

**Ricardo José Barbosa Bahia**

**DAS LUZES À DESILUSÃO:  
O CONCEITO DE INDÚSTRIA CULTURAL EM ADORNO E HORKHEIMER.**

Dissertação a ser apresentada ao Curso de Mestrado da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Estética e Filosofia da Arte. Orientador: Prof.Dr.Rodrigo Antônio Paiva Duarte.

**Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.  
Belo Horizonte  
1999**

Bahia, Ricardo José Barbosa.

Das Luzes à Desilusão: O Conceito de Indústria Cultural em Adorno e Horkheimer.

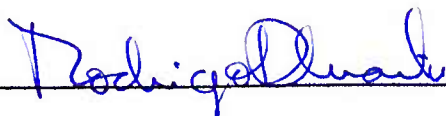
Belo Horizonte: UFMG./FAFICH., 1999.

155 p.

Dissertação de Mestrado. UFMG. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Filosofia – moderna – séc. XX. 2. Filosofia Alemã – séc. XX – 3. Indústria Cultural.  
4. Horkheimer, Max. 1895-1973/Adorno, Theodor Wiesegrund, 1903-1969. I. Título.

Dissertação defendida e aprovada, com a nota 87 pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:




---

**Prof. Dr. Rodrigo Antônio de Paiva Duarte (Orientador) - UFMG**



---

**Profa. Dra. Vera Regina da Veiga França – UFMG**



---

**Prof. Dr. César Guimarães - UFMG**

**Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas  
Universidade Federal de Minas Gerais**

**Belo Horizonte, 15 de abril de 1999.**

Aos meus pais, aos meus filhos e ao meu avô materno, Américo Rodrigues Barbosa.

## Agradecimentos

Arthur Versiani Vellôso, mais que um professor de Iniciação à Filosofia foi uma fonte constante de inspiração e respeito; é o grande culpado pelo quarto de século em que venho lecionando a mesma disciplina; Luiz Bicalho, companheiro e exemplo, ajudou-me no enfrentamento de *O Capital* e honrou-me incluindo-me entre seus colaboradores na síntese que realizou, e publicou, da obra maior de Marx; Antonio Cotta Marçal, amigo e incentivador, abriu-me as portas do magistério superior e, mesmo terminadas suas obrigações na Academia, nunca negou sua preciosa orientação crítica; Prof.Vaz, mais que superar as dificuldades no trato com os grandes filósofos, despertou-me para a humildade de reconhecê-las; Prof.Laterza descortinou-me a importância da Arte e as possibilidades da Estética. A todos meu carinho e mais profundo respeito. Por último, mas não menos significativo, o Prof.Duarte, orientador deste trabalho e certeza viva de que os Professores acima mencionados fizeram escola. Não posso deixar de estender meus agradecimentos à minha colega de graduação, atualmente professora da UFMG., Maria Teresa Marques Amaral: sem ela tudo teria sido mais difícil; também ao Justino Rubens e ao Camillo de Souza pelas longas e proveitosas conversas. Meus agradecimentos à Profa.Divina S. Lara Vivas, Diretora Geral da Faculdade de Ciências Humanas da Fundação Mineira de Educação e Cultura, enquanto Presidente da Congregação da Faculdade, pela

compreensão e ajuda na formulação desta dissertação que contou com o suporte inestimável de meus colegas professores Marco Contigli e Rogério Tadeu Gomide de Paiva. Aos colegas do Departamento Acadêmico de Educação do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais minha gratidão pelo apoio e interesse. A Riva Satovschi Schwartzman, pela escuta analítica. Aos meus filhos pelo amor e paciência. A todos meu reconhecimento.

Tu ne cede malis, sed contra audentior ito.

Plutarco.

(Não fuja ao perigo, mas enfrenta-o corajosamente).

## Sumário

<b>Introdução</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO 1: O Iluminismo enquanto fenômeno histórico-filosófico</b>	<b>23</b>
1.1: Uma Época de Revoluções	26
1.2: Iluminismo e Ideologia	34
1.3: Aufklärung: Iluminismo, Ilustração ou Esclarecimento?	45
<b>CAPÍTULO 2: Teoria Crítica e Esclarecimento</b>	<b>49</b>
2.1: Teoria Crítica: Considerações Iniciais	49
2.2: O Mito e o Esclarecimento	70
2.2.1: Do Mito ao Logos ou do Logos Mítico ao Logos Noético?	71
2.2.2: O Conceito de Esclarecimento	73
<b>CAPÍTULO 3: A Indústria Cultural</b>	<b>84</b>
3.1: O Conceito de Cultura na Cultura do Conceito	84
3.2: Reificação e Fetice: O desvelamento da cultura do conceito	101
3.3: Indústria Cultural: O desvelamento da cultura sem conceito	111
<b>Conclusão</b>	<b>137</b>
<b>Bibliografia</b>	<b>143</b>



**ABREVIATURAS UTILIZADAS**

DE	Dialética do Esclarecimento
MM	Minima Moralia
ND	Dialética Negativa
P	Prismas
PS	Palavras e Sinais: Modelos Críticos 2
DI	Dialectical Imagination
A	Adorno
MR	Mimesis e Racionalidade
PNM	Filosofia da Nova Música
ÄT	Teoria Estética

## RESUMO

Trata-se de mostrar o conceito historiográfico do Iluminismo, seus pontos doutrinários mais importantes e cotejá-los em seus desdobramentos sócio-econômico-culturais: o liberalismo e o positivismo, apontando os aspectos ideológicos, ou seja, o domínio que o modo de produção burguês impõe ao homem, coisificando-o, ao mesmo tempo que a natureza passa a ser dilacerada em nome do processo de industrialização, com o qual se identificou a possibilidade do progresso humano.

Tentar-se-á demonstrar como a crítica à sustentação do processo fica melhor delineada com o conceito *Indústria Cultural*, criado por Theodor W.Adorno.

## INTRODUÇÃO

As classes eruditas não são mais faróis ou asilos, em meio a toda essa intranquilidade da mundanização; elas mesmas se tornam dia a dia mais intranquias, mais desprovidas de pensamento e de amor. Tudo está a serviço da barbárie que vem vindo, inclusive a arte e a ciência de agora. O homem culto degenerou no pior inimigo da cultura, pois quer negar com mentiras a doença geral e é um empecilho para os médicos .

F.W.Nietzsche.<sup>1</sup>

Theodor W. Adorno foi um dos poucos pensadores que, de dentro da arte e da ciência, combateu a barbárie tornando-se alvo dos homens cultos que insistem no sentido e na necessidade de uma cultura desprovida de pensamento e de amor, absurdamente coisificante e temerosa de qualquer esclarecimento transformador. Como tonitroaria Heráclito: “Homens que não sabem nem escutar nem falar”.<sup>2</sup> Adorno representa a superação da convicção na linearidade do progresso humano, da “doença geral”, progresso dependente do uso exclusivo do intelecto, remontando à pretensa substituição do mito pelo *lógos* como marco inicial da cultura ocidental. Afirmando a dialeticidade dramática entre o mítico e o noético, partes componentes do fenômeno humano, fundamentais para a compreensão de si-mesmo e do outro. Adorno busca

<sup>1</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Considerações Extemporâneas*, III, & 4. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 1ª Ed. São Paulo: Abril Cultural S.A., outubro, 1974, p.82. (Coleção os Pensadores vol.32).

<sup>2</sup> HERÁCLITO. Fragmento 19 in: *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Introdução, tradução e notas de BORNHEIM, Gerd. 2ª Ed. São Paulo: Cultrix, 1972, p.32.

superar, numa dialética negativa, fronteiras que, no mais das vezes, significam estratificações e ocultamentos por parte dos que exercem o domínio, tomando-se os “empecilhos para os médicos”. Da estirpe de Rousseau, Nietzsche, Marx e Freud, Adorno nos traz à lembrança a advertência de Goethe contida nos versos:

Por que te queixares de inimigos?  
 Deveriam algum dia tornar-se amigos  
 Aqueles para os quais uma natureza como a tua  
 é, em segredo, uma eterna reprovação?<sup>3</sup>

Reconhecemos os óbices à compreensão do denso e sibilino pensamento de Adorno; essa talvez seja uma das poucas concordâncias entre aqueles que se atrevem a enfrentá-lo. Como nos ensina Duarte<sup>4</sup>, a profundidade e complexidade do pensamento de Adorno quase tornam impossível uma abordagem didática sem empobrecê-lo ou até mesmo descaracterizá-lo. Jay<sup>5</sup> nos alerta que, a exemplo da música de Schoenberg, exigente de uma fruição real, ativa, de uma interação do ouvinte; também a forma estilística de Adorno afasta

<sup>3</sup> GOETHE, Johann. *West Östlicher Divan*, apud SCHOPENHAUER, Arthur. In *Aforismos para a Sabedoria na Vida*. Trad. Genésio de Almeida Moura. 2ª Edição, São Paulo: Melhoramentos, 1956, p.86. (Was klagst du über Feinde? Sollten solche je werden Freunde, Denen das Wesen, wie du bist, Im stillen ewiger Vorwurf ist?).

<sup>4</sup> DUARTE, Rodrigo. Notas sobre a Dialética da Música Radical em Theodor W. Adorno. In *Adornos – Nove Ensaios sobre o Filósofo Frankfurtiano*, Belo Horizonte: Ed. UFMG., 1997, p.11.

<sup>5</sup> JAY, Martin. *Adorno*. London: Fontana Paperbacks, 1984, p.11. Usaremos daqui em diante a abreviatura A para designar esta obra, seguida do número da página mencionada.

o leitor superficial, desinteressado, incapaz de perceber a complexa trama de nuances e significados; incapaz de uma mediação, de estabelecer um ‘campo-de-força’ (*Kraftfeld*)<sup>6</sup> onde a criação e a transformação se tornem possíveis. Gabriel Cohn nos torna ainda mais cautelosos ao ponderar sobre a especial dificuldade da tradução dos textos de Adorno, discordando de quem o alcunha obscuro, confuso ou meramente preciosista, e afirma que em sua opinião :

Adorno usa todos os recursos da língua alemã, e o faz guiado pela idéia de que a linguagem deve moldar-se ao objeto, àquilo de que fala, e não ser uma espécie de rótulo externo. E, para conseguir isso, Adorno não poupa os recursos que tornam a língua alemã tão exasperante para os tradutores: declinações, combinações de palavras, sentidos múltiplos, e assim por diante. Tudo isso é mobilizado para manter vivo, ao longo dos textos, o ímpeto crítico de Adorno.<sup>7</sup>

Apesar de tantos e árduos desafios, tentaremos mostrar como o desejo de emancipação, programático dos iluministas, se tornou no tempo absurdo de Auschwitz e na cruesa do pragmático positivismo que faz da destruição da natureza um postulado doutrinário, tornando-a mercadoria, hostil

---

<sup>6</sup> Campo de força (*Kraftfeld*) significa, como um conceito de Adorno, apud Martin Jay (A, 14) “ uma interação relacional de atrações e aversões que constituem a estrutura dinâmica e em transmutação de um fenômeno complexo”.

<sup>7</sup> COHN, Gabriel. (Org.) *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Editora Ática, 1988, p.27. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

e estranha ao homem que lhe é parte terrível ; uma camisa-de-força cultural , sustentação de um modo de produção predatório e espoliador. Duarte sintetiza uma das questões fundamentais na obra de Adorno quando aponta na *Dialética do Esclarecimento* a descrição e a análise de dois processos paralelos e complementares desenvolvendo-se ao longo da história da cultura ocidental: “o da constituição do homem como sujeito e o de sua transformação paulatina em objeto ”.<sup>8</sup>

Adorno junta-se aos vários pensadores que tentam superar a concepção mecanicista do marxismo vulgar que faz do modo de produção quase uma vara de condão, de onde magicamente surgem as diversas fenomenologias culturais; como se as mesmas não pudessem, de per si, serem analisadas. Sem sombra de dúvida, conforme Jay,<sup>9</sup> a Teoria Crítica caracterizava-se, desde os primórdios, por não considerar o marxismo uma doutrina imutável, devendo ser capaz de acompanhar as mudanças da realidade social concreta. Como realmente, antecipa, em décadas, questões das mais pungentes de nosso tempo, como a da relação do homem com a natureza e consigo próprio; relações tumultuadas com o surgimento do projeto iniciado pelo modelo empírico-formal ou físico-matemático de ciência, iniciado no séc. XVII, sistematizado e

---

<sup>8</sup> DUARTE. Op.cit.p.11.

<sup>9</sup> JAY, Martin. *The Dialectical Imagination – A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Boston: Little, Brown and Company, 1973, p.254. Usaremos, daqui em diante, a abreviatura DI seguida do número da página citada.

totalmente adotado nos séculos seguintes, principalmente naquele século XVIII que se auto denominou “*Século das Luzes*”. A relação da cultura com a sociedade problematizou-se<sup>10</sup> já que os conceitos até então tradicionais perdem os respectivos significados usuais.

A igualdade, a fraternidade e a liberdade - acrescidas ao acesso à propriedade privada - tornam-se a ambição pública. As massas iludindo-se no fictício papel de origem de um poder que em seu nome exercia-se visando-lhe o próprio benefício. A sociedade de classes ocultando-se na camuflagem proporcionada pela noção sociedade de massas.

Um dos pontos essenciais do pensamento adorniano surge quando propõe, de um novo ângulo, a revisão da noção *sociedade de massa* mostrando-se como *cultura de massa*, através da noção *Indústria Cultural*. Adorno possibilita que se perceba uma nova dimensão na inversão da câmara escura, a ocultação da existência do antagonismo de classes na Indústria Cultural, revelando um fato desprezado, qual seja, que a cultura se tornara, também ela, um negócio; um rendoso e oportuno negócio, que desmascara-se com a denúncia e análise da noção, por ele criada, de *Indústria Cultural*. A dialeticidade entre a superestrutura e a infra-estrutura necessitava ser revista. Dessa forma, Adorno vem juntar-se aos

---

<sup>10</sup> ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. 4ª Ed. Trad. Mauro W. Barbosa de Almeida, São Paulo: Editora Perspectiva, 1997. Notadamente o capítulo 6: A Crise na Cultura: Sua Importância Social e Política. pp248-81.

demais esforços de compreensão da constituição, função e reprodução da superestrutura no capitalismo tardio, pois como JANOUGH<sup>11</sup>, apud ZOLTÁN TAR (1977), nos recorda Kafka, melancolicamente, revelando que: “O capitalismo é uma condição tanto do mundo como da alma”.

Não nos propomos em nosso trabalho investigar a questão do marxismo em Adorno: se marxismo hegeliano, se freudo-marxismo, se ortodoxo etc.; não que a questão seja sem importância - a nosso ver, é crucial - mas exigiria uma disponibilidade cronológica e espiritual que, no momento, não possuímos; no entanto, apontaremos algumas análises a esse respeito como, v.g., Jimenez quando nos mostra que a posição de Adorno, questionada por alguns, mantêm-se dentro do universo conceitual do materialismo histórico e, assim sendo, é radical e revolucionária :

Adorno se apoia na lei fundamental de Marx, a que permanecem fiéis a maior parte dos representantes da Escola de Frankfurt : a lei da correspondência dialética - e não metafísica entre as relações de produção e o estado das forças produtivas, sendo estas últimas o potencial ativo, essencialmente dinâmico, suscetível de acarretar mudanças decisivas nas relações e modos de produção, sobretudo

---

<sup>11</sup> JANOUGH, Gustav. *Conversations with Kafka*. New York, 1971, pp.151-2.



quando estes freiam, pela instauração de uma 'estrutura' opressiva o desencadeamento real ( *die Entfesselung*) das produtivas forças.<sup>12</sup>

De fato, em um determinado momento, a convicção do papel ativo do proletariado, em relação à realização das mudanças libertárias, perde o vigor com o surgimento do totalitarismo soviético e com a inesperada elevação do padrão de vida dos trabalhadores no capitalismo tardio, nos países industrializados do chamado primeiro mundo e, especialmente nos Estados Unidos. Adorno não poderia ficar imune a tais mudanças, intelectual sensível que era, sem compromissos partidários ou sectários; mas, em momento algum, a perspectiva dialética foi por ele abandonada, como, de resto nunca o foi, a postura materialista e a crítica veemente ao idealismo, em qualquer de suas roupagens. Não nos parece das mais felizes a posição de Buck-Morss<sup>13</sup> quando afirma que Adorno diferenciou-se de Marx , em toda sua obra, por não tratar da ação política, e mesmo percebendo a necessidade de mudanças sociais profundas não alcançou com sua teoria um delineamento do sujeito coletivo revolucionário que realizaria tais mudanças, tornando-se assim abstrato. Nossa autora analisa a importância de Lukács com sua *História e Consciência de Classe* na relação Adorno-

---

<sup>12</sup> JIMENEZ, Marc. *Adorno: Art, idéologie et théorie de l'art* .Paris: Union Générale d'Éditions, 1973. Usaremos a tradução feita por Roberto Ventura *Para Ler Adorno*. São Paulo: Francisco Alves, 1977, p.93.

<sup>13</sup> BUCK-MOSS, Susan *The Origin of Negative Dialectics – Theodor W.Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York: The Free Press- A Division of Macmillan Publishing Co., Inc., 1977, pp.24-6.

Marx, ou melhor, na apreensão de Marx por Adorno, Horkheimer, Benjamin e todo o círculo de Berlim. Encurtando a história, para ela, Lukács interpretava o marxismo fundamentalmente em duas dimensões : A primeira dimensão seria a negativa; uma crítica ideológica (*Ideologiekritik*), ou seja, “um método para analisar criticamente a relação dialética entre a consciência burguesa e as condições materiais da sociedade”. A segunda seria a positiva, um avanço na crítica social da consciência burguesa com a afirmação da “consciência revolucionária da classe proletária”. Conforme Buck-Morss, para Lukács, o marxismo seria “um método cognitivo (*method of cognition*) que orientaria um programa de ação”. Em sua opinião, Adorno não alcançou a segunda dimensão de Lukács (*never took this second step*). Decisão que explica como indecisão ao longo de seu capítulo ‘Marx sem Proletariado: Teoria como Práxis’ , da obra em tela. Buck-Morss compartilha uma quase unanimidade : a importância do Lukács de *História e Consciência de Classe*, esse livro monumental que tanto amargaria a vida de seu autor como militante comunista. Deixemos para depois a pergunta de quem foi mais idealista: o que afirmou existir o que não existia ou o que admitiu não existir o que queriam que existisse embora não se o encontrasse na história concreta dos homens. Não queremos ser o cuco da *lieder* de Mahler...

A experiência norte-americana, de certa, forma, impressionou aos intelectuais europeus exilados, dos quais Adorno fazia parte, por ser uma sociedade mais dinâmica, onde os trabalhadores - explorados como em qualquer

outro lugar - no entanto, conseguiam um padrão de vida impensável no atual terceiro mundo, ou mesmo na europa conturbada, tal como a conheciam Adorno e Horkheimer.

Jameson<sup>14</sup> insiste no marxismo de Adorno durante a guerra fria e mesmo por ocasião de sua volta à Alemanha da Restauração e do período Adenauer. Afirma que nessa época ele escreveu suas duas principais obras: projetos que estabelecem Adorno como um dos maiores filósofos marxistas do século XX. Manifesta sua discordância àqueles que afirmam a existência de uma gradual desilusão da Escola de Frankfurt, de modo geral, e de Adorno em particular, com relação ao marxismo, problematizando a concepção de Martin Jay exposta em sua *Imaginação Dialética*<sup>15</sup>, e, por força de consequência, também a de Buck-Moss.

Duarte<sup>16</sup>, julga “inteiramente equívocado” afirmar-se o rompimento de Adorno com o marxismo a partir: “da desconfiança expressa por Adorno em relação ao movimento estudantil alemão dos finais da década de sessenta” e de sua afirmação, na *Dialética Negativa* que a: “filosofia, que um dia pareceu ultrapassada, permanece viva, porque o instante de sua realização foi perdido”. Em momento algum, a luta pela transformação do mundo deixou-se

---

<sup>14</sup> JAMESON, Frederic. *O Marxismo Tardio*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Fund. Ed. da Unesp/Boitempo, 1977, p.17.

<sup>15</sup> JAMESON, op.cit.p.145.

<sup>16</sup> DUARTE, Rodrigo. *Adorno Marxista*, in op.cit.p.115.

abandonada; tomou, é certo, em Adorno, nova e fundamental dimensão no desvelamento do modo de produção capitalista e em sua reprodução. Se acompanharmos o raciocínio de Duarte verificamos que : “a contribuição adorniana mais interessante à atualização do conceito de fetichismo<sup>17</sup> diz respeito à sua incursão sui generis naquilo que acaba sendo a mais poderosa arma da burguesia tardia na manutenção de sua dominação: a indústria cultural”.<sup>18</sup>

Pensávamos poder limitar nosso trabalho às exposições contidas na *Dialética do Esclarecimento*, mas Jay (DI, 55) dissuadiu-nos quanto a tal impropriedade quando, em relação à análise que fez do famoso ensaio intitulado “Sujeito-Objeto”, publicado na coletânea *Sticheworte*<sup>19</sup> no ano da morte de

---

<sup>17</sup> Segundo Khlyabich: “Na produção mercantil, à base da propriedade privada, as leis econômicas se manifestam de forma espontânea, às vezes com ação cega e destrutiva. Cada produtor produz visando o lucro sem conhecer e sem levar em conta as necessidades da sociedade. A sorte dos produtores, no regime capitalista, é inseparável do movimento espontâneo das mercadorias, de sua circulação. Em virtude das leis do valor, da concorrência e da anarquia da produção, um pequeno grupo de produtores de mercadorias se enriquece enquanto a imensa maioria se arruína. À primeira vista parece que a sorte dos produtores depende das coisas, das mercadorias e não das relações sociais. É como se as mercadorias produzidas pelos homens comessem a dominá-los. Na realidade, os homens não são dominados pelas coisas mas pelas suas próprias relações sociais que adquiriram uma forma material. Esta materialização das relações de produção entre os homens, esta dependência dos homens em relação ao movimento espontâneo das coisas, das mercadorias, constituem a base do fetichismo da mercadoria. Os homens imaginam que as mercadorias, por sua própria natureza, são dotadas de propriedades misteriosas que não possuem em realidade. Marx compara o fetichismo da mercadoria ao fetichismo religioso ( ... ) que é a tendência a divinizar certos objetos, a atribuir-lhes um poder sobrenatural, místico, ininteligível para os homens. Nas religiões primitivas, o fetiche (ídolo) era objeto de culto. A grosseira divinização de coisas era comum a todas as religiões (adoração de imagens, ícones, etc.)...”. In *Outline History of Philosophy*. Trad. Leno Otti. São Paulo, Argumentos-Editora e Distribuidora de Livros Ltda., 1967, p.139. Marx trata do fetichismo da mercadoria no livro I, volume I, parte primeira, & 4; na tradução brasileira de *O Capital*, Editora Civilização Brasileira, 5ª Ed. 1980, pp79-93.

<sup>18</sup> ADORNO, T.W. *Negative Dialektik*, p.15, apud Duarte, op.cit.nota 14, p.115.

