas à padronização e à produção em série, sacrificando o que fazia a diferença entre a lógica da obra e a do sistema social. Isso, porém não deve ser atribuído a nenhuma lei evolutiva da técnica enquanto tal, mas à sua função na economia atual. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.114)

A indústria cultural desenvolveu-se com o predomínio que o efeito, a *performance* tangível e o detalhe técnico alcançaram sobre a obra, que era outrora o veículo da Ideia e com essa foi liquidada. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.118)

Para os autores, a lógica que conduz a Indústria Cultural atua em todas as dimensões da vida humana, numa espécie de violência subliminar em que constantemente é exposta uma ideologia que favorece o conformismo político, e da qual não se pode plenamente escapar. Tal como mencionado acima, a Indústria Cultural produz um sistema de controle social que está no trabalho, assim como no descanso, no lazer do entretenimento. Dessa maneira, a Indústria Cultural promove a aceitação passiva da ideologia capitalista, vende o ideal de "sucesso", no que segundo os autores seria a apresentação de uma falsa harmonia entre o particular e o universal. No todo, prevalece a mesma lógica de dominação sobre o Outro da racionalidade subjetiva de Ulisses, mencionada no início deste capítulo.

A violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas. Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertamente. Cada qual é um modelo da gigantesca maquinaria econômica que, desde o início, não dá folga a ninguém, tanto no trabalho quanto no descanso, que tanto se assemelha ao trabalho. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.119)

Atualmente em fase de desagregação na esfera da produção material, o mecanismo de controle em favor dos dominantes. Os consumidores são os trabalhadores e os empregados, os lavradores e os pequenos burgueses. A produção capitalista os mantém tão bem presos em corpo e alma que eles sucumbem sem resistência ao que lhes é oferecido. Assim como os dominados sempre levaram mais a sério do que os dominadores a moral que deles recebiam, hoje em dia as massas logradas sucumbem mais facilmente ao mito do sucesso do que

os bem-sucedidos. Elas têm os desejos deles. Obstinadamente, insistem na ideologia que as escraviza. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.125)

Cada vez mais o Instituto passou a sentir que a indústria da cultura escravizava os homens de maneiras muito mais sutis e eficazes que os métodos crus de dominação praticados em eras anteriores. Sob certos aspectos, a falsa harmonia do particular e do universal era mais sinistra do que o choque das contradições sociais, por sua capacidade de induzir as vítimas a uma aceitação passiva. (...) Além disso, a difusão da tecnologia servia à indústria da cultura nos EUA do mesmo modo que ajudava a intensificar o controle dos governos autoritários na Europa. O rádio, argumentaram Horkheimer e Adorno, estava para o fascismo como estivera a imprensa para a Reforma. (Jay, Martin, 2008, p.278)

A cultura de massa era o celeiro do totalitarismo político. (Jay, Martin, 2008, p.279)

No que tange a questão do entretenimento e outros elementos da Indústria Cultural, para Adorno e Horkheimer, eles já existiam antes da formação da Indústria Cultural. Anteriormente, havia uma diferença entre dois tipos de culturas, uma alta e outra baixa, ou uma cultura erudita e outra voltada ao entretenimento. O que a Indústria Cultural impõe é uma fusão entre os dois tipos de cultura, transformando tudo em uma mesma cultura voltada para o consumo e, por conseguinte, para a lógica do lucro. Nesse processo de aprimoramento das técnicas de dominação, as mercadorias também se aperfeiçoaram.

O entretenimento e os elementos da indústria cultural já existiam muito tempo antes dela. Agora, são tirados do alto e nivelados à altura dos tempos atuais. A indústria cultural pode se ufanar de ter levado a cabo com energia de ter erigido em princípio a transferência muitas vezes desajeitada da arte para a esfera do consumo, de ter despido a diversão de suas ingenuidades inoportunas e de ter aperfeiçoado o feitio das mercadorias. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.126)

É importante ressaltar que, segundo Adorno e Horkheimer, o entretenimento em si e alguns elementos da indústria cultural já existiam muito antes do seu aparecimento. Desde o início da civilização ocidental moderna havia, ao lado da arte erudita que se desenvolvia a passos largos, uma outra, mais popular, que supria exatamente a função de entretenimento que a cultura mercantilizada exerce hoje. (...) Mas, no âmbito da indústria

cultural, o que ocorre é uma espécie de absorção, cuidadosamente estudada e executada, da arte leve na arte séria ou, eventualmente, o contrário, sempre no sentido de cumprir os objetivos de lucratividade e manutenção da ordem vigente. (Duarte, Rodrigo, 2004, p.40)

De certa maneira, Adorno e Horkheimer identificam a Indústria Cultural como sendo a indústria da diversão, presente em todos os lados da vida humana. Dessa maneira, a ideologia capitalista é vivida não só na esfera do trabalho, mas também na esfera da diversão, do ócio. Com isso, os autores concluem que a diversão se torna um prolongamento do trabalho e, portanto, o indivíduo que busca no lazer o descanso e a fuga desse processo de trabalho, acaba sendo jogado diretamente ao mesmo processo que ele busca escapar, ainda que não o perceba. Nisso se desenrola um processo exaustivo e ininterrupto de repetição; dos mesmos conteúdos apresentados com diferenças sutis, das mesmas técnicas comercialmente bem sucedidas, das mesmas operações, dos mesmos processos.