<sup>19</sup> A tradução brasileira dessa obra, apresentada como trabalho de Dissertação de Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, foi realizada por Maria Helena Ruschel, sob a orientação do Prof.Dr.Álvaro Luiz Montenegro Valls, publicada sob o título de *Palavras e Sinais: Modelos Críticos 2*, Petrópolis, RJ, Vozes, 1995. A obra é composta pelos seguintes artigos independentes, publicados em momentos e locais diferentes: 1.Observações sobre o pensamento alemão;2. Razão e Revelação; 3. Progresso; 4. Glosa sobre personalidade;5.Tempo Livre; 6.Tabus que pairam sobre a profissão de ensinar; 7. Educação após Auschwitz; 8. Sobre a pergunta: o que é alemão?; 9.Experiências científicas nos Estados Unidos; 10.Epilegômenos Críticos: 10.1. Sobre o sujeito e objeto; 10.2. Notas marginais sobre teoria e práxis. Citaremos a obra usando a abreviatura PS mais o número da página.

Adorno, esclareceu que : “ E ao fugir periodicamente desse texto do corpus de Adorno, honraremos sua recomendação de que se situassem exemplos de sua argumentação no contexto mais amplo de sua obra como um todo.” A própria forma de apresentação adotada por Adorno, *paratática*<sup>20</sup>, está intimamente ligada ao conteúdo das ideias, e comprova as considerações de Martin Jay. Também Gabriel Cohn comentando a peculiaridade de expressão em Adorno nos mostra que:

A menor liberdade no acesso inicial é compensada pela eficácia do equipamento conceitual para dar conta do que se encontrará depois. Num enfoque crítico refratário à sistematização e à hierarquização dos seus termos a liberdade de acesso inicial é plena, mas depois seria necessário, a rigor, conhecer o desenvolvimento inteiro do tema para avaliar cada ponto em que ele aparece.(Comenta-se que os amigos de Adorno que ousavam fazer reparos a aspectos pontuais de suas análises ouviam a resposta indignada de que não haviam lido sua obra toda).<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> “Parataxe ou coordenação é a construção em que os termos se ordenam numa sequência e não ficam conjugados num sintagma. Na coordenação, cada termo vale por si e a sua soma dá a significação global em que as significações dos termos constituintes entram ordenadamente lado a lado”. (Câmara Júnior J.Matoso, *Dicionário de Filosofia e Gramática*. J.Ozon, Rio de Janeiro, 1974, p.127. “A parataxe opõe-se à hipotaxe, já que nesta as relações entre os termos são de subordinação ou dependência. Em um desenvolvimento lógico do tipo causa-consequência, por exemplo, os termos são encadeados hipotaticamente”. Apud Roberto Ventura, tradutor de *Theodor W.Adorno: art, idéologie et théorie de l'art* para a série “Para Ler” da Livraria Francisco Alves, do Rio de Janeiro, 1967, p.14.

<sup>21</sup> COHN, Gabriel. Dificil Reconciliação – Adorno e a Dialética da Cultura. *Lua Nova*, São Paulo, No.20, pp.5-18, maio,1990.

Nossa dissertação procura mostrar no texto adorniano a gênese e o significado do conceito Indústria Cultural (*Kulturindustrie*) como forma de sustentação de uma concepção de mundo, de um domínio que, além de amesquinhar o fenômeno humano, nos coloca a possibilidade terrível de um extermínio total e da ignorância ou desprezo do fato por parte da maioria da população mundial.

Do sonho baconiano de uma Nova Atlântida às agruras de um admirável mundo novo - das luzes à desilusão - seguiremos as análises feitas por Theodor W. Adorno. Com o primeiro capítulo pretendemos caracterizar sucintamente o Iluminismo como fenômeno histórico-filosófico; com o segundo, a não concretização das principais assertivas do Iluminismo, o caráter ideológico da Ilustração, delineando a gênese e alguns dos principais postulados da Teoria Crítica; finalmente, com o terceiro capítulo, estudaremos a noção de Indústria Cultural, de Adorno e Horkheimer, como uma das mais importantes contribuições à compreensão da complexidade cultural de nosso tempo e da força das correntes que o configuram; contribuição que avança para além dos marxistas vulgares sem perder, certamente, a radicalização do solo teórico onde penetram as raízes de tal empreendimento.

Apesar da simplicidade de nosso esforço, esperamos poder fazer parte das homenagens que, no presente ano, far-se-ão, mesmo entre nós, longínquos, ao trigésimo aniversário da morte de Theodor W. Adorno.

## Capítulo 1- O ILUMINISMO ENQUANTO FENÔMENO HISTÓRICO-FILOSÓFICO.

Aufklärung é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta do entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do Aufklärung.

Emmanuel Kant.<sup>22</sup>

A citação em epígrafe, quase lugar comum nos textos que abordam a questão da conceituação de Aufklärung, condizente com o espírito de seu tempo, praticamente, deixa de lado as variáveis sócio-econômicas e coloca o indivíduo como tendo ou não mérito para realizar sua emancipação - numa perspectiva quase pentecostal - dependendo exclusivamente do uso correto do entendimento. Jay (DI, 100) afirma que a distância estabelecida entre o indivíduo e a sociedade, absolutizada por Kant, faz com que o histórico seja considerado como natural.

De fato, os próprios intelectuais e artistas do século XVIII ainda não haviam conseguido nem mesmo um reconhecimento efetivo de sua importância histórica, tendo grandes e, às vezes, cômicos problemas para deixar o lugar que a época lhes reservava como natural. Lepape nos narra um episódio quase

---

<sup>22</sup> KANT, E. *Resposta à Pergunta: Que é Aufklärung*, in Imanuel Kant: Textos Seletos-Edição Bilingüe. Trad. Floriano de Souza Fernandes.-Petrópolis: Vozes, p.100.

anedótico que reproduziremos para destacar as reais condições existenciais daqueles que " ousavam pensar " :

O homem que de uma hora para outra vira-se moído de pancadas, recolhido à Bastilha e mandado para o exílio não era um escritor obscuro, um poeta estreante, uma promessa de dramaturgo. Não era tampouco um gênio na miséria, sem amigos e sem boas relações. Aos trinta e dois anos, François Marie Arouet, que em 1719 havia trocado seu nome para Arouet de Voltaire e depois para Voltaire, já era considerado um dos maiores escritores de sua época. E longe de ser um revoltado ou um misantropo, com a maior naturalidade havia feito da corte e das grandes residências da aristocracia o cenário de seus prazeres e do seu cotidiano, o meio de suas atividades literárias e o fim de suas ambições mundanas. E tudo isso com um sucesso que, de tão clamoroso, lhe havia dado a ilusão de ter rompido a visível barreira entre as classes.<sup>23</sup>

O incidente nos mostra que, mesmo saindo da menoridade, os membros da burguesia ainda tinham o enfrentamento de uma dura realidade que lhes permanecia intacta, apesar dos pesares. Junto com o desejo de esclarecimento surgia o anseio de uma igualdade que, como vimos, ainda estava

---

<sup>23</sup> LEPAPE, P. *Voltaire-Nascimento dos Intelectuais no Século das Luzes*. Tradução Mário Pontes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995. pp. 9-13.



muito distante de ser efetivada. Hostilizado por um nobre decadente por sua pretensão à nobreza, denunciada pela troca de nome, Voltaire, devido à surra levada, e não conseguindo justiça nos tribunais, acaba sendo preso ao tentar revidar a agressão, sendo levado para a Bastilha na noite de 17 para 18 de abril, de onde saiu, no dia 2 de maio, para ser exilado na Inglaterra. Seu verdadeiro crime, esquecer; seu pecado, acreditar que seu imenso talento bastaria para elevá-lo à classe dos que o aplaudiam e, como vimos, agrediam, conforme as circunstâncias. Kant, prudentemente, nunca deixou Königsberg e sempre se manteve devidamente obediente aos ditames de seus governantes, mesmo quando os mesmos lhe impunham silêncio ou discrição em relação a algum assunto, como, por exemplo, o religioso. Mas, como nos mostra Vellôso<sup>24</sup>, Kant tinha convicções inabaláveis: “acreditava na ciência e persuadira-se da existência de uma fé moral. Para êle a Física de Newton e a lei do dever eram dados que escapavam a toda e qualquer dúvida”. Homem da Ilustração, também realizou a sua revolução, deslocando para o Sujeito o centro do conhecimento que se focava, até então, no Objeto. Ilusão (*Schein*) não se confunde com aparência (*Erscheinung*), a verdade ou a ilusão não estão no objeto, estão nos juízos sobre

---

<sup>24</sup> VELLÔSO, Arthur Versiani. A propósito do sesquicentenário de Kant. *Kriterion*-Revista do Departamento de Filosofia da FAFICH-UFMG., N 27-28 (Janeiro/Junho de 1954), p.171.

ele, juízos não podem errar porque não podem julgar. A dialética passa a ser o estudo das ilusões, a lógica da ilusão

### **1.1: Uma Época de Revoluções:**

Mesmo sendo época de revoluções políticas e epistemológicas, a civilização da Ilustração ainda impunha severas condições cotidianas aos esperançosos cidadãos que depositavam na razão a concretização de uma vida material e espiritual mais apropriada. No entanto, o fosso entre o mundo pensado e o vivido ampliou-se quando podia diminuir. A instrumentalização que realmente ocorreu não possibilitou a tão sonhada emancipação. Logo, os cidadãos seriam chamados às armas. Inutilmente. De fato, a convicção na possibilidade de mudanças extraordinárias e num espaço de tempo curto vai marcar decisivamente a nova concepção de mundo não só da burguesia mas também de todos os homens nos séculos vindouros. A não concretização das mesmas não será de fácil assimilação e os que buscam esclarecer seu caráter complexo nem sempre foram, ou são, ouvidos sem uma certa virulência. Em relação às idiossincrasias do período histórico que se auto denominou Ilustração, Eagleton nos ensina que: " Ao iluminar o obscurantismo da velha ordem, lançou sobre a sociedade uma luz ofuscante que cegou homens e mulheres para as

fontes sombrias dessa claridade ".<sup>25</sup> As fontes sombrias dessa claridade ainda ofuscam olhos pouco atentos que buscam um sujeito coletivo com os mesmos poderes dos deuses abandonados pelo esclarecimento, capaz de nos proporcionar um mundo de leite e mel. Mesmo depois da terra prometida do socialismo real ter se transformado numa Chicago gigantesca. Mas acompanhemos do início a evolução da crença, ou melhor, da ciência que segundo Comte culminaria com a Sociologia, ou seja, com controle da sociedade pelas mentes esclarecidas.

Diderot e D'Alembert iniciaram, em fins de junho de 1751, o 'Dicionário Racional das Ciências, Artes e dos Ofícios' que não foi tão virulento como geralmente se pensa, e, muito mais, apontava, claramente, o caráter positivo, pragmático da nova era. Sua parte mais original diz respeito, como o próprio nome indica, às artes e ofícios. Buscando a união da teoria e da prática, Diderot visitava constantemente as oficinas - o que já era rotineiro em Galileu. Foi, sem dúvida, a consciência cultural das técnicas a mais relevante dimensão da 'revolucionária' Enciclopédia. A convicção de que o uso correto da razão implicava na dominação da natureza, através das técnicas apropriadas, predominava e o distanciamento do homem em relação à natureza adquiria quase que uma conotação mística, como já comentamos a propósito das fontes da claridade.

---

<sup>25</sup> EAGLETON, Terry. *Ideologia-Uma Introdução*. São Paulo: Editora Boitempo, 1997.p.66.

D'Alembert queria a filosofia como uma "ciência dos fatos". O Século da Filosofia é o século da crítica e da análise e a filosofia é a ciência dos fatos. Nascia o positivismo com todo o seu utilitarismo para, pensava-se então, o bem da humanidade. Em uma nota de rodapé, Merleau-Ponty<sup>26</sup> faz as seguintes e elucidativas ponderações a respeito das ambigüidades do período que caracterizamos:

O século XVIII é o maior exemplo de um tempo que não se exprime bem na sua filosofia. Os seus méritos devem ser procurados em outros aspectos: no seu ardor, na sua paixão de viver, de saber e de julgar, no seu 'espírito' . Como Hegel muito bem mostrou, existe, por exemplo, um sentido segundo do seu 'materialismo' que faz dele uma época do espírito humano, embora, tomado à letra, seja uma magra filosofia .

Duarte, analisando a relação de Adorno com o sistema filosófico - sem que haja desistência de Adorno do projeto de *anti-sistema* - mostra-nos que tal aproximação apoiou-se sobre a distinção, feita por d'Alembert, entre "*esprit de système*" e "*esprit systématique*" (*Discours préliminaire de l'encyclopedie*, p.34) e que "o

---

<sup>26</sup> MERLEAU-PONTY, M. *Em Toda a Parte e em Nenhuma*, in *Sinais*, tradução de Fernando Gil - Lisboa: Minotauro, 1962, p.221

primeiro designa sistema enquanto camisa-de-força para a realidade, o último resgata a sistemática capacidade de refletir negativamente o mundo<sup>27</sup>." E Duarte, em seguida, nos mostra no texto de Adorno que : “O duplo sentido da sistemática filosófica não deixou outra escolha a não ser a de transpor na determinação aberta dos momentos particulares a força do pensamento um dia liberada pelo sistema. Isso não é de modo algum estranho à lógica hegeliana”.<sup>28</sup>

Cassirer expõe a dívida da filosofia do Iluminismo, no tocante a seu conteúdo, com os séculos passados mas defende, ardorosamente, tratar-se de uma forma de pensamento filosófico perfeitamente novo e original. Indica a existência de um certo paradoxo entre as análises de Hegel quanto ao Iluminismo ser uma mera “filosofia da reflexão”. Hegel como historiador e filósofo da história teria tratado totalmente diferente o Iluminismo enquanto metafísico:

*Die Phänomenologie des Geistes* ( A Fenomenologia do Espírito) traça um retrato da época do Iluminismo muito diferente, por sua riqueza e profundidade, daquele que Hegel costumava esboçar num espírito puramente polêmico. O movimento profundo, o esforço principal da

---

<sup>27</sup> DUARTE, Rodrigo A. P. *Mimesis e Racionalidade- A concepção de domínio da natureza em Theodor W. Adorno*. São Paulo: Loyola, 1993, p.162. Citaremos esta obra usando a abreviatura MR, seguida do número da página.

<sup>28</sup> ADORNO, Theodor W. *Negative Dialektik* . *Gesammelte Schriften*. Vol.6. Frankfurt a. Main, 1985, p.35, apud Duarte (MR, 162) . Usaremos a tradução espanhola de José María Ripalda/Revisada por Jesús Aguirre. Madrid: Taurus Ediciones, S.A , 1975, indicando-a com a abreviatura ND seguida do número da página.

filosofia do Iluminismo não se limitam, com efeito, a acompanhar a vida e a contemplá-la no espelho da reflexão.<sup>29</sup>

Como se vê, a exemplo do Humanismo, também o Iluminismo apresenta análises antagônicas que devemos atribuir à ambiguidade característica de um tempo de transição, de formação de um novo modo de produção. Cassirer afirma que mesmo abandonando o *esprit de système*, chocando-se com êle, o Iluminismo apresenta um *sprit systématique* buscando mais valor e eficiência :

Em vez de fechar-se nos limites de um edifício doutrinal definitivo, em vez de restringir-se à tarefa de deduzir verdades da cadeia de axiomas fixados de uma vez por todas, a filosofia deve tomar livremente o seu impulso e assumir em seu movimento imanente a forma fundamental da realidade, forma de toda a existência, tanto natural quanto espiritual.<sup>30</sup>

Os conceitos e os problemas aparentemente apenas herdados do passado, mudam de significação, passando da condição de objetos prontos e acabados para a de forças atuantes, de resultados para imperativos. Uma nova alegria de descobrir apresentada pelo Iluminismo ao abordar o mundo,

---

<sup>29</sup> CASSIRER, E. *A Filosofia do Iluminismo*-trad. Álvaro Cabral- 2ª Ed. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 1994. Prefácio.

<sup>30</sup> *Ibidem.* p.21.

esperando, a cada dia, novas e infálveis revelações. Cassirer precisa seu ponto de vista com uma citação de Pope: " The proper study of mankind is man" <sup>31</sup> ; todos os estudos convergindo para o homem, figura central, cujo saber proporcionaria um poder quase ilimitado sobre a natureza; tal era o sentimento profundo que essa época tinha de si mesma. Raciocínio que se comprova e se amplia com Vaz <sup>32</sup> ao apontar a experiência e a análise como sendo os termos-chave da linguagem filosófico-científica da Ilustração. A Razão alcançando todos os domínios humanos e sendo o ideal pedagógico universal; a história humana concebida como sendo a história dos progressos da Razão que , de forma infalível e articulada a desígnios práticos possibilita, inexoravelmente, o progresso. Ilustração e transformação segundo fins racionais e almejando sempre o melhor para o Homem como o centro irradiador da inteligibilidade que se concretiza nas idéias básicas estruturantes do espaço mental da Ilustração quais sejam a Humanidade, Civilização, Tolerância e Revolução.

Chaunu<sup>33</sup>, apud Vaz (1991) , estabelece as datas 1680 e 1780 como os marcos convencionais a esse movimento de idéias que daria fisionomia própria a toda uma civilização, a *civilização da Ilustração*. Difícil não associar tais marcos com duas revoluções : a Inglesa (1688) e a Francesa (1789).

---

<sup>31</sup> Ibidem Op.cit.p.21.

<sup>32</sup> VAZ, Henrique Cláudio Lima. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo Loyola, 1991.

<sup>33</sup> CHAUNU, Pierre. *La Civilisation de l'Europe classique ( les grands Civilisations)*, Paris, Arthaud, 1966, apud VAZ, op.cit.p.91

Vaz<sup>34</sup> tece importantes considerações a respeito da categoria de *destino* enquanto categoria histórico-cultural (*Geistkategorie*), como mostrou Steinbüchel, e não como categoria natural. Destino enquanto *tyche*, e não como *moira* ou *anánke*. *Tiche*, a sorte que organiza na constelação de um *kairós*, de um denso tempo de eventos - o tempo de um destino. Como Ritter<sup>35</sup> - citado por Vaz -, vê a revolução como destino do mundo moderno, interpretando a leitura hegeliana da Revolução Francesa, temos que indagar da lógica desse destino, que de dentro do corpo da história chega ao linear do terceiro milênio tendo como maior problema aquele mesmo da Revolução, ou seja, a concretização política e econômica da liberdade. Vaz utiliza um texto de Hanna Arendt, já um clássico<sup>36</sup>, para mostrar a sua concepção do fenômeno revolucionário moderno, considerado completamente original e portador de duas dimensões básicas: a instituição da liberdade e o começo absoluto de um novo tempo. Traços definidores da Revolução como um *Sollen*, como um dever-ser, normativo da história por vir, compondo definitivamente a face da história como destino. Ora, quando interrogamos da concretização desse destino, quando da revolução como destino passamos a interrogar sobre o destino da Revolução<sup>37</sup>, notamos que celebramos

---

<sup>34</sup> VAZ, Henrique Cláudio Lima. Destino da Revolução. *Síntese*, N45, (Janeiro/Abril de 1988)pp.5-12.

<sup>35</sup> RITTER, Joachim. *Hegel et la Révolution française*. Paris: Bearchesne, 1970,p.64.

<sup>36</sup> ARENDT, Hanna. *Essai sur la Révolution I*. Trad.francesa.Paris: Gallimar,1967. - Consultamos a tradução brasileira feita por Fernando Didímo Vieira e publicado pela Ática Editora/Ed.UNB.,2ª.Ed.1990.

<sup>37</sup> VAZ.Op.cit.nota 28, p.9.



mais o que foi dito do que o propriamente realizado. A Revolução instaurando o mito como centro de seu universo simbólico:

Neste caso, o destino presente nas virtualidades do *kairós* revolucionário cristaliza-se, com efeito, como mito - o mito da absolutização do político na trama contingente da história - e passa a ser regido pela lógica do mito. Há uma diferença fundamental, porém, entre o mito nas sociedades pré-políticas e o mito revolucionário. Aquele que vem antes da razão política - e pode ser sua antecipação - ao passo que este procede do abandono da mesma razão - é de fato sua degradação e acaba adquirindo uma nova face e um novo nome: é a ideologia revolucionária.<sup>38</sup>

O mito, ao ser a alma secreta da Revolução - sua força motriz -, faz com que a Revolução deixe de ser história vivida e passe a ser história celebrada. A mitologia tornando-se a forma de imortalidade da Revolução para as gerações pós-revolucionárias. Torna-se imprescindível, então, desvincular o destino político do Ocidente do destino da Revolução como mito. Esse mito está morto. Os problemas fundamentais, no entanto, mais vivos que nunca. O paradoxal entrelaçamento do estático e repetitivo do mito com o dinâmico e inovador da Revolução. O esclarecido século das Luzes termina sendo irradiador de um futuro de ilusões celebradas como acontecimentos. O aparecimento de

---

<sup>38</sup> VAZ.Op.cit. p.9

uma visão (*theorein*) dialética do esclarecimento se tornava imperativo; a teoria deveria abandonar a positividade dogmática e tornar-se negativa; não há mais espaço em nosso tempo para "convicções inabaláveis", embora pululem por toda parte: nas religiões, nos credos políticos, no dogmatismo cotidiano. Riscos aos quais estamos todos sujeitos e assim sendo, devemos nos cuidar, pois como nos alerta Horkheimer<sup>39</sup>, Hegel, êle mesmo, "... aplicou a dialética apenas ao passado e considerou-a completa na sua posição mental. Também êle, no seu pensamento, transformou um momento histórico em eternidade ". Mesmo Hegel, perdeu-se na absolutização. Como diz Antonio Francisco Bicalho: " Trata-se, num primeiro momento, de liberar o conceito de esclarecimento daquilo que ele não é mais, através da reflexão sobre aquilo em que se tornou ." <sup>40</sup>

## 1.2: Iluminismo e Ideologia.

Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência.

Karl Marx. <sup>41</sup>

Há um descaso atual para com a noção de ideologia; segundo Eagleton: " relacionado com uma hesitação política muito disseminada entre

<sup>39</sup> HORKHEIMER, Max. *Origens da Filosofia Burguesa da História*. Trad. Maria Margarida Morgado. Lisboa: Editorial Presença, 1984, p.73.

<sup>40</sup> BICALHO, Antonio Francisco. " Ideologia e Linguagem - Os Limites da Reflexão no Mundo Administrado". *Kritèrion* N 79/80 (Julho87/ Junho88), p.40.

<sup>41</sup> MARX, K. e ENGELS, F. *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*. Diels

setores inteiros da antiga esquerda revolucionária que, ante um capitalismo temporariamente na ofensiva, iniciou uma retirada constante e envergonhada de questões metafísicas<sup>42</sup> ...". Se, realmente, esse descaso existe, podemos compreendê-lo apenas dentro de uma perspectiva ela mesma ideológica, pois nosso tempo quer ser o momento da concretização das promessas burguesas mesmo sendo uma época caótica e de miséria generalizada. A visão unilateral, tanto de capitalistas quanto daqueles que ainda não admitem a falência do socialismo real, prejudica enormemente os esforços de superação do momento histórico presente. E essa posição é compartilhada por Gabel<sup>43</sup> que afirma tratar-se - o obscurecimento do conceito de ideologia - de uma consequência da própria ideologização do marxismo atual, de sua transformação em uma doutrina política que, pelo jogo das estruturas da psicologia social em que se apoia, se vê forçada a reificar os seus objetos, pagando assim seu preço à generalização do fenômeno da falsa consciência, o qual, segundo Gabel, é central na doutrina marxista. Mészáros vai além quando afirma que:

Nas últimas décadas, os intelectuais evitaram admitir a essência classista de suas teorias e posturas ideológicas (...) preferiram a presunção reconciliatória, negando não somente a existência dos

---

Verlag, Berlin, 1973 (Karl Marx-Friedrich Engels Werke, Band.3). Trad.por.José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1982,p.37.

<sup>42</sup> EAGLETON Op.cit.nota 22, p.12.

<sup>43</sup> GABEL, J. *A Falsa Consciência- Ensaio sobre a Reificação*.Trad.Alfredo Margarido : Guimarães & Cia. Editores, 1979, p.83.

fenômenos (outrora confessadamente controversos, mas agora felizmente suplantados) do *imperialismo*, *exploração*, *capitalismo*, *etc.*, mas até mesmo de *classes e conflitos de classe*.<sup>44</sup>

Adorno nos lembra o termo “saque”, de Scheler, realizado pelas ciências sociais burguesas em relação à ideologia, mas nos alerta em relação ao fato de que:

Como vários outros elementos do materialismo dialético, também a noção de ideologia foi transformada de um meio de conhecimento em um meio de controle do conhecimento. Em nome da dependência da superestrutura em relação à infra-estrutura, passa-se a vigiar a utilização das ideologias, em vez de criticá-las. Ninguém mais se preocupa com o conteúdo objetivo das ideologias, desde que estas cumpram sua função(P, 20).<sup>45</sup>

Na realidade não há descaso, como supõe Eagleton, muito menos postura conciliatória aludida por Mészáros, mas uma convicção de que “dialética

<sup>44</sup> MÉSZAROS, I. *O Poder da Ideologia*. São Paulo: Ensaio, 1996, 17.

<sup>45</sup> ADORNO, Theodor W. *PRISMEN. Kulturkritik und Gesellschaft*. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1969. (trad. Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida, *PRISMAS - crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Ática, 1998. Pp. 7- 26. Kulturkritik und Gesellschaft, escrito em 1949, publicado em *Soziologische Forschung in unser Zeit*, em comemoração aos 75º aniversário de Leopoldo von Wiese, 1951. Daqui em diante usaremos a abreviatura P indicando em seguida a página. De fato, o livro é uma coletânea de artigos publicados em épocas e órgãos diferentes. São eles: 1: Crítica Cultural e Sociedade; 2: A Consciência da sociologia do conhecimento; 3 : Spengler após o declínio; 4 : Aldous Huxley e a utopia; 5 : Moda intemporal – sobre o jazz; 6: Em defesa de Bach contra seus admiradores; 7: Arnold Schoenberg (1874-1951); 8: Museu Valéry Proust; 9: George e Hofmannsthal – correspondência: 1891-1906; 10: Caracterização de Walter Benjamin; 11: Anotações sobre Kafka; 12: Notas; 13: Anexo : Réplica a uma crítica a “Moda Intemporal”.

significa intransigência contra toda e qualquer reificação<sup>46</sup> (P, 22)”. E com as simplificações que surgem ao longo da história, à direita e à esquerda, no sentido de se descobrir a pedra filosofal a cujo toque, sob cuja ação tudo se resolveria. A superação<sup>47</sup> (*aufhebung*) esbarra nos dogmatismos de todos matizes. Tentaremos,

---

<sup>46</sup> *Versachlichung / Verdinglichung* (coisificação): Já que há uma certa superposição de significados das palavras alemãs *Ding* e *Sache*, suas derivadas *Verdinglichung* e *Versachlichung* também são, até certo ponto, tomadas como sinônimos; ou, pelo menos, não há um limite definido entre ambas na literatura especializada. Telma Costa, tradutora portuguesa de Lukács (*Geschichte und Klassenbewusstsein*), sugere a seguinte forma de tradução: *Verdinglichung*: reificação; *Versachlichung*: coisificação e *Dingcharakter*, coisidade, como tentativa de padronização. Tradutores como Guido de Almeida (*Dialektik der Aufklärung*) e Adail Ubirajara Sobral (*Adorno*, de Martin Jay) seguem essa linha. Outros, em contrapartida, como Ramón Bilbao, por exemplo, em *Consignas* (versão castelhana de *Stichworte*), traduzem tanto *Verdinglichung* quanto *Versachlichung* por “coisificação” (*coisificación*). Opção que também adotamos na nossa tradução [de Palavras e Sinais, RB], por não termos encontrado qualquer motivo convincente para proceder a essa distinção, pois a sinonímia persiste, pelo menos no uso que Adorno faz dos termos *Verdinglichung* e *Versachlichung* nos textos de *Stichworte*. *Versachlichung* (ou *Verdinglichung*) é um conceito clássico da sociologia marxista, sobejamente conhecido, dispensando por isso maiores apresentações e desenvolvimentos. Proveniente da análise marxiana da divisão do trabalho e da concentração dos meios de técnicos de produção na sociedade capitalista, o conceito significa, no essencial, a autonomia dos objetos e dos conteúdos de representação (teorias) em relação às pessoas. Sob a lógica do lucro, as relações econômicas não são interpretadas como relações entre pessoas produtivas, mas como relações entre matérias, mercadorias e coisas. A *coisificação* é, de certa forma, equivalente ao *Warenfetichismus* (o fetichismo da mercadoria) e tem estreito parentesco com a *Entfremdung* (alheamento ou alienação) [ou estranhamento, RB]. Se, por um lado, o reiterado uso do conceito de *coisificação* revela as origens marxistas do, por outro, o conceito tingem-se de cores novas no emprego que ele faz do mesmo. Conceito que aparece na *Dialética do Esclarecimento*, intimamente ligado ao de *Aufklärung*, como instrumento para pensar as novas formas de barbárie, tais como a do fascismo e a da ditadura da *Indústria Cultural*, a qual manipula a consciência das massas ao ponto de ameaçar de extinção o pensamento crítico. Em outros termos, a *coisificação*, para Adorno, traz implícita a noção de triunfo da razão instrumental levou ao controle do mundo social e também da natureza interior do homem, de sua consciência crítica, de sua capacidade de autonomia enquanto sujeito. Apud Maria Helena Ruschel (PS, 245-7).

<sup>47</sup> SLATER, Phil. *Origem e Significado da Escola de Frankfurt- Uma Perspectiva Marxista*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p.24, analisa que “Superação” [Sublation] é uma tradução paliativa, realmente usada pela Escola de Frankfurt nas suas publicações de língua inglesa, do conceito dialético *Aufhebung*. Hegel explica esse conceito da seguinte maneira: O que é “superado” não se torna, por consequência, Nada; Nada é não-mediado, enquanto algo que foi “superado” é mediado. É o Não-Ser que é o resultado da ação de um Ser, e como tal, ainda carrega em si a determinação de onde se originou. Em alemão, superação tem duplo significado: preservar, isto é, reter e levar a cessar, isto é, acabar... Assim, aquilo que foi “superado” foi preservado; perdeu sua imediação mas não foi por isso destruído. (G.W.F.Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Teil, in Werke, V.Frankfurt: Suhrkamp, p.1969, pp113-14).

ao longo dos capítulos segundo e terceiro, mostrar que tais críticas não procedem em relação a Adorno, apesar da passionalidade, não inesperada, demonstrada por Mészáros.<sup>48</sup>

Não deixa de ser significativo o surgimento do vocábulo ideologia em pleno século das luzes como sendo o estudo científico da formação das idéias - segundo seu criador, o aristocrata Antoine Destutt de Tracy - , mero momento de uma ciência maior : a *Zoologia* . Kennedy<sup>49</sup>, apud Eagleton (1991) , mostra o despertar da noção com raízes profundas no "sonho iluminista de um mundo totalmente transparente à razão, livre de preconceito, da superstição e do obscurantismo do *Ancien Régime*", e traça um pitoresco retrato de Destutt de Tracy desde o apreço que lhe fora dado por Napoleão até a rejeição que o Imperador lhe faz, segundo alguns, usando pela primeira vez o termo ideologia como sendo uma visão propositadamente distorcida da realidade tendo em vista propósitos políticos. Eagleton afirma que: "a irritação de Napoleão tange uma nota que irá ressoar por todo o período moderno: a impaciência do pragmatismo político com o intelectual radical, que ousava teorizar toda a formação social"<sup>50</sup> .

Realmente, *a racionalização* é desejada pelos políticos até o momento em que desnuda o que não pode ser desnudado. Eagleton recorre a Laplanche e

<sup>48</sup> MÉZAROS. Op.cit. pp.129-90.

<sup>49</sup> KENNEDY, Emmet. *A Philosopher in the Age of Revolution: Destutt de Tracy and the Origins of "Ideology"*, Philadelphia, 1978. Cf.op.cit.nota anterior,p.67.

<sup>50</sup> EAGLETON.Op.cit.p.69.

Pontalis<sup>51</sup> para mostrar que racionalização é , enquanto categoria psicanalítica, um "procedimento pelo qual o sujeito tenta apresentar uma explicação logicamente coerente ou eticamente aceitável para atitudes, idéias, sentimentos etc.,cujos reais motivos não são percebidos". Referindo-se a Pareto, Eagleton<sup>52</sup> relaciona ideologia como uma espécie de racionalização elaborada, onde a irracionalidade de opiniões e emoções é substituída por crenças supostamente racionais; uma metáfora, um conjunto de concepções substituindo outro.

No entanto, o conceito *ideologia* mostra-se, em seu surgimento, como sendo uma tentativa de desenvolver os ideais do Iluminismo no contexto conturbado social e politicamente que assinalou o nascimento das sociedades modernas. De acordo com Thompson, o conceito ganha uma nova e fundamental dimensão com os escritos de Marx :

A contribuição específica de Marx consiste no fato de que ele assumiu o sentido negativo, oposicional, implícito e presente no uso do termo feito por Napoleão, mas transformou o conceito, incorporando-o a um marco referencial teórico e a um programa político que eram profundamente dependentes do espírito do Iluminismo.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> LAPLANCHE,J, e J.-Pontalis. *The Language of Psychoanalysis*. London, 1980, p.375. apud Eagleton, op.cit. p.56.

<sup>52</sup> EAGLETON.Op.cit.p.57.

<sup>53</sup> THOMPSON, John B. *Ideologia e Cultura Moderna - Teoria Social Crítica na Era dos Meios de Comunicação de Massa*. Pétropolis: Vozes, 1995,p.49.

Mas nosso trabalho objetiva delinear a ligação entre o momento de ascensão da burguesia, sua malícia teórica, e o momento atual onde as formas quase subliminares de inculcação ideológica banalizaram-se de tal maneira, graças à expansão e sofisticação dos meios eletrônicos, que não podemos continuar analisando a reificação da consciência, tão a gosto de Lukács, mentor de Mészáros, com o mesmo *rigor racionalista* característico mais do século XIX do que de nosso tempo. Mudanças econômicas provocaram um novo tipo de estratificação econômica, discutida por Adorno, desde 1942, em suas *Reflexões sobre a Teoria de Classes*, onde, conforme nos mostra Deborah Cook<sup>54</sup>, uma combinação de interesses de monopólios industriais e comerciais, ultrapassando os próprios Estados nacionais, faz surgir uma nova elite, acima e contra a massa de indivíduos, incluindo tanto burgueses como trabalhadores. Aliás, essa análise não é estranha a Marx. A reificação resultante torna-se tão exacerbada que não se pode analisá-la dentro de uma perspectiva atemporal, com conceitos, eles mesmos, petrificados. No entanto, reafirmamos nossa concordância com a importância indiscutível de *História e Consciência de Classes*<sup>55</sup> que concebendo o proletário como uma categoria menos empírica que lógica; destacando o papel da consciência e, reinterpretando alienação e reificação, transforma o

---

<sup>54</sup> COOK, Deborah. *The Culture Industry Revisited: Theodor W. Adorno on Mass Culture*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1996, p.7.

<sup>55</sup> Temos uma tradução portuguesa feita por Telma Costa, com revisão de Manuel A. Resende e Carlos Cruz, do original alemão *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Studien über marxistische Dialektik, publicada em Lisboa, Escorpião, s/d.



materialismo em uma teoria da práxis. Aprofunda, também, a compreensão da revolução e consegue fazer com que o marxismo deixe de ser identificado a dogmas partidários; torna a dialética um método capaz de incorporar novos pensadores e capaz de enfrentar os problemas colocados por novas condições históricas.

Foi segundo Bronner<sup>56</sup> : “ Uma notável realização filosófica, cujo capítulo mais ambicioso e, em última instância, seminal, foi intitulado ‘A Reificação e a consciência do proletariado’ ”. Lukács não foi muito feliz ao assumir os princípios leninistas, subestimando, assim, as liberdades civis e tornando-se óbice ao desenvolvimento de uma teoria socialista da liberdade, conforme já mostramos a propósito das teses de Buck-Moss. E o que é pior, sendo obrigado a abjurar aquilo que de melhor fêz. Bronner analisa que Lukács preocupando-se com a identidade entre sujeito e objeto : “criou a estrutura conceitual em que até críticos dedicados, como Theodor Adorno, seriam definidos por aquilo a que se opunham”.<sup>57</sup> Talvez, essa seja a razão da teoria crítica<sup>58</sup> não ter aprofundando as questões suscitadas na obra; no entanto,

---

<sup>56</sup> BRONNER, Stephen Eric. *Da Teoria Crítica e seus Teóricos*. Tradução de Tomás R. Bueno e Cristina Meneguelo.-Campinas, SP.:Papirus, 1997,p.46

<sup>57</sup> BRONNER Op.cit. p.46.

<sup>58</sup> Para sermos justos devemos apontar a opinião de Deborah Cook, op.cit.p.8 ;’If Adorno adopted Marx’s analysis of the commodity form, he also followed Georg Lukács who extended this analysis, applying it to areas of social and cultural life formerly resistant to capitalismo modes of production where ‘abstrat labor’ is sold on the market as a commodity”. Mas, para sermos justos também com Adorno vejamos o que Cook nos relata na página seguinte: “Of course, Adorno did not share Lukács’s view that increased reification would serve as the precondition for revolucionary praxis...”.

analisaremos a questão com mais profundidade em nosso capítulo terceiro.

Adorno<sup>59</sup>, apud Düttmann(1997)<sup>60</sup>, clareia a questão nos ensinando que :

A Ideologia não é mais um véu, mas apenas o aspecto ameaçador do mundo. Não é só por causa de seu emaranhamento com a propaganda, mas em razão de seu próprio caráter, que a ideologia se transforma em terror. Porque a ideologia e a realidade se movem assim uma em direção à outra, porque a realidade na ausência de qualquer outra ideologia convincente se transforma ela própria em ideologia; bastaria um leve esforço mental para difundir uma ilusão que é ao mesmo tempo onipotente e vazia.

Adorno chama nossa atenção para o fato de que o conceito de liberdade de opinião, bem como o próprio conceito de liberdade espiritual na sociedade burguesa, possuem sua própria dialética. A excessiva valorização leninista de uma vanguarda do proletariado, aceita por Lukács, como já afirmamos, trava bastante a concretização de um socialismo realmente democrático. Não se deve esquecer que a luta empreendida pela emancipação da tutela teológico-feudal possibilitou o concomitante desejo de liberalização de

---

<sup>59</sup> ADORNO, T.W. *Beitrag zur Ideologiekritik*, in *Gesammelte Schriften*, v.8. Frankfurt: Suhrkamp, 1972, p.477.

<sup>60</sup> DÜTTMANN, A .G. Tradição e destruição - A Política da Linguagem de Walter Benjamin. In *A Filosofia de Walter Benjamin- Destruição e Experiência*. Coletânea de Textos org.por Peter Osborne e Andrew Benjamin. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1997, pp.57-8.

todas as relações humanas as quais, no entanto, tombaram sob o controle anônimo das relações econômicas vigentes. Adorno aprofunda a questão ao analisar que :

Essas relações se impõem tão impiedosamente ao espírito autônomo quanto antes os ordenamentos heterônomos se impunham ao espírito comprometido. Não só o espírito se ajusta à sua venalidade mercadológica, reproduzindo com isso as categorias sociais predominantes, como se assemelha, objetivamente, ao *status quo*, mesmo quando subjetivamente, não se transforma em mercadoria. As malhas do todo são atadas cada vez mais conforme o modelo do ato de troca (P, 9).

De fato, como nos mostra Adorno (P, 10): “ para o espírito só resta desenvolver como momento negativo a irresponsabilidade, que é herança de sua condição monadológica”.<sup>61</sup> A era liberal atira a cultura na esfera da circulação: as crises constantes dessa esfera afetam o próprio nervo vital da cultura; sua

---

<sup>61</sup> O conceito de *mônada*, em Adorno, não é dos mais fáceis. DUARTE (MR,120-9), na seção “Obras de arte enquanto mônadas” faz uma análise do conceito histórico filosófico, originário de LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm cf.: *La Monadologie* ( edição francesa de Paul Lemaire),Paris,s/d.,p.15. significando “seres sem janelas, através dos quais nada entra ou sai, mas que refletem o mundo exterior.Para Walter Benjamin são as idéias,ou seja, os conceitos genéricos, com cuja consideração Benjamin pretendeu “contrapor à história tradicional da literatura a concepção de uma filosofia das formas literárias que são mônadas”(FIGAL,Günter. *Das Naturschöne als spekulative Gedankenfigur.Zur Interpretation der Ästhetischen Theorie Adornos.*. Bonn, Bouvier Verlag, 1977,p 69). Para Duarte “A apropriação da doutrina platônica das idéias ocorre, em Benjamin, numa combinação extremamente interessante com a monadologia leibniziana: as idéias são representações dos fenômenos( Origem do Drama Barroco Alemão,p.16) –apesar de o serem pela mediação dos conceitos -, e, já que são cerradas em si mesmas, elas se assemelham de fato às mônadas.” Para Adorno, as obras de arte enquanto mônadas correspondem a uma – também cronologicamente - paralela idéia dos indivíduos no capitalismo tardio, que satisfaz as condições das mônadas leibnizianas, i.é, seres sem janelas, através dos quais nada entra ou sai, mas que refletem o mundo exterior. DUARTE cita a *Dialética do Esclarecimento*, p.258, para clarear a comparação da monadologia com a cena sociopolítica atual: “As fileiras de celas de presidiários na penitenciária moderna apresentam mônadas no autêntico sentido de Leibniz ... Não há qualquer influência direta das mônadas entre si, a regulamentação e coordenação de suas vidas sucede-se através de Deus, ou, no caso da direção.” Adorno chama de “dialética da solidão” a condição a que estão subsumidos os membros involuntários do mundo administrado; principalmente aos artistas destina-se a “dialética da solidão” quando “não é da alçada do artista decidir se ele tematizará ou não a sua realidade social em sua obra: ela aparecerá

mercantilização completa-se até a insanidade: “Inteiramente dominada, administrada e de certa forma cultivada integralmente, a cultura acaba por definir (P, 15)”. O modo de produção que se instala não permite, às partes contratantes, uma clareza do que acontece uma a respeito da outra, delineando, assim, uma falsa consciência; torna-se ideologia (P, 21). Aniquilada, a cultura tradicional se transforma, para satisfação de todos os totalitários, em cultura das massas. E quanto mais totalitária a sociedade, mais reificado será o espírito e tanto maior seu esforço para escapar, por si mesmo, da reificação. Infelizmente, como nos mostra Adorno : “mesmo a mais extremada consciência do perigo corre o risco de degenerar em conversa fiada” (P, 26). Como de fato, percebe-se claramente no excesso de informações existente em nosso tempo que a grande maioria não consegue *decifrar* o sentido do que lhes enche os cérebros os noticiários monotonamente repetitivos das emissoras de rádio e televisão. Não possuindo nenhum repertório que lhes permita a decodificação do visto e ouvido, resta de fato que tudo se transforme numa imensa “conversa fiada”, mais

---

necessariamente lá – de modo mais ou menos claro ou consciente-, mesmo que ele procure cuidadosamente evitá-la”. Como explica DUARTE : “Não obstante, a arte só reflete verdadeiramente a sociedade, à medida que ela se torna autônoma.” Para ADORNO a arte se torna mais em algo social através de sua contraposição à sociedade, e tal posição ela só assume enquanto autônoma( ÄT, 335). Para DUARTE “a isso se liga tanto a famosa passagem sobre a arte enquanto antítese social da sociedade(ÄT, 19,cf.OL 76), como o efeito do duplo caráter da arte sobre o seu conteúdo de verdade, que, por sua vez, depende forçosamente daquele posicionamento crítico da arte perante a sociedade. Aquela não se distancia da desumanidade dessa, para oferecer conteudisticamente uma alternativa mais humana à vida social presente, mas exercitando uma mimese formal sobre o terror da sociedade, o que, de fato, pressupõe sua completa autonomia...”. Usaremos a tradução portuguesa de Ästhetische Theorie realizada por Artur Morão, Lisboa, Edições 70,Lda. S/d., mantendo a mesma abreviatura ÄT seguida do número da página. OL é a abreviatura de *Ohne Leitbild. Parva Aesthetica* que DUARTE usa designando a edição da Suhrkamp, 1987.

confusos ficando que esclarecidos. E o sensacionalismo predominante mostra que se deseja, realmente, prender o aparvalhado consumidor na estação sintonizada e, em momento algum, dar-lhe a mínima condição de exercitar seu senso crítico possibilitando-lhe entender o que se passa em seu tempo e a seu redor.

Touraine nos mostra que : “ a fraqueza do positivismo vem do fato dêle ser estranho às tradições culturais às quais ele se opõe”.<sup>62</sup> Das revoluções *esclarecidas* do séc.XIII até as marchas gloriosas do proletariado, passando pelo terror dos fascismos que atravessam o século XX, não há como discordar de Adorno quando afirma que : “A crítica cultural encontra-se diante do último estágio da dialética entre cultura e barbárie: escrever um poema após Auschwitz é um ato bárbaro, e isso corroí até mesmo o conhecimento de por que hoje se tornou impossível escrever poemas (P, 26)”.

### **1.3. Aufklärung : Iluminismo, Ilustração ou Esclarecimento?**

Os ídolos do foro são de todos os mais perturbadores: insinuam-se no intelecto graças ao pacto de palavras e nomes. Os homens, com efeito, crêem que a sua razão governa as

---

<sup>62</sup> TOURAINE, Alain. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis, RJ., Vozes, 1994, p.83.

palavras. Mas sucede também que as palavras volvem e refletem suas forças sobre o intelecto, o que torna a filosofia e as ciências sofisticadas e inativas. As palavras, tomando quase sempre o sentido que lhes inculta o vulgo seguem a linha de divisão das coisas que são mais potentes ao intelecto vulgar. Contudo, quando o intelecto mais agudo e a observação mais diligente querem transferir essas linhas para que coincidam mais adequadamente com a natureza, as palavras se opõem. Daí suceder que as magnas e solenes disputas entre os homens doutos, com freqüência, acabem em controvérsias em torno de palavras e nomes ...

Francis Bacon.<sup>63</sup>

Fernandes<sup>64</sup> fala da polissemia do termo filosófico alemão *Aufklärung*, das diversas sugestões para vertê-lo para idiomas neolatinos, como *Iluminismo*, *Ilustração*, *Filosofia das Luzes*, *Época das Luzes*, etc., sem que nenhuma possua a adequada equivalência. Alguns tradutores e comentaristas chegam mesmo a não traduzir o vocábulo, optando por usar o próprio vocábulo alemão. Almeida<sup>65</sup> afirma que escolheu *Esclarecimento* para traduzir *Aufklärung* buscando aproximar-se do sentido mais amplo dado ao termo por Adorno e Horkheimer; bem como por seu significado sócio-histórico e também por seu sentido coloquial. Para

<sup>63</sup> BACON, Francis. *Novum Organum* - Livro I. Aforismos sobre a Interpretação da Natureza e o Reino do Homem. Trad. José Aluísio Reis de Andrade. São Paulo: Abril S. A Cultural e Industrial, 1973, pp.34-55. ( Coleção Os Pensadores, vol.XIII ).