Mas o que é novo é que os elementos irreconciliáveis da cultura, da arte e da distração se reduzem mediante sua subordinação ao fim a uma única fórmula falsa: a totalidade da indústria cultural. Ela consiste na repetição. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.127)

Todavia, a indústria cultural permanece a indústria da diversão. Seu controle sobre os consumidores é mediado pela diversão, e não é por um mero decreto que esta acaba por se destruir, mas pela hostilidade inerente ao princípio da diversão por tudo aquilo que seja mais do que ela própria. (...) A diversão é o prolongamento do trabalho sob o capitalismo tardio. Ela é procurado a por quem quer escapar ao processo de trabalho mecanizado, para se pôr de novo em condições de enfrentá-lo. Mas, ao mesmo tempo, a mecanização atingiu um tal poderio sobre a pessoa em seu lazer e sobre a sua felicidade, ela determina tão profundamente a fabricação das mercadorias destinadas à diversão, que esta pessoa não pode mais perceber outra coisa senão as cópias que reproduzem o próprio processo de trabalho. O pretense conteúdo não passa de uma fachada desbotada; o que fica gravado é a sequência automatizada de operações padronizadas. Ao processo de trabalho na fábrica e no escritório só se pode escapar adaptando-se a ele durante o ócio. Eis aí a doença incurável de toda diversão. (...) O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda reação: (...). Toda ligação lógica que pressuponha um esforço intelectual é escrupulosamente evitada. Os desenvolvimentos devem resultar tanto quanto possível da

situação imediatamente anterior, e não da Ideia do todo. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.128-129)

Aprofundando-se em sua análise da diversão promovida pela Indústria Cultural, os autores identificam um processo de dominação cultural que atua em favor da passividade e do conformismo, tanto político quanto ideológico. Nesse sentido, a diversão inibe o espírito revolucionário e se posiciona como uma barreira cultural e ideológica à emancipação da sociedade. Pois, para Adorno e Horkheimer, a impotência é a base da diversão e, dessa maneira, a Indústria Cultural cria um cenário em que prevalece a aceitação da ideologia capitalista em todas as esferas da vida humana. Nesta análise da superestrutura cultural, eles identificam a mesma lógica capitalista que domina a esfera da produção econômica, também detém o domínio sobre a esfera da produção cultural. Dessa forma, a Indústria Cultural se torna mais um instrumento de dominação.

Quanto mais firmes se tornam as posições da indústria cultural, mais sumariamente ela pode proceder com as necessidades dos consumidores, produzindo-as, dirigindo-as, disciplinando-as e, inclusive suspendendo a diversão: nenhuma barreira se eleva contra o progresso cultural. (...) Mas a afinidade original entre os negócios e a diversão mostra-se em seu próprio sentido: a apologia da sociedade. Divertir-se significa estar de acordo. Isso só é possível se isso se isola do processo social em seu todo, se idiotiza e abandona desde o início a pretensão inescapável de toda obra, mesmo da mais insignificante, de refletir em sua limitação o todo. Divertir significa sempre: não ter que pensar nisso, esquecer o sofrimento até mesmo onde ele é mostrado. A impotência é a sua própria base. É na verdade uma fuga, mas não, como afirma, uma fuga da realidade ruim, mas da última ideia de resistência que essa realidade ainda deixa subsistir. A liberação prometida pela diversão é a liberação do pensamento como negação. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.135)

A ideologia assim reduzida a um discurso vago e descompromissado nem por isso se torna mais transparente e, tampouco, mais fraca. Justamente sua vagueza, a aversão quase científica a fixar-se em qualquer coisa que não se deixe verificar, funciona como instrumento da dominação. Ela se converte na proclamação enfática e sistemática do existente. A indústria cultural tem a tendência de se transformar num conjunto de proposições protocolares e, por isso mesmo, no profeta irrefutável da ordem existente. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.138)

A cultura sempre contribuiu para domar os instintos revolucionários, e não apenas os bárbaros. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.143)

Nesse cenário de industrialização da cultura, a arte perde sua autonomia e se torna mais um produto dependente da lógica mercantil. Ela deixa de se voltar para a crítica e transgressão da realidade e passa a reproduzir a mesma. Ela perde seu caráter questionador e revolucionário e se torna mais um instrumento de conformismo político-social. A arte, portanto, passa a existir sob o crivo da razão subjetividade, da racionalidade técnica que determina a produção cultural.