<sup>64</sup> Floriano de Souza Fernandes é responsável pela tradução dos *I.Kant, textos seletos*, publicados pela Ed. Vozes, 1974. O comentário citado se encontra na p.100, nota de rodapé.

<sup>65</sup> Guido de Almeida é o tradutor brasileiro da *Dialética do Esclarecimento-fragmentos filosóficos*, de Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, publicada por Jorge Zahar Ed. 1985. O comentário feito encontra-se na p.8, na Nota Preliminar do Tradutor. Usaremos a abreviatura DE quando nos referirmos a essa obra, seguida do número da página.

Almeida, *Aufklärung e Esclarecimento* correspondem exatamente nas duas línguas designando “o processo pelo qual uma pessoa vence as trevas da ignorância e do preconceito em questões de ordem prática (religiosas, políticas, sexuais, etc.) .” Loparic <sup>66</sup> utilizou o termo *Iluminismo*, quando de sua tradução de *O Conceito do Iluminismo*, não julgando ser necessária qualquer explicação. Usaremos a tradução feita por Guido de Almeida, sobejamente reconhecida e elogiada. Bicca <sup>67</sup> afirma sua decisão em usar a “lingüagem tradicional que se utiliza de imagens e sombras” , tão ao gosto dos filósofos, optando por traduzir *Aufklärung* por *Esclarecimento* “designando um processo geral que perpassa épocas e culturas diversas, em distinção para com o *iluminismo ou ilustração* deixados para significar particularmente o movimento cultural do séc.XIII”. Rouanet<sup>68</sup> sugere o uso *Iluminismo* para designar uma tendência intelectual não limitada a determinada época e propõe que se centralize o termo *Ilustração* para a corrente de idéias que floresceu no séc.XIII. Queríamos apenas dar uma idéia dos usos mais comuns na literatura filosófica afim e julgamos desnecessário nos alongarmos em exemplos que pouco ou nada iriam acrescentar. O certo é que a tendência humana de iluminar as trevas ganhou contornos especiais no século XVIII e que tais

---

<sup>66</sup> Zeljko Loparic selecionou e traduziu alguns dos textos do volume XLVIII, da Coleção Os Pensadores, dedicado a uma seleta de textos de Walter benjamin, Max Horkheimer, Theodor W.Adorno e Jürgen Habermas, publicado pela Abril Cultural e Industrial, São Paulo. Usamos a 1ª.Ed.de 1975. O Conceito do Iluminismo, primeira parte da *Dialética do Esclarecimento*, ocupa as pp.97-124.

<sup>67</sup> BICCA,Luíz. O Esclarecimento e a Moral da História. *Síntese* – Belo Horizonte, N.51(out-dez. 1990), p.34.

<sup>68</sup> ROUANET, P.S. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Cia.das Letras, 1987.p.28

contornos não vieram dos céus, mas do surgimento de um novo modo de produção, de uma nova civilização, de uma nova visão de homem e de sociedade e, sobretudo, de uma nova forma de dominação que se impôs e justificou-se em uma extensão desconhecida até então na história da humanidade. Sem exageros, poderíamos mesmo falar em planetarização das condições surgidas com a burguesia do séc.XVII. Progresso, racionalização e desenvolvimento, metas que se tornaram mais sagradas - e igualmente distantes - que as religiões desterradas. Com as seguintes palavras de Eagleton<sup>69</sup> terminamos o capítulo :

O opressor mais eficiente é aquele que persuade seus subalternos a amar, desejar e identificar-se com seu poder: e qualquer prática de emancipação política envolve portanto a mais difícil de todas as formas de liberação, o libertarmo-nos de nós mesmos.

---

<sup>69</sup> EAGLETON.Op.cit.p.13.



## 2. TEORIA CRÍTICA E ESCLARECIMENTO.

O Ensaio denuncia sem palavras a ilusão de que o pensamento possa escapar daquilo que é *thesei*, cultura, para aquilo que seria *physei*, da natureza.

Theodor W. Adorno.<sup>70</sup>

### 2.1. Teoria Crítica: considerações iniciais.

A Teoria Crítica possibilitou aos estudantes a oportunidade de rejeitar a Alemanha de seus pais, mas, ao mesmo tempo, de encontrar suas raízes em sua tradição intelectual. Sua análise foi, assim, a crítica negativa e a redenção positiva daquele *Geist* germânico que mesmo deixando tão paradoxal legado desempenhou um papel importante na reconstrução intelectual da Alemanha.

Susan Buck-Morss<sup>71</sup>

A Teoria Crítica surge com a inabalável intenção de renovar o marxismo desgastado por interpretações conflitantes. No verão de 1922, Félix J. Weil organizou a "Primeira Semana de Trabalho Marxista" (*Erste Marxistische Arbeitswoche*), em Ilmenau, na Turíngia, onde se buscava definir uma noção de

<sup>70</sup> ADORNO, Theodor W. *Der Essay als Form*. In *Noten zur Literatur*. Frankfurt: Suhrkamp, 1974, p.9-33. Trad. Flávio R. Kothe. *Theodor W. Adorno*. Org. Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, p.175.

<sup>71</sup> BUCK-MORSS, Susan. *Op.cit.* pp.IX-X

um marxismo "verdadeiro" ou "puro". Destacavam-se entre os participantes Lukács, Korsch, Pollock e Wittfogel. Do encontro<sup>72</sup> surgiu a idéia de uma instituição que se dedicasse permanentemente ao fim proposto pela Semana. Um decreto do Ministério da Educação, de 3 de fevereiro de 1923, criou o Instituto de Investigação Social (*Institut für Sozialforschung*), sendo Kurt Albert Gerlach - que faleceria em outubro de 1923 - seu primeiro diretor. A sede do Instituto ocupou o número 17 da Victoria-Allee, na cidade universitária de Frankfurt.<sup>73</sup> Exilado, durante os anos do domínio nazista, principalmente nos Estados Unidos da América do Norte, o Instituto, segundo Buck-Morss<sup>74</sup>, identificava-se com a Teoria Crítica, "um método original de análise Freudo-Marxista desenvolvido desde quando Horkheimer tornou-se diretor e Herbert Marcuse era um de seus mais ilustres membros". Segundo Buck-Morss, a Teoria Crítica tratava o marxismo mais como um método que uma cosmologia e tinha como cerne o pensamento dialético, usado para uma análise crítica da sociedade e não para a construção de sistemas metafísicos. Reconhece a importância de Adorno e Horkheimer no redimensionamento do marxismo delineando-lhe, principalmente Adorno, matizes ainda não devidamente explorados. De tais matizes destaca-se a

---

<sup>72</sup> De acordo com Marc Jimenez: "Em 1921, Adorno conhecera Max Horkheimer, então estudante da Universidade de Frankfurt desde 1919(...)Adorno pensa então em fundar, na Universidade, e em colaboração com Friedrich Pollock, um instituto que permita criar um centro de reflexão sobre os problemas sócio-econômicos, políticos e psicológicos colocados pela sociedade moderna, a partir, principalmente, de uma interrogação sobre as doutrinas filosóficas contemporâneas. O projeto se realiza, e o Instituto de Pesquisas Sociais(*Institut für Sozialforschung*) é fundado em 1924". In *Theodor W. Adorno: art, idéologie et théorie de l' art*. Trad. Roberto Ventura. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977, p.20.

<sup>73</sup> ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. São Paulo: Editora Ática, 1991, p.7.

<sup>74</sup> BUCK-MORSS, Susan. Op.cit.pIX.

possibilidade da arte como compreensão de mundo e não como ilusão, como, desde o século XVII, tratavam-na idealistas e empiristas. Também Martin Jay considerava como sendo o "coração da Teoria Crítica uma aversão a sistemas filosóficos fechados"(DI, 41). Phil Slater<sup>75</sup> delineia uma posição mais contundente que Buck-Morss, em relação ao caráter marxista da Escola de Frankfurt, mostrando que, desde seus primórdios, com a assunção de Carl Grünberg, em 1923, a Diretor do Instituto, assumindo concomitantemente a cadeira de Economia e Ciências Sociais na Universidade de Frankfurt, quando se declarou oponente da ordem sócio-econômica vigente, admitiu abertamente que se incluía entre os adeptos do marxismo<sup>76</sup>, e mais ainda, enfatizou não se tratar de uma opção pessoal, mas de uma política institucional, não significando, no entanto, nenhuma posição político-partidária, mas de um postura estritamente científica.<sup>77</sup>

Marxismo apenas como um método é no mínimo uma afirmação paradoxal; nem mesmo Hegel assume a dialética apenas como um método. Vejamos a posição de Wolfdietrich Schmied-Kowarzik a esse respeito:

---

<sup>75</sup> SLATER, Phil. Op.cit. pp.16-17.

<sup>76</sup> GRÜNBERG, Carl. 'Festrede gehalten zur Einwihung des Instituts für Sozialforschung na der Universität Frankfurt a . M. 22 de julho de 1924', Frankfurter Universitätsreden,20 (Frankfurt: Universitäts-Druckerei Wemer und Winter, 1924, p.9) .

<sup>77</sup> GRÜNBERG. Op. Cit. pp.10-11. O caráter eminentemente científico foi inserida por Weil, conforme entrevista com Slater, nota 15, op.cit.p.17.

Para ambos, Hegel e Marx, a dialética não é somente uma forma metódica do pensar, mas o próprio movimento do vir-a-ser histórico da humanidade - e até mais do que isto, o movimento do mundo em processo. A oposição básica entre ambos, entretanto, repousa na valorização diferenciada da teoria que compreende este movimento dialético. Para Hegel, a filosofia tem apenas a tarefa de recuperar à compreensão *a posteriori* um processo dialético de formação já concluído - no que se revela o caráter fundamentalmente afirmativo e também "burguês" desta concepção de dialética - ; Marx, ao contrário, atribui um papel basicamente crítico e revolucionário à teoria que compreende a história passada, para o que ela própria precisa se incluir dialética e praticamente no processo ainda inconcluso da formação do homem.<sup>78</sup>

Duarte amplia a argumentação ao demonstrar que para Adorno a dialética não é um método: "porque a coisa irreconciliada é contraditória, e se arma contra toda e qualquer tentativa de ser ineqüivocamente elucidada" (MR, 177). Em 1929, Weil determina - Grünberg, por estar gravemente doente, exercia uma direção apenas nominal - a estrutura do Instituto em seis departamentos de estudo, sendo o primeiro dedicado ao materialismo histórico e

---

<sup>78</sup> SCHMIED-KOWARZIK, W. A Teoria "Afirmativa" e a Teoria "Crítica" da Práxis in *Pedagogia Dialética*. Trad. Wolfgang Leo Maar .São Paulo : Editora Brasiliense S. A ., 1983, p.36.

base filosófica do marxismo, o que vem demonstrar, conforme Slater<sup>79</sup>, que: "o mais significativo de tudo é a ordem: em primeiro lugar aparece a questão da relação entre socialismo científico e filosofia, fundamental à crítica da ideologia formulada pela Escola de Frankfurt". Em 1930, Horkheimer é nomeado novo diretor do Instituto, assumindo ao mesmo tempo as cadeiras de Filosofia e Filosofia Social; sua aula inaugural intitulou-se "O Estado Atual da Filosofia Social e as Tarefas de um Instituto de Pesquisa Social". Jay afirma que Horkheimer representa bem a independência dos membros da Escola de Frankfurt que, sem deixarem - fundamentalmente - de serem marxistas, "tiveram a sorte de terem-se formado filosoficamente fora da tradição marxista" (DI, 44).

Slater destaca um dos pontos da aula inaugural de Horkheimer quando especifica o objeto de sua disciplina como "a interpretação filosófica dos destinos dos homens na medida em que esses homens não são só indivíduos, mas membros de uma comunidade " <sup>80</sup>, ou seja, tratava-se de assumir como uma totalidade todo o material e cultura espiritual da humanidade, e mostra-nos que :

Um aspecto polêmico é logo apresentado; Horkheimer ataca a função transfigurativa dessa "interpretação" filosófica, e exemplifica isto com o caso Hegel: em virtude da afirmação de que o "ser essencial" do homem, "a Idéia", reina suprema na história mundial, o destino do

<sup>79</sup> SLATER. Op.cit. pp.17- 8.

<sup>80</sup> Max Horkheimer 'Die gegenwärtig lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung'.Frankfurter Universitätsreden,37 (Frankfurt: Englert & Schlosser, 1931). Notas 51- 52, Slater, op.cit.p. 27.

indivíduo ( e, na realidade os constituintes fundamentais da cultura material ) mostra-se "sem importância filosófica". No contexto das contradições evidentes entre a suposta "substância" do homem ( a "liberdade" ) e sua realidade social ( alienação, desemprego, recrutamento), a transfiguração filosófica do ser social é cúmplice da dominação de classe.<sup>81</sup>

Gimenez<sup>82</sup> ressalta, da aula inaugural de Horkheimer, a explicação de que a filosofia não deve ser vista como consolo (*Tröst*) mas deve servir à reconciliação (*Versöhnung*) e transfiguração (*Verklärung*), retomando temas hegelianos. Conclui destacando, da fala inicial de Horkheimer, que: “a necessidade de uma filosofia social advém da crescente contradição entre o individualismo, o progresso da felicidade dos indivíduos e a realidade da situação”. Jay (DI,46) analisa que apesar de manter-se afastado de Hegel em vários aspectos fundamentais, como, v.g., do princípio : "a suposição de que todo conhecimento e autoconhecimento do sujeito infinito ou seja, a afirmação de uma identidade entre sujeito e objeto, mente e matéria, baseada na primazia final do sujeito absoluto", não impede Horkheimer de denunciar a superficialidade das críticas positivistas do séc.XIX ao mesmo princípio, despojando o intelecto de todo direito de julgar o real como falso ou verdadeiro. Horkheimer defende uma

---

<sup>81</sup> SLATER. Op.cit.p.27, ref. p.6.da transcrição da aula inaugural de Horkheimer cf. nota 58.

<sup>82</sup> GIMENEZ.Op.cit.p.20, nota 2.

ciência social dialética que, evitando o princípio de identidade, preserve o direito do observador de ir além dos dados da experiência.

Em 1938, agregou-se oficialmente ao Instituto um novo membro que, estando correto Jay (DI, 21), foi responsável por importantes mudanças teóricas, iniciadas por Lowenthal, a saber, analisar em profundidade a questão da superestrutura; e estando igualmente correto Gimenez, foi, na verdade, um dos pioneiros a tratar da formação do Instituto, como vimos em nossa citação n.64, pág.44. Tornou-se, Theodor Wiesegrund Adorno, o novo membro, bastante próximo de Horkheimer, com êle passando a ser a referência axial do destino do Instituto. Bronner chega mesmo a afirmar que :

É possível que ele tenha sido o mais deslumbrante de todos. Seu estilo dialético, seu domínio do aforismo dialético e seu vigoroso ataque à banalidade e à repressão transformaram Theodor Wiesegrund Adorno naquele que, até morrer, em 1969, aos 66 anos de idade, talvez tenha sido o mais instigante e, com certeza, o mais complexo representante da teoria crítica.<sup>83</sup>

Homem de gênio, não limitou-se a uma determinada disciplina e, possuindo marcante sensibilidade artística, sentiu-se atraído pelo universo da

---

<sup>83</sup> BRONNER.Op.cit.p.219.

música, parte importante de seu ambiente familiar. Pela música, deslocou-se para Viena onde passou três anos estudando com Alban Berg e participando dos círculos culturais de Schönberg e Karl Krauss<sup>84</sup>. Voltando a Frankfurt, integrou-se a um grupo seletivo de membros do Instituto, reunidos em torno de Horkheimer. Esse grupo, conforme Jay (DI, 31), consistia em, além de Adorno, Pollock, Lowenthal, Marcuse e Erich Fromm. E, dos trabalhos do grupo - abertos a questões sociais de seu tempo - profundamente enraizados na tradição da Filosofia europeia, formou-se a base das realizações do Instituto.

Jay (A, 15-7) desenha o mapa da *constelação*<sup>85</sup> de Adorno, o diagrama do seu *campo de força*, que conteria cinco pontos primários de luz e energia; sendo deles, a estrela mais luminosa, o marxismo, ou mais precisamente, a tradição heterodoxa do pensamento marxista ocidental, iniciado por Lukács e

<sup>84</sup> BICALHO, Antonio Francisco Ideologia e Linguagem - Os Limites da Reflexão no Mundo Administrado. *Kriterion* N 79/80 ( jul.87/jun.88), p.4 , afirma , em relação a Adorno, que : “ após a apresentação de sua dissertação *Die Transzendenz des Dinglichen und Neomatrischen in Husserls Phänomenologie*, transfere-se, em 1925, para Viena. Sua atividade como crítico musical, centralizada até essa época na revista *Neue Blätter für Kunst und Literatur*, exigia-lhe uma aproximação crescente em relação à música da chamada “2ª.Escola de Viena”. Tal aproximação acaba por determinar sua filiação àquela escola. O contato com Alban Berg, Anton Webern e Arnold Schönberg sugere-lhe as bases de uma nova estética .”

<sup>85</sup> De acordo com Jay ( A, 14-5) "constelação, um termo astronômico que Adorno tomou emprestado a Benjamin para designar uma agregação justaposta, mais do que integrada de elementos mutáveis que resistem à redução a um denominador comum, a um núcleo essencial ou a um princípio gerador original." DUARTE, *Adornos-Nove Ensaios sobre o Filósofo Frankfuriano*,p.27,nota 62, amplia significativamente a caracterização de: “O conceito de ‘constelação’ foi primeiramente formulado por Walter Benjamin, no livro *A origem do drama Barroco alemão*, para designar aquelas formações ideais que, mesmo não possuindo qualquer necessidade última, apresentam-se como instituidoras de significado(cf.BENJAMIN.*Ursprung des deutschen Trauerspiels*,p.17).Adorno se apropria do termo modificando-o no sentido de conferir-lhe uma significação epistemológica precisa no contexto de sua *Dialética Negativa* o resultado do exercício correto da experiência filosófica (segundo ele, aparentada ao fazer artístico).Diz o autor: “ Somente as constelações representam, de fora, o que o conceito extirpou no interior, o mais que ele quer tanto ser, como ele não pode ser.Colecionando o conceito as coisas cognoscentes, elas determinam potencialmente seu interior, atingem pensando,o que o pensamento extermina de si mesmo”(ADORNO.*Negative Dialektik*, p.164-65.).Cf.também LÜDKE.Zur Logik ds Zerfalls.Ein Versuch, mit Hilfe der “gezähmten Wilsau von Ernstal”die Lektüre der ästhetischen Theorie zu erleichten.p.428; RAULET. Zur Dialektik der Postmoderne, 146-7.



Korsch, logo após a Primeira Guerra Mundial, do qual Adorno é um dos mais criativos e importantes mentores, como de resto a denominada Escola de Frankfurt, núcleo principal do Instituto de Pesquisa Social, fundado, como já assinalamos, na cidade de Frankfurt, em 1923.

Outra estrela poderosa do campo de forças de Adorno reside no modernismo estético. Como já se ressaltou, Adorno era músico e, mais ainda, um compositor sério e de vanguarda. Se outros marxistas promoveram o modernismo, Adorno foi, ele mesmo, um modernista.

A terceira estrela, seu conservadorismo cultural mandarinesco, fruto de um anticapitalismo romântico, de um desgosto profundo com relação à cultura de massa e de uma aversão descontrolada em relação à razão tecnológica e instrumental; marcas de uma consciência formada no começo do que se rotulou declínio dos mandarins alemães. Adorno, de forma apaixonada, rejeitava a prática político-partidária, defendendo o que denominou *nichtmitmachen*, a não transigência em nome de motivos práticos. Obviamente, foi criticado severamente; Lukács acusou-o de, em meio a uma vida farta e sem problemas maiores, dedicar-se a questões intelectuais distantes de seu cotidiano, ou, como caricaturou, Adorno residia no 'Grande Hotel Abismo'<sup>86</sup>. Não deixa de ser

---

<sup>86</sup> “Uma parte considerável da *intelligentsia* burguesa dirigente alemã, entre eles Adorno, haviam instalado-se no ‘Grande Hotel Abismo’, um – como antes eu escrevera a propósito de uma crítica de Schopenhauer - belo hotel, decorado luxuosamente, à beira do abismo, do nada, do sem-sentido. E a diária contemplação do abismo, na atmosfera de conforto do hotel desfrutando da boa comida e das produções artísticas, não podia senão aumentar o prazer de tais refinados requintes”. Lukács, Georg. In *Die Theorie des Romans*, prefácio da edição de 1962, da Neuwied: Luchterhand, apud Buck-Moss, op.cit.p.44, nota 4,p.221.

curioso: um frequentador do 'Café Marx'<sup>87</sup> e um hóspede do 'Grande Hotel Abismo'. Lukács, apesar de sua importância, era um quadro de partido sendo mais sarcástico que bem-humorado; o que não era o caso dos estudantes alemães da Frankfurt dos anos vinte.<sup>88</sup> Na verdade, Adorno lutou bastante para "colocar todos os argumentos reacionários contra a cultura ocidental a serviço do esclarecimento progressista".<sup>89</sup> Não somos muito simpáticos à importância dada por Jay a estes aspectos da terceira estrela que, a nosso ver, são mais nuvens pesadas e cinzentas (*grey*) que Jay tomou como claras certezas, o que, em se tratando de Adorno, é temeroso, apesar de reconhecermos o inegável e valioso conhecimento de Jay a respeito do que escreve.

A quarta estrela da constelação seria o judaísmo, e sendo Adorno judeu - apenas pelo lado paterno - , essa estrela não possuía tanta luz, como em Walter Benjamin. Mas os nazistas conseguiram transmitir a Adorno, de maneira terrível, caminhos que o levariam ao encontro de sua herança judaica. Não vale a pena discutirmos o fato de, nos Estados Unidos, Adorno ter optado pelo sobrenome materno, não judeu; é torpe e mesquinha a argumentação de que se

---

<sup>87</sup> Os estudantes da Universidade de Frankfurt, em tom de amistosa provocação, denominavam 'Café Marx' ao Instituto de Pesquisas Sociais devido ao fato de seus integrantes serem de formação marxista.

<sup>88</sup> Adorno abre a *Mínima Moral* ( página 15 da edição brasileira de Ática, de 1992, tradução de Luiz Eduardo Bicca ) com um aforismo - obviamente de número 1 - dedicado a Marcel Proust, mas que pode muito bem servir como resposta ao sarcasmo de Lukács: " Quem é filho de pais abastados e, não importa se por talento ou fraqueza, escolhe uma das profissões ditas intelectuais, como artista ou estudioso, enfrenta dificuldades especiais entre aqueles que levam o desagradável nome de colegas. Não só porque lhe é invejada a independência, porque se desconfia da seriedade de suas intenções e dele se suspeita como de um emissário disfarçado pelos poderes estabelecidos. Tal desconfiança é prova, decerto, de ressentimento . . . ". Basearemos nossas indicações de *Mínima Moral* nessa tradução indicando-a pela abreviatura MM seguida do número do aforismo e não da página, por julgarmos que agindo assim facilita-se qualquer cotejo entre edições e ou traduções diferentes

envergonhava do lado paterno. Buck-Moss<sup>90</sup> chama nossa atenção para o fato relatado por Jay (DI, 34) do pedido de Pollock a Adorno para que usasse o nome da família materna, uma vez que o Instituto já tornando-se uma referência judaica. E, de mais a mais, o amor claramente dedicado por Adorno à sua mãe Maria Calvelli-Adorno e à sua tia materna Agathe, amor que, além dos laços sanguíneos, estreitava-se na comum paixão pela música. De fato, Buck-Moss nos lembra que a mãe de Adorno era filha de uma cantora alemã e de um oficial do exército francês, de antepassados genoveses. E insiste na importância da sensibilidade estética compartilhada por mãe e filho como fator, um dos, na tão comentada opção pelo sobrenome materno. Opção que em momento algum forçou a supressão do Wiesegrund paterno. Confidencia-nos Buck-Moss<sup>91</sup> a agradável e compreensível satisfação sentida por Adorno, quando em viagem à Itália, descobre que seus antepassados italianos possuíam título de nobreza. Quer

---

<sup>89</sup> ADORNO, T.W. *Mínima Moralía*, p.192, apud JAY( A, 18).

<sup>90</sup> BUCK-MOSS. Op.cit.p.1.

<sup>91</sup> Aliás, a bem da verdade, o livro de Susan Buck-Moss se mostra rico em fatos do tipo: Alma Mahler casou-se três vezes; Horkheimer roubou a secretária particular do pai, com ela teve um longo caso que finalmente converteu-se em matrimônio; Adorno não dava a devida importância a Gretel, sua esposa, que mesmo tendo uma sólida formação acadêmica foi reduzida a sua secretária; Horkheimer fez análise com um discípulo de Freud porque tinha o gravíssimo problema psicológico de não conseguir dar aulas sem levar anotações; Walter Benjamin foi influenciado por uma mulher maravilhosa; Cornelius bebia demais e se casou com uma mulher bem mais velha; o mesmo fazendo Horkheimer com sua Maidon, oito anos mais velha que ele e não judia; Karl Kraus defendia prostitutas e homossexuais; da impaciência de Schoenberg em relação à tentativa de Adorno de fundamentar a nova música com uma teoria estética; mas chega ao máximo, a Sra.Buck-Moss, quando nos informa através de uma atriz de Brecht de como se gozava em Berlim nos anos vinte. Adorno teria chegado ao estudo da psicanálise por influência da mulher; Benjamin ao marxismo pelas mãos de uma bela ativista russa. Schoenberg e Berg eram supersticiosos. Brecht comparava a música de Schoenberg ao relincho de um cavalo à beira de ser sacrificado para tornar-se salsichas. Mas o mais irritante é sua insistente *desmarxização* de Adorno e o alardeamento da importância feminina na formação da Teoria Crítica. Quando Barbara Freitag nos indica em sua *Teoria Crítica: Ontem e Hoje*, p.163 que a obra em questão de Buck-Moss : “Pode ser vista como um dos estudos mais profundos sobre Adorno ...”, não consigo esquecer a referência – já citada por nós - que Adorno faz em sua *Filosofia da Nova Música*, a um dos *lieder*

me parecer que seu pai significava mais um provedor das necessidades materiais da família e, como é tão comum, não possuía maiores vínculos com o filho. Mas, estamos dando uma importância ao assunto que aproxima-nos perigosamente dos racistas de plantão.

Finalmente, a quinta estrela que Jay atribui ao campo de força de Adorno é a identificação entre vida e não-identidade. O poder dessa estrela só se torna claro se "tivermos em mente a injunção para incluir a sobrevida histórica de uma obra em nossa análise de sua significação" (A, 21). Essa força representa o desconstrucionismo, movimento oriundo dos escritos dos pós-estruturalistas franceses, com os quais Adorno compartilhou a admiração por Nietzsche - estigmatizado pelos marxistas orientados por Lukács. Adorno exaltava a impiedosa exposição da falência da metafísica tradicional realizada por Nietzsche, bem como sua aguda percepção da dialética ambígua do Iluminismo e a genial constatação do papel da cultura de massa e da política vulgar que seriam marcas de nosso tempo. Para não falar no artista que Nietzsche era em relação ao uso do idioma alemão, e, de maneira distinta da de Adorno, um músico sofrível, mas sensível o bastante para arriscar algumas composições e agüentar o gênio de Wagner, no que tinha de bom e de ruim.

Resumindo, o *campo de força* inclui as energias geradoras do marxismo

---

de Mahler, onde num concurso entre um cuco e um rouxinol, sendo árbitro um cuco, a vitória é dada ao cuco concorrente...(PNM, 17).

ocidental, o modernismo estético, o desespero cultural dos mandarins, a auto-identificação judaica e um impulso antecipador do desconstrucionismo. A *constelação* possui mais estrelas; inegavelmente, a psicanálise é uma delas, mas ouçamos Jay : “Para revelar da melhor forma possível esse fenômeno único que foi Adorno, devemos conceituá-lo de uma forma verdadeira em relação às tensões não resolvidas de seu pensamento, e não buscar coerências supostas a essas tensões”(A, 23 ). De fato, a psicanálise, a qual Adorno sempre distinguiria do marxismo, foi importante na elaboração de suas obras principais, mas dentro de uma postura crítica e totalmente isenta de *fidelidades*. O que sucede em relação a Freud, também acontece em relação a Marx; por isto Adorno é Adorno e não mais um Fromm.<sup>92</sup> Adorno representa Adorno, não é simplesmente marxista ou freudiano, é Adorno.

São esses os nossos autores que com suas posturas ousadas - fundamentalmente dialéticas - deram à Teoria Crítica originalidade, eficiência e um lugar na história do pensamento ocidental. Dentro da mesma perspectiva de originalidade e coragem teórica , afirma Assoun<sup>93</sup>: " A Teoria Crítica pertence, com efeito, a um outro nível de conceitualização : o da teoria do conhecimento, e que o próprio conceito é subvertido de imediato pela crítica do núcleo idealista".

---

<sup>92</sup> Gostaríamos de discutir o excelente primeiro capítulo de *The Culture Industry Revisited- Theodor W.Adorno on Mass Cultures*, de Deborah Cook, intitulado *The Sundered Totality: Adorno's Freud Marxist Paradigm*, mas, extrapoláramos os limites de nossa dissertação.

<sup>93</sup> ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. São Paulo: Editora Ática, 1991, p.81.

A Teoria Crítica sistematicamente confrontou pensadores e tradições filosóficas; Jay assegura que o desenvolvimento da Teoria Crítica sempre se deu através do diálogo; sendo sua gênese tão dialética como o método usado: "A Teoria Crítica como um moscardo (*gadfly*) de outros sistemas" (DI, 46).

Entendemos como fundamental demonstrar essa ênfase na dialeticidade da sociedade, mesmo em relação ao que os materialistas vulgares entendem como absoluta prioridade da infra-estrutura sobre a superestrutura. A História não se repete *ad infinitum*, como sonham algumas teorias, os mesmos padrões. As práticas lenista e fascista demonstram a mudança - uma das características da sociedade do século XX - da política que passa a possuir uma autonomia maior do que Marx pudera julgar possível: do mesmo modo que: "em vista de tal desenvolvimento técnico, as relações de produção se revelaram mais elásticas do que Marx imaginara".<sup>94</sup> A coragem em enfrentar as tradições, o ser constantemente um "*moscardo*", mostra-se mesmo na escolha de ensaios e aforismos por parte de membros da Escola de Frankfurt - principalmente Horkheimer e Adorno - que, de forma alguma, podemos considerar como sendo uma escolha acidental. Só nos cabe admirar a análise feita por Adorno em relação ao ensaio e expressa em um de seus mais belos textos:

---

<sup>94</sup> ADORNO, Theodor W. O Capitalismo Tardio Ou Sociedade Industrial. Reproduzido de *Spätkapitalismus oder industriegesellschaft?* In *Gesammelte Schriften; soziologischen Schriften* I. Frankfurt, Suhrkamp, 1972, vol.8., p.354-70. Trad. por Flávio R. Kothe in *THEODOR W. ADORNO*. COHN, Gabrie (Org). São Paulo: Ática, 1986, p.63.

Ele é o que ele era desde o começo, a forma crítica *par excellence*; e isso como crítica imanente das formações espirituais, como confrontação daquilo que elas são com o seu conceito : crítica da ideologia ( ... ) Por isso é que o ensaio é mais dialético do que a dialética quando esta mesma se expõe.<sup>95</sup>

A Teoria Crítica ao renovar, ao ousar, nada mais visava que o esclarecimento, impedindo limites e dogmas, desencantando o mundo, desnudando a ideologia dominante. Adorno e Horkheimer utilizam o conceito weberiano<sup>96</sup> de desencantamento do mundo (*Entzauberung der Welt*) “extraíndo dele toda ambigüidade de que é capaz(...) ressaltando o seu outro lado, o sentido de decepção, desilusão e sofrimento que essa palavra [*desencantamento*. RB] possa ter”<sup>97</sup>.

Não apenas os *Idolos do Teatro* deveriam ser derrubados, mas o próprio teatro; como toda a obra adorniana objetivou. “A questão é que o esclarecimento tem que tomar consciência de si mesmo, se os homens não devem ser completamente traídos. Não é da conservação do passado, mas de resgatar a esperança passada que se trata” (DE, 8).

<sup>95</sup> ADORNO, Theodor W. O Ensaio como Forma. In : *Noten zur Literatur*. Frankfurt, Suhrkamp, 1974, pp.9/33, trad.Flávio R.Kothe in *THEODOR W. ADORNO*, org.por Gabriel Cohn. São Paulo: Editora Ática, 1986, p.182.

<sup>96</sup> Desencantamento (*Entzauberung*), cf.GIMENEZ, op.cit.196, :” Termo tomado de empréstimo a Max Weber que, em *Le savant et la politique*, coloca a seguinte pergunta: “Teriam este processo de desencantamento, realizado através dos milênios da civilização ocidental, e, de modo mais geral, este *progresso*[italico nosso/RB] em que a ciência participa como elemento e como motor, uma significação que ultrapasse esta pura prática e pura técnica?”.

<sup>97</sup> DUARTE, R. Notas sobre a Dialética da Música Radical em Theodor W.Adorno. In *Adornos- Nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: Ed.UFMG.,1997, p.13

Jay (DI, 148) afirma haver um esforço, por parte do Instituto, para superar lacunas deixadas pelos marxistas tradicionais - fundamentalmente no estudo da superestrutura cultural da sociedade moderna - dedicando-se a duas questões: "a estrutura e o desenvolvimento da autoridade e a aparição e proliferação da cultura de massas". Trataremos, conforme o próprio título de nossa dissertação indica, da noção de Indústria Cultural, sabendo, no entanto, que não podemos pinçá-la da obra de Adorno sem a devida contextualização. O estudo inicial da *Dialética do Esclarecimento* fundamenta teoricamente as seções seguintes, procurando demonstrar o entrelaçamento da racionalidade e da realização social, bem como a fusão da racionalidade com a natureza e sua dominação. Torna-se, assim, necessário um conceito de esclarecimento que se desprenda do emaranhado a que foi submetido ao longo de diversas peças teatrais - idealistas e realistas -, em sua maioria melodramáticas.

Duarte (MR., 19-56) realiza um primoroso esboço histórico que, partindo da filosofia grega em cujos primeiros filósofos "podem-se observar algumas características precisas da confusão entre traços morais e físicos" (MR, 20), chega até a Crítica da Economia Política e a Problemática do domínio da Natureza em Marx, de onde afloram "dois aspectos das relações dos homens com a natureza, a saber, o processo de trabalho e o emprego da maquinaria" (MR, 47). Duarte amplia as suas análises anteriores realizadas em *Marx e a Natureza em O Capital* onde mostra as acepções do conceito em pauta nos momentos mais



decisivos da história da Filosofia, levando sua análise até uma das questões cruciais da contemporaneidade, a saber, a ecologia política.<sup>98</sup> Não podemos nos de ter, por limitações pessoais e de contexto, em pormenores - aos quais dificilmente acrescentaríamos algo - mas, gostaríamos de tecer algumas considerações gerais que, pensamos, serem pertinentes.

Como se sabe, a concepção grega da *physis* como *kósmos* e a busca da concomitante harmonia no espaço propriamente humano, a *pólis*, conferia ao *éthos* um predomínio do natural sobre o cultural, da importância do prazer, da satisfação das necessidades humanas e da criação de si, sem descuidar-se da prioridade para com a coletividade (*Pólis*), no entanto, afirmando as singularidades existenciais, numa concepção totalmente distinta da do individualismo burguês que - de Nicolau de Cusa aos existencialismos modernos - transformaria o homem em uma *paixão inútil*.

Friedrich Wilhem Nietzsche em sua primeira obra, *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*<sup>99</sup> - numa dimensão dificilmente superável - analisou a aurora da filosofia denominando-a *dionisiaca*, iniciando um processo genealógico, uma revisão monumental da origem e desenvolvimento da cultura ocidental. Chamamos a atenção, conforme nossa intenção, para a primeira seção

---

<sup>98</sup> DUARTE, Rodrigo. *Marx e a Natureza em O Capital*. São Paulo: Loyola, 1986.

<sup>99</sup> NIETZSCHE, F.W. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. Trad. notas e posfácio de J. Guinsburg - São Paulo : Companhia das Letras, 1992.

da obra citada, a saber,[ Apolo e Dionísio- Sonho e realidade: o artista e o filósofo - O principium individuationis - A embriaguez dionisiaca - Reconciliação entre homem e natureza].<sup>100</sup>

A concepção nietzscheana se choca frontalmente com a tradicional que, de Platão e Aristóteles até Hegel - esse incluído ressaltando-se suas imensas e brilhantes peculiaridades - taxava de ingênuo ou de simples precursores ao período cosmológico da filosofia grega.

De fato, a submissão da natureza interna, a busca da justiça como o Bem intangível, a proliferação dos dualismos, as dicotomias que marcariam a cultura ocidental acentuam-se com a sofística e seus oponentes - os filósofos *par excellence*, Sócrates, Platão e Aristóteles - que seriam com seus convenientes 'sistemas', adequados pelo cristianismo até sofrerem - por parte dos modernos - ácida crítica dirigida ao que tinham de melhor, ou seja, a sua concepção aristocrática do valor da contemplação em relação à futilidade vulgar da transformação pragmática da natureza; e a tensão dialética e trágica da relação racionalidade/natureza, numa busca dramática de compreensão e de superação

---

<sup>100</sup> Duarte, Rodrigo in *Kriterion* N.89 (janeiro-julho/94) - volume inteiramente dedicado a comemorar os 150 anos do nascimento de Nietzsche, org. por Maria José Campos - escreveu, pp.74-90, um interessante artigo intitulado 'Som musical e "reconciliação" a partir de *O nascimento da tragédia* de Nietzsche' que: "começa com uma nota histórica sobre a gênese da concepção de "música absoluta" em finais do séc.XVIII e inícios do XIX e sua influência sobre o aporte estético no pensamento de Hegel e Schopenhauer. Na sequência, expõem-se as idéias principais de *O Nascimento da Tragédia* de Nietzsche, especialmente aquelas que, baseadas no antagonismo entre os impulsos apolíneo e dionisiaco, atribuem à música a mais alta capacidade de atingir a essência mesma das coisas. Isso é em seguida posto em conexão com as idéias adornianas sobre a relação entre música e artes visuais e - o que é mais importante para o meu objetivo - entre a organização dos sons e a esperança numa espécie de reconciliação do gênero humano consigo próprio e com a natureza."

da inexorabilidade da finitude humana, apresentada notadamente por Platão. O período dionisíaco reconhecia e enaltecia o prazer; Platão ao desdobrar, alegoricamente ou não, a realidade em níveis distintos, amesquinhou o físico, sensorial e fez apologia do essencial, matriz, de onde o prazer se resumia ao pensar, ou melhor talvez, ao recordar. Adorno e Horkheimer são antológicos quando analisam :

Mas como o prazer, sob a pressão milenar do trabalho, aprendeu a se odiar, ele permanece, na emancipação totalitária, vulgar e mutilado, em virtude de seu autodesprezo. Ele permanece preso à autoconservação para a qual o educara a razão entrementes deposta (DE, 43).

No mundo moderno, a tendência de se controlar a natureza tem início com a dificuldade do homem de se justificar, com a perda de sua dimensão interior, com a incapacidade de auto-controlar-se, com a evanescência de sua natureza interna. A apaixonada e, às vezes ambígua, virulência de Bacon em relação à escolástica, cautelosamente compartilhada pelo católico Descartes, visava, mais que o *desencantamento do mundo*, um distanciamento não admirativo, a

dominação, o início da supremacia do homem de ação, perdido em sua *postura natural*, afundado no que Husserl<sup>101</sup> denominou Tese Geral (*Generalthesis*).

Mesmo assim, não podemos estabelecer uma identidade entre a filosofia antropológica grega com a perspectiva positivista de nossos tempo - apesar dos prenúncios pragmáticos do naturalismo aristotélico - Platão, do livro I ao X da República<sup>102</sup>, possuía uma clara noção de que a justiça somente seria viável num contexto amplo, econômico-cultural e não apenas doutrinário. Chega mesmo a ser emocionante o esforço desenvolvido para transpor barreiras - as mesmas com as quais até hoje nos defrontamos - principalmente nos dois últimos livros da República, o IX e o X.

O sistema de representação liberal-burguês, igualitário apenas ideologicamente, provocou o fraccionamento em saberes distintos, em fazeres excludentes, aquilo que mesmo o primeiro e, talvez, o mais louco dos sonhos políticos ocidentais lutara para concretizar, ou seja, numa sociedade orgânica o entrelaçamento da racionalidade com a realização social, tendo, de uma perspectiva de totalidades interligadas, o saber que deveria ser rememorado do mundo das Essências no sentido de minimizar o desconforto do fluir constante do mundo das Aparências. De fato, como nos mostram Adorno/Horkheimer :

---

<sup>101</sup> HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und Phaenomenologischen Philosophie*, Erstes Buch. Husserliana, ed. Nijhoff, Haag, 1950, p.61, apud BORNHEIM in *Introdução ao Filosofar*. Porto Alegre: Ed. Globo, 1973.

<sup>102</sup> Temos diversas traduções brasileiras e portuguesas da obra, no entanto, dentre elas, destaca-se a de Maria Helena da Rocha Pereira, editada pela Fundação Calouste Gulbenkian, de Lisboa, 1983.

"No caminho para a ciência do período moderno, os homens desistem do sentido" (DE, 21). E o que é pior : sem saber que o sentido é necessário e possível porque é histórico.

A origem da filosofia ocidental, o período dionisiaco grego, freqüentemente acusado de antifilosófico e enigmático por ter se expressado poeticamente, por ter recorrido aos mitos etc., foi cuidadosamente tutelado pela tradição platônico-aristotélica<sup>103</sup> e minimizado pela grande filosofia; no entanto, apresenta uma criticidade mordaz, uma negatividade que nos possibilita relacioná-lo com a Teoria Crítica que resgata muitas de suas características no enfrentamento com o conservadorismo utilitarista de nosso tempo; obviamente, mantendo-se as inevitáveis diferenças. Arte e Filosofia, a emoção e a racionalidade, distintas mas não excludentes. O quadro dramático de enfrentamento do mito, sabendo-se da impossibilidade de sua exclusão, da necessidade imperiosa de sua superação (*Aufhebung*); a coragem de não se negar o prazer; são muitas as semelhanças. Como Duarte nos ensina : "Mimesis e racionalidade pertencem-se, mutuamente, uma à outra, e sua dialética só se realiza plenamente no interior de uma obra de arte" (MR, 136). Um conceito fundamental da *Dialética do Esclarecimento*, nos é sinalizado ainda por Duarte como sendo o de coerção à autoconservação (*Selbsterhaltung*), fruto de um

---

<sup>103</sup> BORNHEIM. Op.cit.nota 62, p.15.

modelo de ciência que se torna predominante no ocidente, percebendo a natureza como plenamente hostil e ameaçadora devendo, assim, ser conquistada e dominada pela racionalidade humana que toma como tendências nocivas e opostas o que lhe difere, a saber, a arte e a filosofia " cuja reconhecida origem mítica não é perdoada pelo positivismo (ainda que, como se viu anteriormente, também ele possua uma relação semelhante, seja na origem, seja no seu resultado)"<sup>104</sup>. Necessitamos um conceito positivo do esclarecimento, solto da teia que o prende a uma dominação cega, e vamos buscá-lo na *Dialética do Esclarecimento* que se abre em um movimento majestoso afirmando que "o mito já é esclarecimento e o esclarecimento acaba por reverter à mitologia" (DE,8).

## 2.2: O MITO E O ESCLARECIMENTO.

O esclarecimento é a radicalização da angústia mítica

Adorno e Horkheimer (DE, 13)

A racionalidade caracteriza a humanidade como também a extraordinária capacidade de se emocionar e de transformar a emoção em algo mais que a manifestação de um estado psicológico. A arte revela a busca de esclarecimento e nela, mais que em qualquer outra dimensão do fazer humano, está contida a radicalização da angústia mítica. O desejo de compreensão se mostra também tão

<sup>104</sup> DUARTE, Rodrigo. *Adornos- Nove Ensaios sobre o Filósofo Frankfurtiano*. Belo Horizonte: Ed.UFMG.p.14.

poderoso que o homem recusa os limites e quer que sua percepção do mundo, estética ou científica, seja absolutamente verdadeira. A história da filosofia retrata tal desejo, a história enquanto ciência, sua impossibilidade e as religiões e revoluções, a ingenuidade humana, demasiadamente humana.

### 2.2.1: Do Mito ao Logos ou do Logos Mítico ao Logos Noético?

Assim contemplou Tales a unidade de tudo o que é: e quando quis comunicar-se, falou da água!

Friedrich Nietzsche<sup>105</sup>

Werner Jaeger<sup>106</sup> ao relacionar o pensamento filosófico e a descoberta do cosmos analisa a dificuldade em se traçar uma fronteira temporal do surgimento do pensamento racional. Afirma que tal fronteira passaria pela epopeia homérica onde haveria uma estreita interpenetração do elemento racional e do "pensamento mítico". Considera que: "o início da filosofia científica não coincide, assim, nem com o princípio do pensamento racional nem com o fim do pensamento mítico". Parafrazeando o dito de Kant, afirma que a intuição mítica é cega sem o elemento formador do *Lógos* e que a conceptualização lógica fica "vazia" sem o núcleo vivo da "intuição mítica". A história da filosofia grega é vista como um processo progressivo de

<sup>105</sup> NIETZSCHE, Friedrich. A Filosofia na Época Trágica dos Gregos.&3. In *Os Filósofos Pré-Socráticos – Fragmentos, doxografia e comentários*. Trad/Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p.12. (Coleção Os Pensadores, vol.1).