O novo não é o caráter mercantil da obra de arte, mas o fato de que, hoje, ele se declara deliberadamente como tal, e é o fato de que a arte renega sua própria autonomia, incluindo-se orgulhosamente entre os bens de consumo, que lhe confere o encanto da novidade. A arte como um domínio separado só foi possível, em todos os tempos, como arte burguesa. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.147)

Resgatando o que, declaradamente, era o objetivo deste livro para os autores: "descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie" (Adorno, Theodor / Horkheimer, Max, 1947, p.11); eles identificaram no desenvolvimento da Indústria Cultural a decadência da verdadeira cultura e, como resultado ulterior, a progressiva difusão da barbárie na sociedade.

A eliminação do privilégio da cultura pela venda em liquidação dos bens culturais não introduz as massas nas áreas de que eram antes excluídas, mas serve, ao contrário, nas condições sociais existentes, justamente para a decadência da cultura e para o progresso da incoerência bárbara. (Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max, 1985, p.150)

Neste cenário, as perspectiva de emancipação social permanecem bloqueadas, apesar do fim da guerra do fascismo. De certa forma, a Indústria Cultural se apresenta como um obstáculo para a superação do capitalismo, dificultando a práxis libertadora na realidade social.

Considerações Finais

Tendo em vista a aversão da Escola de Frankfurt aos sistemas fechados e conclusivos, e a própria estrutura da "Dialética do Esclarecimento", compreende-se a difícil tarefa de concluir o presente trabalho. Em realidade, ao longo desta apresentação do pensamento da Escola de Frankfurt, é possível vislumbrar diversas "pequenas" conclusões a que os pensadores de Frankfurt chegaram durante seu percurso teórico, como, por exemplo: os aspectos da racionalidade subjetiva e técnica, os "novos" instrumentos de dominação, a relação entre o totalitarismo e o liberalismo, as características da Indústria Cultural, o conformismo político-científico com o Todo social, o advento do Capitalismo de Estado, os bloqueios de emancipação social, o determinismo histórico na formação social, a relação dialética entre mito e esclarecimento, e entre teoria e práxis, dentre muitas outras.

Em si, todo o trabalho da Escola de Frankfurt foi uma grande crítica ao progresso da modernidade, não apenas em seu formato do Iluminismo dos últimos séculos, mas na dualidade mito-esclarecimento encontrada nos últimos milênios. Não se conformando com a realidade social que encontraram, os teóricos de Frankfurt empregaram seu esforço teórico à análise da sociedade do século XX, empregando seu ideal de interdisciplinaridade para realizá-la sob uma ótica abrangente, compreendendo tanto as esferas econômica, social, filosófica e psicanalítica. Resta-nos, como tarefa para o século XXI, dar seguimento à profunda e ininterrupta reflexão sobre os rumos tomados pela sociedade, com o olhar crítico direcionado às possibilidades de emancipação da realidade de barbárie generalizada, ainda presente em nosso cotidiano. Tal como os frankfurtianos, devemos olhar o mundo com uma visão crítica e, preferencialmente, dialética, em que seja possível identificar os pontos de contradição inerentes às teorias e à realidade capitalista, bem como encontrar meios de superá-las, por um mundo mais justo.

Pelo visto até aqui podemos concluir que a análise da Escola de Frankfurt não nos conduz a nenhum prognóstico específico, a despeito da motivação da Teoria Crítica de tanto identificar os obstáculos para superação da realidade vigente, quanto de assinalar os meios para essa superação. Isto se deveu a sua percepção, encontrada, sobretudo, na "Dialética do Esclarecimento", de que as formas de dominação se desenvolveram para além da economia, abrangendo outras esferas da vida humana. Não por acaso, a análise realizada pelo Instituto debruçou-se menos sobre a subestrutura econômica, que sobre a superestrutura cultural da sociedade. Tal como analisados pelos autores, o advento da Indústria Cultural fez com que a dominação assumisse formas sutis e quase imperceptíveis e, dessa maneira, concluíram que os potenciais de emancipação se encontravam bloqueados, não permitindo o salto da teoria para o âmbito da práxis, tão importante para o desenvolvimento da Teoria Crítica. Resta-nos, como dito acima, continuar a investigar e a analisar a sociedade atual, buscando acabar com o domínio da razão subjetiva e instrumental com o uso da razão objetiva e autônoma, e encontrar os meios de emancipação da razão que, infelizmente, os autores da Escola de Frankfurt não puderam encontrar.

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

DUARTE, Rodrigo. **Adorno/Horkheimer & A Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

HORKHEIMER, Max. **Traditional and Critical Theory**. In: Critical Theory. Trans: Matthew J. O'Connell. New York: Seabury Press, 1972, p.188-243.

JAY, Martin. **A Imaginação Dialética - História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais (1923-1950)**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

MATOS, Olgária. **A Escola de Frankfurt - Luzes e Sombras do Iluminismo**. São Paulo: Moderna, 1993.

NOBRE, Marcos. **Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

WIGGERHAUS, Rolf. **A Escola de Frankfurt - História, Desenvolvimento Teórico, Significação Política**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.