<sup>106</sup> JAEGER, Werner. *PAIDEIA - A Formação do Homem Grego*. São Paulo: Editôra Herder, s/d, p.177, tradução de Artur M. Parreira do original alemão editado por Walter de Gruyter & Co. Berlin, 1936.

racionalização da concepção religiosa do mundo implícita nos mitos, até Sócrates e Platão , quando então começa um movimento inverso até o fim da filosofia antiga:

Foi precisamente o mito platônico da alma que teve a capacidade de resistir ao processo de racionalização integral do ser e até se infiltrar novamente e progressivamente dominar, a partir do núcleo, o cosmos racionalizado. Foi aqui que se inseriu a possibilidade da sua aceitação por parte da religião cristã que nele encontrou, por assim dizer, a cama feita. <sup>107</sup>

A tese do desdobramento do *lógos mítico ao lógos noético* é aceita pela grande maioria dos estudiosos após os instigantes avanços antropológicos realizados por Lévi-Strauss, notadamente em seu *Pensamento Selvagem*<sup>108</sup> que derruba vários tabus, notadamente o do etnocentrismo europeu que colocava como pré-lógicas as culturas ameríndias, asiáticas e africanas, num intuito claramente legitimador do colonialismo europeu.

Não julgamos ser aqui o lugar de listarmos os que aceitam um corte radical entre o mito e a filosofia e quem não o faz. De Hegel a Heidegger - passando por Nietzsche - , a concepção considerada clássica, encabeçada, entre

---

<sup>107</sup> JAEGER.Op.cit. p.178.

<sup>108</sup> LÉVY-STRAUSS,Claude. *O Pensamento Selvagem*.São Paulo:Cia.Editora Nacional, 1976, 331p.



outros, por John Burnet<sup>109</sup>, da primeira década de nosso século, não resiste aos avanços antropológicos e históricos atuais, dos quais podemos destacar Jean-Pierre Vernant<sup>110</sup>, e, entre nós, o esforço de Donald Schüler e Míriam Barcelos Goettems que organizaram e publicaram, em Porto Alegre, pela Ed.da UFRGS, em 1990, os trabalhos apresentados no Seminário Internacional *Atualidade do Mito*, também realizado em Porto Alegre, em 1987, sob o título *Mito Ontem e Hoje*. Terminamos a seção com as seguintes palavras de Sonia Viegas:

E assim como, historicamente, nos seus inícios, a Filosofia se constitui a partir do Mito como a consciência trágica que o dilacera, cada movimento que impulsiona suas investigações radicais rompe com uma experiência onde permanecia, implícita e semi-adormecida, a totalidade mesma que a Filosofia busca.<sup>111</sup>

### 2.2.2: O Conceito de Esclarecimento

Adolpho Crippa nos mostra a concepção dicotômica e linear expressa

<sup>109</sup> BURNET, J. *O Despertar da Filosofia Grega*. São Paulo: Siciliano, 1994.

<sup>110</sup> VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Pensamento entre os Gregos - Estudos de Psicologia Histórica*. São Paulo: Difel/Edusp, 1973. Como também *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*, escrito em parceria com Pierre Vidal-Naquet e publicado entre nós em São Paulo pela Livraria Duas Cidades, 1977.

<sup>111</sup> ANDRADE, Sonia Maria Viegas. Editorial. Volume XXX - Especialmente dedicado à Estética e Filosofia da Arte - *Kritérion* N.79/80 (Jul.87/Jul.88), org.Sonia Maria Viegas Andrade.

pelo positivismo comtiano ao colocar as etapas alcançadas pelo espírito humano sem mediação ou dialeticidade, numa perspectiva ideologicamente estanque e empobrecedora, e, por consequência, óbice ao esclarecimento. A citação é longa mas, em nosso entendimento, necessária. :

A sucessão das etapas seguidas pelo espírito humano não deve esquecer uma verdade muito simples. O que vem depois não suprime o que vem antes. A lei dos três estados, elaborada por A. Comte e proposta claramente por Turgot, Saint-Simon e Lessing, deu margem a inúmeros erros na interpretação da história humana e, particularmente, na inteligência dos mitos e das religiões da humanidade. Em consequência, acabou por atribuir e à razão e à ciência positiva uma responsabilidade no destino humano à qual jamais poderia atender, em razão da própria racionalidade e positividade. O principal erro foi o de imaginar que, na juventude, abandonamos a infância e na vida adulta recusamos a juventude. Teólogos na infância, metafísicos na juventude e físicos na maturidade, afirmava Comte (Cours de Philosophie Positive I, p.11) .Esta afirmação pode ser perfeitamente invertida, no sentido de que os anos não aumentam a necessidade de constatação científica e positiva. O período da maturidade é mais longe que aqueles que o preparam. E a maturidade geralmente alcança seu momento de plenitude quando a ciência nada mais tem a dizer.<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> CRIPPA, Adolpho. *Mito e Cultura*. São Paulo Convívio:1975. p.49.

A maturidade à qual se refere Comte é a fase iniciada por Bacon ao perceber e distinguir o caráter utilitarista do novo conhecimento, o saber como poder, a ânsia de domínio que tornou os homens não senhores, mas coisas-entre-coisas o mundo de onde desapareceram deuses e duendes. E em relação à concepção "ingênua" e otimista de Comte retrucamos com a afirmação de Adorno: "Nenhuma história universal leva do selvagem à humanidade, mas certamente à megabomba" (DN, 314)<sup>113</sup>. E acrescentamos à nossa argumentação a célebre passagem da *Dialética do Esclarecimento* onde Adorno e Horkheimer incisivamente nos apontam que :

Nada mais importa. Sem a menor consideração consigo mesmo, o esclarecimento eliminou com seu cautério o último resto de sua própria autoconsciência. Só o pensamento que se faz violência a si mesmo é suficientemente duro para destruir os mitos (DE, 20).

---

<sup>113</sup> Apud DUARTE (MR,156).

Mas não podemos deixar de mostrar como o espírito do positivismo comteano se faz presente na vida acadêmica norte-americana que Adorno, com mais carinho que qualquer outro sentimento, analisa em seu *Experiências científicas nos Estados Unidos* (PS, 137-78).

Duarte <sup>114</sup> evidencia o perigo do programa de desencantamento do mundo, ou seja, da tarefa de se extirpar os mitos da consciência humana, existente em todo esse empreendimento, como nos adverte a citação anterior. Agora, não mais a busca da verdade motiva os homens, apenas o procedimento eficaz, a “*operation*” ; ou, como nos ensinam Horkheimer e Adorno :

Doravante, a matéria deve ser dominada sem o recurso ilusório a forças soberanas ou imanentes, sem a ilusão das qualidades ocultas. O que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento (DE, 21).

Contemplamos as estrelas e com isso nos tornamos animais bem excêntricos; mas pagamos um alto preço quando a visão cede lugar a teorias frias que buscam apenas a “*operation*”, o lucro e o domínio. Pascal magistralmente expressou o pasmo e o medo dos que buscam mais do que coisas : “O silêncio eterno desses espaços infinitos me aterroriza, pois o homem se situa sob um céu

---

<sup>114</sup> DUARTE, R. Notas Sobre a Dialética da Música Radical em Theodor W. Adorno, in *Adornos - Nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: Ed.UFMG.1997,p.13.

onde não se fazem mais ouvir nem a harmonia das esferas celestes nem as cantatas dos anjos”<sup>115</sup>.

O esclarecimento é totalitário; reduz todas as figuras míticas ao sujeito; nisso concordam empirismo e racionalismo: o número como norma do esclarecimento. Adorno e Horkheimer nos mostram que:

As mesmas equações dominam a justiça burguesa e a troca mercantil  
(...) A sociedade burguesa está dominada pelo equivalente. Ela torna o heterogêneo comparável, reduzindo-o a grandezas abstratas. Para o esclarecimento, aquilo que não se reduz a números e, por fim, ao uno, passa a ser ilusão: o positivismo moderno remete-o para a literatura (DE, 23).

O esclarecimento, em seu cientificismo, despreza o fato de já serem esclarecimento os próprios mitos quando queriam explicar as origens, relatar, denominar o real, tanto a aventura humana quanto o colosso que se mostrava a natureza. A mitologia termina transformando os mitos em doutrina, uma vez que estabelece uma distinção entre as representações e seus objetos. “Os deuses separam-se dos elementos materiais como sua suprema manifestação”(DE, 23). Resta apenas uma distinção: a distinção entre a própria existência e a realidade;

---

<sup>115</sup> Apud JAPIASSU, H.F. in *Nascimento e Morte das Ciências Humanas*. Rio de Janeiro: F.Alves, 1978.p.19.

todas as demais são consumidas: "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" (DE, 24).

O esclarecimento torna o homem estranho a si mesmo e o mundo ainda mais. A segurança que substitui o temor contido no mito é totalmente fictícia; nem mesmo se sabe como tal. "Como a ciência, a magia visa fins, mas ela os persegue pela mimese, não pelo distanciamento progressivo em relação ao objeto" (DE, 40). Com o esclarecimento, o distanciamento é tão progressivo que termina tornando o homem estranho (*Entfremdete*) a si próprio na justa medida em que o afasta da natureza, reduzida a objeto por um homem reduzido a força-de-trabalho, com a qual se torna mercadoria, universalizada, banalizada e cruelmente destituída da graciosidade de poder olhar as estrelas, mesmo sem a sonata dos anjos.

Duarte<sup>116</sup> nos mostra que o tema das relações homem/natureza tem sido apontado por muitos autores, inclusive Martin Jay (DI, 256)<sup>117</sup>, como momento decisivo de diferenciação entre Adorno e Marx: a luta de classes substituída pelo conflito homem/natureza, e nos demonstra a importância das

---

<sup>116</sup> DUARTE, R. *Adornos - Nove ensaios sobre o Filósofo Frankfurtiano*. Belo Horizonte: Ed. UFMG., 1997, p. 15, nota 12.

<sup>117</sup> "The clearest expression of this change was the Institut's replacement of class conflict, that foundation stone of any truly Marxist theory, with a new motor of history. The focus was now on the larger conflict between man and nature both without and within, a conflict whose origins went back to before capitalism and whose continuation, indeed intensification, appeared likely after capitalism would end."

relações homem/natureza como tema capital na obra madura de Marx, conforme explicitado em “ *Marx e a Natureza em O Capital* ”<sup>118</sup>, ressaltando-se um esmaecimento nas categorias de Adorno quando desconectadas do contexto de luta de classes, da qual Adorno não abre mão quando analisa a sociedade capitalista tardia, interpretando-a, no entanto, à luz da estrutura social correspondente.

De fato, o inusitado da crítica radical de Adorno e Horkheimer em relação à tradição do Esclarecimento escandalizou, e ainda escandaliza, marxistas e positivistas<sup>119</sup>; afinal não apenas os campos de concentração nazistas são frutos da mitificação racionalista; também o são o stalinismo e a própria *democracia* ocidental. Martin Jay alude à paradoxal radicalização teórica do Instituto com sua dificuldade de uma conexão com uma prática igualmente radical; explica a desilusão com a União Soviética stalinista, agravada pela incapacidade revolucionária das classes trabalhadoras do Ocidente, dominadas pelo poder integrador da cultura de massas. Tais fatos, segundo Jay, distanciariam o Instituto do marxismo ortodoxo, possibilitando uma visão mais ampla do modo de produção capitalista, como a forma histórica, específica da dominação característica da era burguesa na história ocidental. Capitalismo de Estado e

<sup>118</sup> DUARTE, R. *Marx e a Natureza em O Capital*. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

<sup>119</sup> Jay (DI,93) nos conta, em nota de rodapé, que ao longo de sua história, a Escola de Frankfurt empregou o termo “positivismo” em uma forma ampla, incluindo todas as correntes filosóficas nominalistas, fenomenalistas (ou seja, anti-essencialistas), empíricas e ligadas estreitamente ao denominado método científico. Muita gente achava pesado e amplo o termo pejorativo; Karl Popper principalmente.

Estado autoritário, mudanças radicais que podiam significar a vingança da natureza diante da cruel exploração a que, durante gerações, fora submetida pelo homem ocidental (DI, 256-7). Mas a ambiguidade do que se denomina *esclarecimento* nunca foi sem significância, não devendo ser minimizada em momento algum, muito menos depois que o saber se transformou em poder e se estreitou na busca utilitária de domínio da natureza tendo como epifenômeno a perda (*alienus*) de si por parte do homem. Afinal, como nos mostram Adorno e Horkheimer :

Aquilo que acontece a todos por obra e graça de poucos realiza-se sempre como a subjugação dos indivíduos por muitos : a opressão da sociedade tem sempre o caráter de opressão por uma coletividade. É essa unidade de coletividade e dominação e não a universalidade social imediata, a solidariedade, que se sedimentam nas formas do pensamento (DE, 35).

É ainda mais cortante a afirmação de que como qualquer outro sistema, também o esclarecimento é totalitário; não como querem os seus detratores, mas sim devido ao fato de ter posto de lado a exigência clássica de pensar o pensamento (DE, 37). Gimenez<sup>120</sup>, comentando um texto de Adorno,

---

<sup>120</sup> GIMENEZ.Op.cit. pp.24ss. passim.



*Zum Gedächtnis*, publicado pela Suhrkamp de Frankfurt, em 1971, após a morte de Adorno que se deu, como se sabe, em 06 de agosto de 1969, mostra a melancolia de Adorno em relação à aludida inoperância da Teoria Crítica, martelada por grupelhos de matizes diferentes, mas de intenções semelhantes, aos quais Adorno devolve a denúncia, mostrando-lhes a pseudo-atividade. Mesmo Marx, diz Adorno, em *Palavras-Chaves*<sup>121</sup> (*Stichworte*), não explicou na teoria da mais-valia como se devia fazer a revolução: “O dogma da unidade da teoria e da práxis é não dialético, sendo contrário à doutrina a que ele se refere”. Adorno termina *Palavras-Chaves* afirmando que “Nestes últimos decênios, os *Estudos sobre a Autoridade e a Família, a Personalidade Autoritária* e mesmo a teoria da dominação, em muitos pontos heterodoxa, da *Dialektik der Aufklärung*, embora escritos sem intenção prática, têm exercido efeitos práticos”.

De fato, a invasão da polícia na área do Instituto dirigida por Jürgen Habermas, ocupada por alunos, ocorrida em 31 de janeiro de 1969, desencadeou toda uma onda contra Adorno que, em reunião realizada pelo diretor do Instituto de Pesquisas Sociais e reitor da Universidade Johann Wolfgang Goethe, Ludwig von Friedeburg, com seus professores, na semana precedente ao famigerado episódio, fora radicalmente contra que se chamasse a polícia. O azar - se assim podemos falar - de Adorno, foi haver sido fotografado, em 31 de janeiro de 1969, cumprimentando (dando a mão) ao oficial de polícia que comandara

---

<sup>121</sup> ADORNO, Theodor W. *Stichworte*, Frankfurt : Suhrkamp, 1969,p.179. Apud GIMENEZ.Op.cit.p.26.

a retirada dos estudantes. A foto existe e foi abusadamente exposta como prova do caráter de Adorno. Ora, um ritual de cortesia transformou-se em prova de apoio aos acontecimentos, o que é contestável tendo em vista a participação de Adorno na reunião anterior e, mais que tudo, tendo em vista sua obra. Os episódios narrados são exemplares e, por muitos de nós, conhecidos na prática acadêmica.<sup>122</sup> A afirmação panfletária de que “Adorno como instituição está morto” revela a mágoa pela grandeza que queriam ignorar. De sua criação até hoje, os trabalhos do período áureo do Instituto de Pesquisas Sociais ainda são objeto de *análises* as mais contraditórias, algumas beirando a má-fé, o que é perfeitamente compreensível. “A ciência necessita de quem não a tenha obedecido; o que vale para o seu espírito é aquilo que ela difama, o Memento da estupidez, à qual ela conseqüentemente se condena e do qual pré-conscientemente se envergonha” (PS, 22). O Conceito de Esclarecimento vai se aproximando do fim e a “*Fenomenologia do Processo de Coisificação*”, expressão de Wellmer<sup>123</sup>, apud Duarte (1997), mostrando o esclarecimento como total mistificação das massas, pode anunciar-se. Ou como nos ensinam nossos autores:

A condenação da superstição significa sempre, ao mesmo tempo, o progresso da dominação e o seu desnudamento. O esclarecimento é

---

<sup>122</sup> Conforme o ditado: “Deus criou o professor e o diabo, o colega”. Lá como cá ...

<sup>123</sup> WELLMER, Albrecht. *Zur Dialektik von Modern und Postmoderne*. Vernunftkritik nach Adorno. Frankfurt(Main): Suhrkamp, 1985. p.147, apud DUARTE in *ADORNOS- Nove Ensaios sobre o Filósofo Frankfurtiano*. Ed.UFMG., 1997, p.12.

mais que esclarecimento: natureza que se tornou perceptível em sua alienação. No autoconhecimento do espírito como natureza em desunião consigo mesma, a natureza se chama a si mesma como antigamente, mas não mais imediatamente com seu nome presumido, que significa onipotência, isto é, como “mana”, mas como algo de cego, mutilado. A dominação da natureza, sem o que o espírito não existe, consiste em sucumbir à natureza (DE, 50).

### 3: A INDÚSTRIA CULTURAL.

[A criança com a água do banho.] Entre os temas da crítica da cultura, o mentira é de longa data central : que a cultura simula uma sociedade digna do homem, que não existe; que ela encobre as condições materiais sobre as quais se ergue tudo o que é humano; e que ela serve, com seu consolo e apaziguamento, para manter viva a má determinação econômica da existência. Essa é a concepção de cultura como ideologia, tal como a possuem em comum, à primeira vista, a doutrina burguesa do poder e seus adversários, Nietzsche e Marx. Mas, precisamente essa concepção, do mesmo modo como todas as invectivas contra a mentira, possui uma tendência suspeita a tomar-se, ela própria, ideologia

Theodor W.Adorno<sup>124</sup>

#### 3.1: O CONCEITO DE CULTURA NA CULTURA DO CONCEITO.

O novo é para nós, contraditoriamente, a liberdade e a submissão.

Ferreira Goulart.<sup>125</sup>

A Palavra cultura deriva do verbo latino *colo* , particípio passado *cultus* e particípio futuro *culturus*. O verbo significa, basicamente, morar, ocupar, transformar a terra ocupada, a exploração do solo, de onde cultivo, como nos

<sup>124</sup> ADORNO, Theodor W. *Mínima Moralia*. São Paulo: Ática.p.36

<sup>125</sup> Apud BOSI, Alfredo in *Dialética da Colonização* . São Paulo: Cia.das Letras,1993.p. 11.

ensina Bosi <sup>126</sup> : “ *Cultus* é sinal de que a sociedade que produziu o seu alimento já tem memória”.<sup>127</sup> Já o substantivo *cultus,us* ultrapassa o significado inicial significando também *oculto aos mortos*. Bosi recomenda que não se dissocie os dois significados aludidos, a saber: “o ser humano preso à terra e nela abrindo covas que o alimentam vivo e abrigam morto: *Cultus* : o que foi trabalhado sobre a terra; cultivado; *Cultus* : o que se trabalha sob a terra; culto; enterro dos mortos; ritual feito em honra dos antepassados.”<sup>128</sup>

*Culturus*, em sua forma substantiva, significa qualquer tipo de trabalho feito no solo e também no ser humano desde a infância, ou seja, a formação, ou como sugere Bosi, *paideia*, mantendo-se seu significado quase inalterado em nosso tempo.<sup>129</sup> Assim sendo, cultura é “o conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social.”<sup>130</sup> Como foi sinalizado anteriormente, cultura torna-se quase sinônimo de *paideia*, de educação. Bosi nos ensina que a terminação *-urus*, em *culturus* amplia o sentido, englobando também a idéia de porvir, de futuro; e, com o processo de ampliação das cidades, passa a significar um modo de vida desejado por todas as classes e

<sup>126</sup> BOSI, Alfredo. Op.cit. p.11.

<sup>127</sup> Ibidem p.13.

<sup>128</sup> Ibidem pp.14-5.

<sup>129</sup> A análise do vocábulo *cultura* feita por Bosi, no sentido etimológico e no mais amplo, aproxima-se bastante da realizada por Hannah Arendt em A Crise da Cultura: sua Importância Social e Política, 6º. capítulo de *Entre o Passado e o Futuro*, editado pela Editora Perspectiva, de São Paulo, 4ª.Ed.de 1997, pp.248-281, notadamente nas páginas 264-265.

<sup>130</sup> BOSI. Op.cit. p.16

grupos, conscientemente ou não. Cultura passa a possuir a dimensão prometéica de transformação das condições materiais da existência humana; ideal de transformação que se torna mais intenso em épocas de conturbação social, de mudanças ou de anseio por mudanças.

Martin Jay, em *ADORNO*, citado no Glossário da edição brasileira de *Stichworte*, nos diz, na tradução de Adail U.Sobral, que :

o termo inglês *culture* é considerado por alguns como uma das palavras mais complicadas da língua inglesa(...) o mesmo poderia ser dito em relação à palavra alemã *Kultur*, pela especial ressonância que ela adquiriu ao ser justaposta, no século XVIII, à *Zivilisation*. Adorno que saiu da *Kultur* alemã e se inseriu na *Culture* anglo-americana – para depois retornar à primeira – sentiu-se sempre deslocado diante de ambas as versões. Talvez, por isso, seja considerado como um dos intelectuais contemporâneos mais sensíveis às significações e implicações contraditórias do conceito. Quando Adorno se refere à “antítese fatal entre *Kultur* e *culture*”, alude ao menosprezo generalizado do povo alemão – que considera a sua cultura espiritual pela cultura anglo-saxônica, de caráter mais tecnicista, razão pela qual o termo *culture* adquire uma certa conotação pejorativa.

Novamente, insistimos que a questão é bem mais complexa. Adorno deixa isto bem claro em *Sobre a pergunta: o que é alemão?* (P, 124-36) e em *Experiências científicas nos Estados Unidos* (P, 137-78). Estranhou e foi estranhado. A dificuldade de entendimento foi recíproca e não um ato *mandarinesco*, Adorno, repito, declarou seu débito para com a nova postura epistemológica que passou a respeitar – naquilo que ela tem de respeitável. Bem como, é inegável, influenciou um grande número de intelectuais norte-americanos a alargarem seus horizontes metodológicos, com grande proveito para a *culture* norte-americana. Sem esta dialeticidade, ficaria muito mais difícil a realização de uma *dialética do esclarecimento*, e de uma consideração do verdadeiro significado do que alguns chamavam *cultura de massas*. Nelson Brissac Peixoto, analisando o *olhar do estrangeiro*, nos mostra que este olhar: “Reintroduz imaginação e linguagem onde tudo era vazio e mutismo...”<sup>131</sup>. Não seria o caso de Adorno e a *culture* norte-americana?

Após esta digressão, afirmamos que a Ilustração é paradigmática por suas conturbações políticas e epistemológicas; com ela realiza-se uma crítica radical dos tempos imediatamente anteriores, deslocando-se o centro da cultura do estático social para a possibilidade universalizada de ascensão na sociedade; o eclesiocentrismo medieval sofreu golpes decisivos sendo sua superação, pelo Estado moderno, resposta às necessidades de emancipação de uma concepção

---

<sup>131</sup> BRISSAC PEIXOTO, Nelson. O Olhar do Estrangeiro, in *O Olhar*. Coletânea de textos. Adauto Novaes(Org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.363.

mágica de mundo para uma concepção racional que passa a ser regulada não mais pela vontade divina decifrada e proclamada pelo papado e ou pelos profetas modernos, mas pela racionalidade que se mostra daí em diante na figura do Estado - igual para todos - e nas potencialidades da técnica que também se abre para todos, uma vez que já houvera sido garantido para todo o gênero humano que : “o bom senso é a coisa do mundo melhor partilhada” e, igualmente importante, também se proclamara que : “ não é suficiente ter o espírito bom, o principal é aplicá-lo bem ”.<sup>132</sup> Essa constelação reuniu-se em torno do sol do modo de produção capitalista que surgia impávido colosso por todo o planeta .

A relação homem/natureza modifica-se fortemente com o surgimento das teorias de evolução social e progresso material ; o domínio da natureza passa a ser a orientação do saber, como Bacon formulou claramente. A acentuação da produtividade facilita, e talvez mesmo imponha, o surgimento da tecnocracia. Os tecnocratas passam a orientar o processo, restando às massas aceitar o padrão imposto, desejá-lo, defendê-lo e, cultuando-o, encerrar o ciclo inicial da ingenuidade humana, conforme anunciou Comte - porta-voz por excelência do positivismo do admirável, bravo mundo novo - descortinando, em toda sua plenitude o contexto ideológico, onde o anunciado e sua realização se tornariam dicotomias inevitáveis em um mundo decididamente sem encanto. O positivismo

---

<sup>132</sup> DESCARTES, René. *Discours de la méthode de bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences; plus la Dioptrique, les Météores et la Géométrie, qui sont des essais de cette méthode.* São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores, 15).



nada mais é que o dogmatismo, ou seja, um quisto que se recusa à ação benéfica e profilática do bisturi da negatividade da dialética.

A grande ilusão da Ilustração, a cultura passando a significar rejeição de toda dimensão do espírito e ligando-se completamente à inevitabilidade do progresso, fruto da técnica e do domínio da natureza, nos remete às admiráveis considerações feitas por Adorno (PS, pp.37-61). Vejamos:

A arrogante teoria do conhecimento que insiste na exatidão ali onde a impossibilidade de um saber é inerente à coisa mesma, desencontra-se com esta, sabota a intelecção e serve à conservação do ruim, mediante a zelosa proibição de refletir sobre aquilo que a consciência daqueles que estão enredados em uma época caracterizada por possibilidades tão utópicas quanto absolutamente destrutivas gostaria de saber : se há progresso(PS, 37).

Ora, houvessem sido cristalizadas as promessas relativas ao progresso concementes ao nível alcançado pelas forças técnico-produtivas, ninguém mais deveria padecer de fome no planeta. Como falar de progresso diante da possibilidade de catástrofe total (PS, 38). Por isso mesmo, o projeto kantiano de uma doutrina do progresso vinculada à idéia de homem enquanto conceito universal ou cosmopolita, referente à totalidade, deixando ao largo as esferas da

vida particular, acaba voltando-se contra ele mesmo (PS, 38-9). Adorno afirma com segurança que :

A consciência disso [a referência do progresso da totalidade voltar-se contra ele. RB.] anima a polêmica de Benjamin contra o acoplamento entre progresso e humanidade nas *Teses sobre o conceito de história*, talvez a reflexão mais importante para a crítica da idéia de progresso por parte daqueles que, no campo político, são sumariamente contados entre os progressistas: “O progresso, tal como se afigurava aos social-democratas, foi uma vez um progresso da própria humanidade(não só de suas habilidades e conhecimentos)”<sup>133</sup> (...)a passagem de Benjamin poderia então entender-se mais como uma crítica aos social-democratas por terem confundido o progresso de habilidades e conhecimentos com o da humanidade, do que a intenção de erradicar este último da reflexão filosófica.

Bosi demonstra que, nos estilos tradicionais de vida, não há incompatibilidade entre o trabalho manual e a arte de cultivar, de se invocar as divindades protetoras e exconjurar as maléficas : “ *Ora et labori* é o lema da Ordem de São Bento, uma das primeiras comunidades monásticas da Idade Média.”<sup>134</sup> O lema da nova ordem mundial que, em sua positividade dispensou a oração, perdendo dessa maneira a capacidade da invocação protetora e do

<sup>133</sup> BENJAMIN, Walter. *Schriften*. Frankfurt am Main: B.I.,p.502.Apud ADORNO (PS, 38-9)

<sup>134</sup> BOSSI.Op. cit. p.19.

exorcismo mas, em compensação, dando-nos a *liberdade*, para trabalharmos bem, livres e diligentes ; como se anunciava àqueles que entravam - abandonadas todas as esperanças - em Auschwitz : “*Arbeit macht frei*”

Segundo Jay, Adorno apresenta “na raiz de seu interesse pelo conceito mais amplo de cultura uma insistência no inevitável entrelaçamento das dimensões materiais, ideais ou espirituais da realidade” (A, 112). O escamoteamento entre o proclamado e o efetivado fica macabramente marcado pelo *chiste* nazista acima aludido. A ideologia absolutiza a dimensão idealizada que se relativiza em sua não concretização como nos mostra Adorno:

“ Pois o sentido não é independente da gênese e pode-se facilmente discernir, em tudo o que se assenta no elemento material ou que o entrelaça, traços de insinceridade, de sentimentalidade e até mesmo o interesse, dissimulado e duplamente venenoso” (MM, 22).

Adorno nos ensina que a degeneração da cultura européia, como um todo, em ideologia, ou seja, aquilo que se oferece ao consumo, praticamente imposto a populações inteiras pelos especialistas em *marketing* - cientistas ou farsantes - sem que se dê à população uma oportunidade de participação direta, consciente e crítica; essa degeneração não se deve a :

nenhum pecado original, mas algo imposto historicamente (...) A cultura burguesa só permanece fiel aos homens quando subtrai a si própria, e assim aos homens, da práxis que se converteu em seu oposto, da sempre renovada produção da mesmice, da prestação de serviços ao cliente como serviço ao manipulador (P,12).

A indignação de filósofos como Rousseau e Nietzsche, em relação à castração da cultura, significa um momento dialético onde a cultura toma consciência de si mesma enquanto tal e luta contra a positividade do poder econômico que, com seu predomínio, amplia a barbárie :

O que parece ser a decadência da cultura é o seu puro caminhar em direção a si mesma. A cultura deixa-se idolatrar apenas quando está neutralizada e reificada. O fetichismo passa a gravitar na órbita da mitologia (P, 13).

A cultura tem suas raízes na separação entre os mundos mental e físico e, ao se limitar a ocultar essa separação, ao pretender uma união literal, ela se perde em sua própria concepção. Nietzsche<sup>135</sup> adverte que se os gregos tivessem sido homens práticos, sóbrios e astutos, como o filisteu ilustrado de nosso tempo

---

<sup>135</sup> NIETZSCHE, F.W. *La Filosofía en la Época Trágica de Los Griegos* - Outro Prologo (1879). Buenos Aires: Aguilar. 1967,6ª.Ed. Vol V , pp.198-201. passim

os imagina, ou se tivessem vivido, respirado e sentido em uma ociosidade de vícios como admitem as transloucadas fantasias dos ignorantes, a fonte da filosofia não teria brotado dentre eles. Os gregos “inventaram a cabeça típica dos filósofos e a posteridade nada teve de essencial a acrescentar(...).E se os outros povos tiveram homens santos, os gregos tiveram sábios”. Sábios que amavam a vida e a grandeza da vida, a liberdade, a beleza e o instinto da verdade. A filosofia surge na época trágica dos gregos porque a cultura grega é verdadeira. Quando tal cultura deixa de existir o filósofo se torna um cometa cuja aparição não se pode calcular e que, por isso, infunde pavor quando aparece. Adorno<sup>136</sup> está certo quando – apesar de Wittgenstein - afirma que filosofia é dizer o que não pode ser dito. Não há nada que não possa ser dito quando há quem o possa dizer, mesmo com a brevidade de um cometa, com o senso trágico de saber que aquilo que é dito nunca esgota aquilo sobre o que se diz; mas quem se importa com esse caráter de *inutilidade* a não ser os fariseus da utilidade? A grandeza está em ousar, mesmo sabendo-se que o fundamental é compreender a relação dialética entre a cultura e seu respectivo contexto sócio-econômico, como Jamenson não se cansa de nos lembrar<sup>137</sup>, sem que, no entanto, abandonemos a possibilidade de ultrapassar suas limitações impostas pela base da sociedade; se isso fosse impossível não haveria história, pelo menos, como se a entende dialeticamente.

---

<sup>136</sup> ADORNO. T.W. *Dialética Negativa*. Madrid: Taurus Ediciones, S.A., 1975. p.18.

<sup>137</sup> JAMESON. op.cit.p. 69.

Marcuse, apud Adorno, nos mostra que :

A progressiva dominação da natureza e da sociedade elimina toda e qualquer transcendência, seja ela física ou psíquica. A cultura, termo que resume um lado dessa oposição, vive da insatisfação, do anseio, da fé, da dor, da esperança, em suma, vive do que não existe, mas que deixa suas marcas na realidade. Isso significa, porém, que a cultura vive da infelicidade (P, 109).

Horkheimer nos recorda que a “subjetivação que exalta o sujeito também o condena”<sup>138</sup>, uma vez que o processo humano de emancipação compartilha o destino do mundo. A dominação da natureza significa a dominação do homem. A ganância que orienta a dominação da natureza - dentro e fora do homem - impede a transcendência ou mesmo, reconciliação, tomando-se mera repressão. Segundo Ricardo C. Barbosa<sup>139</sup>, uma dialética da reconciliação foi justamente o que Adorno tentou na *Dialética Negativa* ao formular uma utopia do conhecimento que, mais tarde, Habermas reformularia nos termos de uma teoria da comunicação.

---

<sup>138</sup> HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976, pp.104/5, passim

<sup>139</sup> BARBOSA, Ricardo C. *Dialética da Reconciliação* –Estudo sobre Habermas e Adorno. Rio de Janeiro: UAPÉ, 1996, p.137.

Da Guerra dos Camponeses, na Alemanha, em 1525, aos conflitos raciais e à violência do crime organizado de nosso tempo, eclodem revoltas contra essa postura irracional que se camufla nas instituições tomadas símbolos da racionalidade, como o Estado e a Tecnologia; as revoltas humanas e o sofrimento da natureza violentada tomam-se inevitáveis. E, com a mesma pertinência de Marcuse, Horkheimer nos ensina que :

Outrora, era o esforço da arte, da literatura e da filosofia para expressar o significado das coisas e da vida, para ser a voz de tudo que é mudo, para dotar a natureza de um órgão que manifestasse os seus sofrimentos, ou, pode-se dizer, chamar a realidade pelo seu nome legítimo. Hoje, a língua da natureza foi arrancada.<sup>140</sup>

Adorno, em relação ao confronto que comumente se faz entre o sentido antropológico e o elitista, ou seja, entre um modo de vida e manifestações do espírito como, v.g., a filosofia; entre o utilitário e o sublime, apesar de acusado de esnobismo, de mandarinesco desprezo pelo popular - marxista que é - olha de soslaio para todo conceito de cultura que perca de vista seu enraizamento na desigualdade social, como Jay demonstra (A, 13) apud Adorno (P, 23), que expomos na tradução de Adail Ubirajara Sobral :

---

<sup>140</sup> HORKHEIMER.Op.cit. p.112.

O maior fetiche da crítica cultural é a noção de cultura como tal. Pois nenhuma obra de arte autêntica e nenhuma filosofia verdadeira, em conformidade com o seu próprio sentido, jamais se esgotaram a si mesmas, mantendo-se restritas a si próprias, no âmbito do seu ser-em-si. Elas sempre estiveram vinculadas aos processos vitais reais da sociedade dos quais se distinguem.<sup>141</sup>

Somente a divisão do trabalho em manual e intelectual possibilita que se possa estabelecer a diferenciação entre os tipos de cultura caracterizados. Adorno e Horkheimer buscam ultrapassar tal divisão, sabendo que a superação não pode vir da própria cultura - ou mesmo possa ser obtida -, mas, como já vimos com Nietzsche, eles, cometas que são, puderam tentar uma dialeticidade entre as manifestações da cultura - mesmo tendo em mente o postulado por Marx que não é a consciência que determina a vida, mas o contrário, a vida, ou seja, as condições concretas da existência que determinam a consciência.

---

<sup>141</sup> JAY, Martin. *As Idéias de Adorno*. São Paulo: Cultrix : Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 103.. A citação original de Adorno é a seguinte : “ The greatest fetish of cultural criticism is the notion of culture as such. For no authentic work of art and no true philosophy, according to their very meaning, has ever exhausted itself in itself alone, in its being-in-itself. They have always stood in relation to the actual life-processes of society from which they distinguish themselves”. Já a tradução feita por Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida, na edição de *Prismas- crítica cultural e sociedade*, São Paulo: Ática, 1998, p. 13 é a seguinte : Mas o seu supremo fetiche é o conceito de cultura enquanto tal. Pois nenhuma obra de arte autêntica e nenhuma filosofia verdadeira, jamais esgotaram seu sentido em si mesmas, em seu ser-em-si. Sempre estiveram relacionados ao processo vital real da sociedade, do qual se separaram”. Nessa última tradução, podemos perguntar de quem é o “seu supremo fetiche” e se há separação entre arte e filosofia e o processo real da sociedade? Distinguir não significa, de forma alguma separar.



Jay (A, 115) nos mostra que a posição de Adorno avança muito além da de outros analistas - à direita ou à esquerda - em relação ao conceito de cultura, alguns, como Goebbels, querendo mesmo sacar do revólver apenas ao ouvir falar de cultura. A posição adomiana busca evidenciar a dimensão crítica da cultura, da mesma forma como insiste em relação à sua dimensão ideológica. Devemos, novamente, voltar ao aforismo 22 da *Mínima Moral*, por sua acuidade e significância:

Identificar a cultura unicamente com a mentira é o que há de mais funesto no momento em que aquela está se convertendo efetiva e inteiramente nesta, exigindo zelosamente uma tal identificação, de modo a comprometer todo pensamento que que pretenda resistir. Se se denomina realidade material o mundo do valor de troca, cultural, porém, aquilo que recusa aceitar a dominação do valor de troca, então semelhante recusa é decerto ilusória enquanto subsistir subsistente. Como, no entanto, a própria troca livre e justa é uma mentira, aquilo que a nega fala também em defesa da verdade: em face da mentira que é o mundo da mercadoria, a mentira que o denuncia torna-se um corretivo. O fato de que a cultura tenha fracassado até os dias de hoje não é uma justificativa para que se fomente seu fracasso, tal como aquela personagem do conto, que espalhava a boa farinha sobre a cerveja derramada. As pessoas que pertencem a um mesmo

grupo não deveriam nem silenciar seus interesses materiais, nem nivelar-se a estes últimos, mas integrá-los em suas relações e assim ultrapassá-los.

Na cultura do conceito não há lugar para superação dialética. A consciência que concebe não necessita realizar-se. Na cultura do conceito as dicotomias não são consideradas como tais; são situações naturais que não podem, absolutamente, sofrer alterações. Os homens, perplexos, transformados em números, tomam-se impotentes diante da grandiosidade do Estado e das Corporações. O mercado tudo engloba, mesmo não havendo mercado como o proclamado pela teoria econômica burguesa. A formação, a paideia, torna-se caricatura no aprendizado massacrante de técnicas que, dominando a natureza, provocam, como diria Ferrater Mora<sup>142</sup>, um *embobamiento*, um perder-se a si mesmo. Brissac Peixoto nos mostra que:

“...Neste universo feito de imagens, o real não tem mais origem nem realidade. Daí a sensação corrente de que estas fachadas ocultem um mundo verdadeiro que estaria por trás. Mas não há nada lá. Tudo só existe na superfície sem fundo da imagem. Com esta proliferação de imagens, entramos na era das produção do real. Aquilo que era

---

<sup>142</sup> FERRATER MORA, José. *Questiones Disputadas*, ed.Revista de Occidente, Madrid, 1955,p.104 apud Bornheim(1970) op.cit.29.

pressuposto do olhar é agora o seu resultado. Não há mais distinção entre realidade e artifício, entre experiência e ficção, ente história e estórias. Nossa identidade e lugar são constituídos a partir de um imaginário e uma iconografia criados pela indústria cultural( ...) A cultura contemporânea é de segunda geração, onde a história, a experiência e os anseios de cada um são moldados pela literatura, os quadrinhos, o cinema e a tv. Vidas em segundo grau. Todas estas histórias já foram vividas, todos estes lugares visitados(...) Somos ainda capazes de ver através desta mitologia esvaziada de todo significado pela repetição?"<sup>143</sup>

Mas, na sociedade de total administração (*Verwaltete Gesellschaft*), não há lugar para algo além do *embobamiento*; não há lugar para efetiva revolta das massas. Há, isso sim, lugar para trabalho e consumo; trabalho que reifica e consumo que se fetichisa. No entanto, apesar de poucos, os cometas aparecem em nosso tempo, e falam quando gostariam que permanecessem calados, e insistem na historicidade, lutando por uma nova cultura que somente se abrirá com o declínio da existente. O conceito de Indústria Cultural descortina possibilidades de compreender-se o nosso tempo que apesar dos avanços da

---

<sup>143</sup> BRISSAC PEIXOTO, Nelson.Op.cit.pp.362-3

tecnologia ainda apresenta a mesma validade de antes. Nietzsche<sup>144</sup> nos conforta ao declarar que: “ o homem é uma ponte e não um fim: proclamando-se venturoso, seja no seu meio-dia ou em seu anoitecer, como caminho para novas auroras”.

A cultura do conceito não deve ser analisada apenas dentro de uma perspectiva pejorativa, não dialética. Representou seu tempo com as armas que possuía e com as possibilidades encontradas pelos que desejavam o avanço das perspectivas da condição humana, política e epistemológicamente. Muito foi feito, e bem feito; as limitações, em sua maioria, devem-se, basicamente, à ingenuidade - se se pode atribuir ingenuidade àqueles que querem o domínio - no trato dos aspectos concretos que possibilitariam a realização do que almejavam. Trataremos de ampliar tais análises na seção seguinte, direcionando nosso texto para as contribuições efetivas da Teoria Crítica em geral e, para os esforços empreendidos por Adorno e Horkheimer , especificamente.

---

<sup>144</sup> NIETZSCHE, F.W. *Assim Falou Zaratustra*. 1ª Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p.258 (Coleção Os Pensadores, 32).

### 3.2 Reificação e Fetice: o desvelamento da cultura do conceito.

Critiquei a dialética hegeliana, no que ela tem de mistificação, há quase 30 anos, quando estava em plena moda. Ao tempo em que elaborava o primeiro volume de “O Capital”, era costume dos epígonos impertinentes, arrogantes e medíocres, que pontificavam, nos meios cultos alemães, com prazerem-se em tratar Hegel, tal e qual o bravo Moses Mendelssohn, contemporâneo de Lessing, tratara Spinoza, isto é, como um “cão morto”. Confessei-me, então, abertamente, discípulo daquele grande pensador, e no capítulo sobre teoria do valor, joguei, várias vezes, com seus modos de expressão peculiares. A mistificação por que passa a dialética nas mãos de Hegel não o impediu de ser o primeiro a apresentar suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente. Em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico .

Karl Marx <sup>145</sup>.

As novas auroras prenunciadas por Nietzsche dependem de análises e transformações sociais que o *Mouro* sobejamente nos proporcionou aquelas e nos facilitou essas. Em *Os Manuscritos Econômico-Filosóficos*, de 1844 <sup>146</sup>, Marx considerava a forma do trabalho na sociedade moderna como constituindo a

<sup>145</sup> MARX, Karl. *O Capital - Crítica da Economia Política*. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, pp.16-7 - Posfácio à 2ª Ed Alemã, escrito em Londres, a 24 de janeiro de 1873.

<sup>146</sup> Idem. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. (Terceiro Manuscrito- Propriedade Privada e Trabalho) 1ª Ed. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p.11. (Coleção Os Pensadores, 35).

“*alienação total*” do homem ligando sua análise econômica a uma categoria básica da filosofia hegeliana. Uma vez que a divisão social do trabalho, segundo Marx, não se importa com aptidões individuais ou pelo interesse do todo, colocada em prática, unicamente de acordo com as leis de produção capitalista de mercadorias, faz com que o produto do trabalho, a mercadoria, determine o fim e a natureza da atividade humana, ou seja, : “os utensílios que deveriam servir à vida passam a dominar seu conteúdo e sua meta, e a consciência do homem fica inteiramente à mercê das relações materiais de produção”.<sup>147</sup>

Esse processo tem sua análise decisiva no Livro Primeiro, volume I, de “O Capital”, *O Processo de Produção do Capital*, na primeira parte ‘Mercadoria e Dinheiro’, secção I A Mercadoria, item 4. O fetichismo da mercadoria: seu segredo, como já mostramos anteriormente. Devido as características de nosso trabalho não nos deteremos no estudo que essas análises marxistas merecem. Apontamos, novamente, a importância do trabalho de Lukács, especialmente *História e Consciência de Classe - estudos da dialética marxista*<sup>148</sup>, no tratamento da questão em pauta, envolvendo sua gênese, quando o marxismo oficial não via com bons olhos os textos que consideravam *excessivamente hegelianos*; a admirável obra de Lukács, *O Jovem Hegel*, mais que um brilhante trabalho, tornou-se um

<sup>147</sup> MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social*. 2ª. Ed. -Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p.252.

<sup>148</sup> LUKÁCS, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik* Trad. portuguesa de Telma Costa *História e Consciência de Classe - estudos de dialética marxista* Porto: Publicações Escorpião, 1974.

clássico.<sup>149</sup> Não nos importa se mais tarde, sob o olhar do retrato do tio banqueiro em sua mesa de trabalho, Lukács fizesse as devidas auto-críticas<sup>150</sup> tão apreciadas pelos marxistas que cortavam a cabeça de Marx, uma vez que, como fica claro no restante do Prefácio em epígrafe nessa seção, agiam como os que deviam combater :

A dialética mistificada tornou-se moda na Alemanha, porque parecia sublinhar a situação existente. Mas, na sua forma racional, causa escândalo e horror à burguesia e aos porta-vozes de sua doutrina, porque sua concepção do existente, afirmando-o, encerra, ao mesmo tempo, o reconhecimento da negação e da necessária destruição dêle; porque apreende, de acôrdo com seu caráter transitório, as formas em

<sup>149</sup> LUKÁCS, Georg. *Der Junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Berlin: Aufbau, 1954. Trad. espanhola por Manuel Sacristan - Barcelona: Ediciones Grijalbo, S.A, 1970.

<sup>150</sup> Leandro Konder, in *Estética e Política Cultural*, in *Lukács – Um Galileu no Século XX*, - Org. por Ricardo Antunes e Walquíria Leão Rêgo. São Paulo: Boitempo Editorial. 1996, p.28, faz as seguintes considerações : “ ... Lukács, por assim dizer, caminhava sobre carvões incandescentes: a adesão ao marxismo-leninismo lhe impunha um *ordálio* à maneira dos costumes medievais; só que, em vez de se submeter ao “juízo divino”, o filósofo se submetia ao “juízo revolucionário”, perante o movimento comunista.” Esta coletânea, bastante interessante foi resultado de um seminário “Lukács: a Propósito de 70 Anos de *História e Consciência de Classes* realizado pelo Programa de Mestrado em Sociologia e pelo Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) , em outubro de 1993, constando de 5 mesas redondas, todas interessantes, notadamente a dedicada a “Lukács e o Marxismo Ocidental. Contou com presenças ilustres como as de Carlos Nelson Coutinho, Leandro Konder, Fernando Novais, Jeanne-Marie Gagnebin, Gabriel Cohn, Wolfgang Leo Maar, entre outros. Pretendemos, no decorrer de nossa seção 2.2. aproveitar parte das discussões que podem esclarecimento das diferenças entre Lukács e o Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, principalmente quanto à importância do conceito Indústria Cultural dentro deste amplo e controverso contexto denominado marxismo ocidental. Julgamos que, mais importantes que as diferenças, são as intenções comuns convergentes na construção de um mundo mais justo e melhor que, sem sombra de dúvida, os socialistas compartilhamos. Rodrigo Duarte escreveu uma crítica interessante desta coletânea in *Praga*, revista de estudos marxistas N.1 (set/dez.1996). São Paulo: Boitempo Editorial pp.145-58.

que se configura o devir; porque, enfim, por nada se deixa impor, e é, na sua essência, crítica e revolucionária.<sup>151</sup>

Olgária Matos analisando o confronto entre o “*marxismo russo*” e o “*marxismo ocidental*” destaca a contribuição de Korsch e Lukács, representantes do “marxismo ocidental” na elaboração da teoria crítica distinguindo o texto de Korsch, *Marxismus und Philosophie*, de 1930, e a de Lukács, de quem não se restringe a determinada obra. Lukács no que diz respeito à alienação e Korsch quanto à autogestão, tendo, ambos, como ponto de convergência a crítica à reificação. Lukács criticando a reificação na sociedade mercantil e Korsch, a reificação organizativa na vanguarda.<sup>152</sup>

Bronner<sup>153</sup> nos relata que Korsch sempre foi associado a Lukács e a Gramsci, sendo os três os responsáveis pelo “marxismo ocidental”, concordando em parte com Olgária Matos que, como vimos, não inclui Gramsci; Merquior<sup>154</sup> acrescenta Ernst Bloch aos fundadores deste *rótulo bem traiçoeiro*. Coutinho<sup>155</sup> aponta Merleau-Ponty<sup>156</sup> como sendo um dos responsáveis pela denominação *traiçoeira*. De fato, há uma unanimidade em que Lukács tenha sido o responsável

<sup>151</sup> MARX, K. Op.cit. p.17.

<sup>152</sup> MATOS, Olgária. *Os Arcanos do Inteiramente Outro- A Escola de Frankfurt : Melancolia e Revolução*. São Paulo: Brasiliense, 1989, pp.240-245.

<sup>153</sup> BRONNER. Op.cit., pp.21-37.

<sup>154</sup> MERQUIOR, José Guilherme. *O Marxismo Ocidental*. - Trad.de Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987, p.12.

<sup>155</sup> COUTINHO, Carlos Nelson. Lukács, A Ontologia e a Política. In Lukács – *Um Galileu no Século XX*. Coletânea de Textos org. por Ricardo Antunes e Walquíria Leão Rêgo. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996, pp.16-21.

<sup>156</sup> MERLEAU-PONTY, M. *Les Aventures de la Dialectique*. Paris: Gallimard, 1955, pp.48-89.



pelo surgimento dessa dimensão do marxismo. Korsch, não tão conhecido, caracterizava-se por atacar o economicismo e sublinhar a importância de Hegel. Sem a sofisticação de Lukács, articulou uma “perspectiva coerente e inerentemente autocrítica sobre o marxismo orientado por uma noção radical de democracia proletária”<sup>157</sup> Formado em Filosofia em Iena, em 1910, Korsch logo ingressou no Partido Social Democrático (SPD). Nunca colocou como antinômicas as tradições materialista e idealista apesar de seu marxismo inquestionável.

Junto com Weil, foi grande orientador da primeira “*Semana Marxista do Trabalho*”, mencionada em nosso segundo capítulo, onde participaram muitos daqueles que desempenhariam importante papel no Instituto de Pesquisas Sociais e na Teoria Crítica, como Wittfogel, Pollock, Horkheimer, Massing, Gomperz e outros. Korsch que nunca teve a importância de Lukács ou Gramsci, no entanto :

estava disposto a ser fiel à declaração de Engels, de que o marxismo é uma teoria histórica e que a lealdade a seus fundadores não está no compromisso com qualquer conjunto particular de propostas, conceitos ou partidos, mas em enfrentar seus limites, seus enganos e suas suposições anacrônicas<sup>158</sup>.

---

<sup>157</sup> BRONNER, Op.cit.p.21.

<sup>158</sup> *Ibidem.* p.36.

É essa disposição fundamental para a superação da cultura do conceito; superação da qual trataremos, em seguida, guiados pelos enfrentamentos de Horkheimer e Adorno, que mesmo tendo sido submetidos a uma nuvem de mediocridade oficial, iniciada com o Ministro Goebbels, na Alemanha, e estendida pelo Senador McCarthy aos Estados Unidos; bem como a costumeira resistência de membros da Academia - à direita e à esquerda -, também souberam resistir, alargar limites, derrubar enganos e suposições anacrônicas rasgando o *véu tecnológico*.

Korsch se revela como um intelectual ativo que, por suas posições partidárias, foi criticado, enquanto Adorno e Horkheimer o eram por não se filiarem a partido algum, sem no entanto - deixarem de ser ativos- fundando institutos e revistas e enfrentando o embate em programas de rádios e *meetings*. Mas, os “críticos críticos” não perdoam a Teoria Crítica.

No posfácio à edição brasileira de *Palavras e Sinais: modelos críticos 2*, a tradutora Maria Helena Ruschel tece algumas considerações gerais sobre seu trabalho - por nós já utilizado - feito para obtenção do título de Mestre, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, citando Marcos Coelho nos relembra que:

Uma vez que em Adorno “confluem as lições de Marx, de Hegel, de Freud, de Nietzsche e de Schopenhauer”, lista à qual, sem dúvida,

devemos acrescentar Kant, bem como lembrar que Adorno foi por assim dizer uma espécie de antiespecialista, sendo simultaneamente filósofo, sociólogo, músico e inclusive o criador de uma nova disciplina – a sociologia da música – , todas essas influências e orientações científicas convergem, interpenetram-se e complementam-se nos seus textos. O que muda de um texto para outro é a proporção que assume cada uma dessas fontes confluentes, emprestando tonalidades diferentes a cada um deles(PS, 233).<sup>159</sup>,

As estrêlas que, segundo Jay, compõe a constelação de Adorno, por nós citadas no segundo capítulo , e as palavras acima, em nosso entendimento, assinalam as características do intelectual Adorno, características que ficam bem evidenciadas, por ele mesmo, em *Sobre a Pergunta: o que é alemão?* (PS, 124-36) que provocariam um certo mal-estar, como já esboçamos e voltaremos a tratar na última seção de nosso trabalho, nos intelectuais norte-americanos que tomavam como esnobismo aquilo que era a marca registrada da cultura simbolizada por Adorno: uma cultura do conceito. Adorno explica, em *Experiências científicas nos Estados Unidos* (PS, 137-78), o choque cultural que também êle sofreu quando iniciou suas atividades na América do Norte.

---

<sup>159</sup> COELHO, Marcos. Adorno alcança atualidade 'milagrosa'. Folha de São Paulo, São Paulo, 23 dez. 1992. Ilustrada, p.4.

Os norte-americanos são filhos diretos da Ilustração, ideológica e socialmente quando abandonam totalmente as modalidades de conhecimento que não se fundamentem na experiência, na quantificação, assumindo a herança positivista, quer a chamemos de pragmatismo ou utilitarismo. Adorno chega mesmo a falar na profunda identidade existente entre a cultura inglesa e, não se referia apenas ao idioma, e à norte-americana no que tange a estas posturas intelectuais. Filhos da Ilustração, desejosos do progresso e da democracia, incapazes de aceitar que tais desideratos se transformaram em quimeras; apesar de, como Adorno ressalva, uma das grandes lições que recebeu na América do Norte ter sido justamente a ausência de formalismo hierárquico, o franco companheirismo que ele, de maneira agradavelmente jocosa, mas com profunda simpatia, confessa haver se aproveitado no contato com seus auxiliares e dirigentes norte-americanos.

O modo de vida norte-americano só se completaria com a força dos veículos de comunicação de massa, com a ilusão de liberdade de expressão e de ser, além do consumo. Adorno teceu as seguintes considerações pouco antes de morrer, magoado com os acontecimentos de 1969, na Universidade de Frankfurt; e acreditamos que tenha sido sincero quando fala que seu retorno à Alemanha : “não alterou em nada a minha gratidão, incluída a gratidão intelectual, nem

tampouco creio que, como intelectual, vá descuidar em momento algum o que aprendi nos e dos Estados Unidos”(PS, 178).

Não há nada de *mandarinesco* ou de esnobe aristocratismo quando, implacavelmente desnuda o rei com seu conceito *Indústria Cultural*, trabalhado com Horkheimer, de quem não sabia onde começava o pensamento e onde terminava o próprio, tão irmanados estavam.

A Ilustração não teve, na Alemanha fragmentada do século XVIII, uma recepção semelhante à da francesa ou da inglesa,<sup>160</sup> aliás, todo o desenvolvimento do liberalismo foi completamente diferente do francês e do inglês.<sup>161</sup> As revoluções que estudamos o provam. Sobrou para a Alemanha o *Geist*, a *Kultur* e a *Bildung* e foi através das manifestações supremas do Espírito que acolheu os novos tempos da liberdade burguesa, ou seja, com a Filosofia do Idealismo e com a Arte, principalmente, a música. E foi com seu legado de intelectual alemão que Adorno pode ver na América do Norte, como deixa bem claro nos artigos citados, o que os norte-americanos não podiam e não queriam ver, ou seja, a superficialidade cultural em que viviam e que, como nosso autores advertiram, tendia a se tornar planetária. Foi com a cultura do conceito que se fez a crítica da cultura sem o conceito, e dialeticamente, a

<sup>160</sup> Cf. o cenário sócio-histórico, com o qual Marcuse abre *Razão e Revolução- Hegel e o Advento da Teoria Social* trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, pp.17-28.

<sup>161</sup> Richard Bellamy trata com muita maestria da questão em seu *Liberalismo e Sociedade Moderna*. São Paulo: Editora da Unesp, 1994.467p.

negação deveria ser negada, mas esta já tinha sido realizada com os trabalhos de Marx, Nietzsche e Freud - os filhos não esperados da Cultura Ocidental - como nos mostrou Althusser :

Que eu tenha tido conhecimento, nasceram, ao longo do século XIX, duas ou três crianças que não eram esperadas: Marx, Nietzsche e Freud. Filhos “naturais”, no sentido em que a natureza ofende os costumes, o direito, a moral e o saber-viver: a natureza é a regra violada, a mãe solteira, e, portanto, a ausência do pai legal. Uma criança sem pai tem de pagar bem caro esse facto à Razão Ocidental. Marx, Nietzsche e Freud foram obrigados a pagar a conta, por vezes atroz, da sobrevivência: preço liquidável em exclusões, condenações, injúrias, misérias, fome e mortes ou loucura(...) Falo apenas deles porque eles estão na origem da ciência, ou da crítica.<sup>162</sup>

Pois nós podemos e devemos falar de Adorno e Horkheimer como herdeiros legítimos de Marx, Nietzsche e Freud; sendo, como eles, filhos naturais não esperados pela cultura ocidental no que ela possuía de mais recente e do qual se orgulhava mais: as *luzes* norte-americanas que se queriam faróis da liberdade e abundância. A desilusão não poupou a quem a procurou evitar, mesmo à custa de injúrias e exclusões como veremos a seguir.

---

<sup>162</sup> ALTHUSSER, Louis. Freud e Lacan. In: *Estruturalismo – Antologia de textos teóricos*. Lisboa: Portugalia Editora/Livraria Martins Fontes, s/d., p.232-3. Texto publicado em *La Nouvelle Critique* n.161-162 (Dez.64-Jan.65).

### 3.3 INDÚSTRIA CULTURAL: O desvelamento da cultura sem conceito.

Mas, no final das contas, a única coisa que se autonomizou foram as relações entre os homens, soterradas sob as relações de produção. Por isso é que a toda-poderosa ordem das coisas continua a ser, ao mesmo tempo, a sua própria ideologia, virtualmente impotente. Por mais insuperável que seja o feitiço, é apenas feitiço.

Theodor W. Adorno.<sup>163</sup>

Jameson fala da dificuldade atual de se discutir a noção de indústria cultural, mesmo julgando-a o mais influente conceito de Adorno. Segundo êle, indústria cultura combina o sociológico e o filosófico, mas se equivoca – a nosso ver – quando afirma a *Dialética do Esclarecimento* como um *Ur-texto* [julgo que pretende com o prefixo *UR* determinar origem, antiguidade] que deve ser re-visto apenas como um diário de viagem de europeus escandalizados com :

A democracia norte-americana e, em especial, com a originalidade de suas formas políticas, sociais e culturais, as quais, diferentemente da Europa, surgiram de maneira independente da luta de classes com um

<sup>163</sup> ADORNO, Theodor.-W. Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? IN: *Gesammte Schriften; soziologische Schriften* 1. Frankfurt, Suhrkamp, 1972, v. p. 354-70. Trad. Flávio R. Kothe, in *Theodor W. Adorno* Gabriel Cohn (org.), São Paulo: Ática, 1986, p. 74-5.

aristocrático *Ancien Régime*(...) Mas o choque antropológico do contato desses mandarins da Europa Central com a alteridade da democracia de massas do Novo Mundo também foi condicionado, exclusivamente, por uma inesperada conjuntura histórica: a ascensão simultânea, na Europa, do fascismo hitlerista.<sup>164</sup>

Jameson afirma concordar com historiadores (não explicitados) que teriam apontado o nazismo como sendo a revolução burguesa alemã. A originalidade de Adorno e Horkheimer consistiria em terem vinculados os dois fenômenos, afirmando a indissociabilidade entre indústria cultural e o nazismo, mesclando, *provocativamente*, exemplos americanos e alemães, como se fossem variações de um mesmo paradigma e não a vitória da indústria cultural americana sobre sua oponente nazista. Originalidade cuja negação se mostra, para Jameson, verdadeiro escândalo, uma vez que não se concede à Segunda Guerra Mundial sua verdadeira característica que, repetimos, segundo ele, foi a vitória da indústria cultural americana sobre os nazistas.

Adorno e Horkheimer teriam cometido o mesmo equívoco anterior de Tocqueville, Dickens e Trollope nos Estados Unidos quando, devido ao excesso de esnobismo e preconceito aristocrático, desprezaram os intelectuais norte-americanos. Jameson mostra-se totalmente perplexo com a esquerda norte-

---

<sup>164</sup> JAMESON. Op.cit.p.183.



americana recalitrante em afirmar que a crítica contida no conceito cultura industrial : “também podia estabelecer a base para uma crítica cultural do capitalismo, por meio dessa identificação entre cultura de massa e forma-mercadoria...”<sup>165</sup> Horrorizado com o populismo da esquerda americana que, segundo êle, renascida socialmente nos anos 60 , misturando modernismo estético com antiintelectualismo - desprezava o enorme crescimento econômico norte-americano, bem como a importância do país no contexto mundial. Para abrandar tanta confusão, vamos mostrar uma deliciosa citação de Bacon que Adorno e Horkheimer (DE, 19) nos propiciam a respeito de homens apegados à tradição que : “ primeiro acreditam que os outros sabem o que eles não sabem; e depois que êles próprios sabem o que não sabem”.

A concepção burguesa de mundo fundamentava-se na superação das desigualdades sociais, na liberdade de expressão e na dignidade humana garantida por um acesso generalizado à propriedade privada. As diferenças entre as classes sociais não se definiriam pelo nascimento mas pelo mérito de cada indivíduo ao enfrentar as dificuldades da vida. Ora, o equívoco está em se afirmar uma correspondência absoluta entre o universal da teoria e o particular da realidade. Adorno e Horkheimer afirmam que: “a unidade evidente do macrocosmos e do microcosmos demonstra para os homens o modelo de sua

---

<sup>165</sup> JAMESON. Op.cit.p.184.

cultura: a falsa identidade do universal e do particular”(DE, 113). Diante de qualquer distorção do quadro geral, responsabilizar-se-ia o indivíduo *sem mérito*, e não o sistema que teria seu núcleo central, o ser excludente, devida e ideologicamente resguardado. Novamente, as massas seriam aliviadas de sua frustração com o apoio decisivo das religiões - da dessacralização da Ilustração apenas recordações convenientemente minimizadas na historiografia oficial. As considerações feitas por Adorno, em *Razão e Revelação*<sup>166</sup>, são brilhantes e mostram a inevitabilidade de, em uma sociedade administrada, não surgir o refluxo das crendices :

... também a esperança de que com essa resolução [ a aceitação de determinado credo. RB] seja possível insuflar no mundo desencantado esse sentido por cuja ausência não deixaremos de sofrer enquanto, como espectadores, mantivermos o olhar absorto no sem-sentido(...)uma inclinação ao obscurantismo muito mais virulento que qualquer limitada ortodoxia de outrora, porque não cre inteiramente em sim mesmo(PS, 28).

Adorno nos mostra como as pessoas estão mais comprometidas (*gebunden*) do que no auge do liberalismo, quando ainda não ansiavam por

---

<sup>166</sup> ADORNO, Theodor W. *Palavras e Sinais: Modelos Críticos*. Petrópolis, RJ.:Vozes, 1995. pp.26-36. Já caracterizamos essa tradução em notas anteriores; conforme dito, usaremos a abreviatura PS, seguida do número da página utilizada.

vínculos(*Bindungen*). Há uma correspondência entre a necessidade de vínculos e de uma, cada vez maior; necessidade de reduplicação e legitimação intelectuais da autoridade aliás já presente na América do Norte (PS, 30-1). Pensar, buscar autonomia, dificulta a adaptação ao mundo administrado e provoca sofrimento. As pessoas projetam este sofrimento, que lhes é infligido pela sociedade, contra a razão como tal. A racionalidade deve ser a causa do sofrimento e a desgraça do mundo (PS, 29). A lógica da Ilustração volta-se contra ela mesma:

A dialética do esclarecimento que, de fato, tem que assumir como preço do progresso todo estrago causado pela racionalidade enquanto progressivo domínio da natureza, é, de certo modo, prematuramente truncada, segundo o modelo de um estado de coisas cuja coesão parece obstruir qualquer saída (PS, 29).

A busca das promessas religiosas funciona como imagem encobridora (*Deckbild*) da desesperança social. O retorno ao fervor religioso, justamente uma das críticas mais incisivas da Ilustração, volta a ser uma saída para os decepcionados filhos das luzes. A ordem econômica, injusta e excludente, traz, agora com a força dos meios eletrônicos, a velha panacéia religiosa que se lhes apresenta como possível, quando não natural, um futuro melhor que compense as agruras do presente. A fome e a miséria, a violência das grandes cidades, as

injustiças devem ser aceitas como provação e possibilidade de purificação. Ou como nos mostra Adorno:

A desproporção crescente até o desmensurado, entre poder social e impotência social, prolonga-se no enfraquecimento da composição interna do Eu, de modo que este se mantém sem identificar-se precisamente com aquilo que o condena à impotência. Somente a debilidade procura vínculos; a compulsão a submeter-se a eles, que se transfigura a si mesma como se renunciasse à limitação do egoísmo e do mero interesse particular, na verdade, não se rege pela dignidade humana, mas sim capitula ante o que é indigno do homem. Por trás disso, esconde-se a ilusão – decerto que socialmente necessária e reforçada por todos os meios imagináveis – de que o sujeito, de que as pessoas seriam incapazes de humanidade: a desesperada fetichização das condições estabelecidas (PS, 31).

A unidade do sistema se torna cada vez firme devido ao círculo vicioso das *necessidades* criadas que, mesmo não sendo atendidas, funcionam como vimos, como argamassa social, mesmo apenas ao nível do imaginário popular. As massas enfeitiçadas, ou melhor, com o processo de inculcação ideológica eficientemente em ação, passam a necessitar daquilo que efetivamente não necessitam e sendo, de quando em quando, atendidas mesmo com o preço

da negação de suas verdadeiras necessidades. Horkheimer e Adorno nos ensinam que “o controle se contenta com a reprodução do que é sempre o mesmo. Essa mesmice regula também as relações com o que passou. O que é novo é a exclusão do novo”(DE, 126). A ambiguidade dilui-se sob o argumento de que é a racionalidade técnica que determina a realidade concreta, apesar do retorno, como vimos, da superstição religiosa que, com uma rapidez vertiginosa, aumenta progressivamente sua influência. A rejeição, talvez inconsciente, por parte de teóricos sérios, norte-americanos ou não, da função exercida pela indústria cultural no controle das insatisfeitas necessidades e na manipulação constante do comportamento popular, torna-se compreensível por tocar fundo na chaga narcísica – onde os norte-americanos, em sua condição de líderes do capitalismo mundial, sentem mais – de todo um processo de confiança na neutralidade da ciência e na imparcialidade do Estado e na eficácia da tecnologia. Ora, o conceito indústria cultural desestabiliza a aparente coerência pregada pelos liberais. As evidências expostas são vistas, pelos norte-americanos, como eqüívocos de mandarins europeus, ingratos para com o povo que os acolheu e prova viva de que judeus e intelectuais são *trouble-makers*, inconformados e não merecedores do suporte recebido no novo mundo que evidentemente - para os norte americanos, nativos - não entendem ou não conseguem suportar a

superioridade evidente em relação à Europa derrotada. E se judeus...<sup>167</sup>

Ora, o cerne da crítica realizada pelo conceito de indústria cultural reside na denúncia do que justamente a sociedade norte-americana menos queria admitir, em sua condição de lugar por excelência da liberdade e das oportunidades individuais, numa perspectiva meritocrática e pretensamente ética, tão ao gosto dos liberais. Nossos autores nos mostram que:

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 é a racionalidade da própria dominação. Ela é o caráter compulsivo da sociedade alienada de si mesma (DE, 114).

Buscou-se, a todo custo a padronização das necessidades humanas; impondo-se o que é produzido enquanto não se produz o que é necessário. Rádio e cinema rasgam o véu e se mostram como o que são de fato, negócio; e negócio importante uma vez que veiculam uma “ideologia destinada a legitimar o lixo que propositamente produzem”(DE,114). O lixo que o sistema faz com que as pessoas aceitem como um luxo, ou pior ainda, como necessário.

<sup>167</sup> De fato, pesquisas mostram o anti-semitismo nos Estados Unidos tão significativo como o europeu, ou mesmo mais. Como curiosidade, em uma cena antológica no filme *Driving Miss Daisy*, dois policiais sulistas pedem documentos ao motorista negro e, após as costumeiras ironias, dispensam-no, tecendo comentários sobre a qualidade dos dois ocupantes do veículo, a judia proprietária e seu motorista negro.

Torna-se fundamental a necessidade de se controlar as consciências . E o controle só se consoma se os dominados aceitarem a concepção do sistema que beneficia apenas, obviamente, aos dominantes. Ganha cada vez mais importância a ilusão de autonomia e de decisão, vulgarmente *asseguradas* às opções através de programas do tipo “você decide”. Ao nível político-partidário a farsa adquire dimensões dantescas com o sistema *democrático* que coloca à disposição de um eleitorado completamente ignorante e atordoado por pesquisas de opinião que, *cientificamente*, garantem saber os que ganharão e, assim sendo, não há razão de se tornar perdedor votando em quem, inexoravelmente, vai perder. Na América Latina, a comédia chega a absurdos tais que a população não consegue nem mesmo identificar o teor dos programas partidários, e, orgulhosamente proclama votar em candidatos e não em partidos – principalmente em partidos *radicais*. O último debate ocorrido entre Collor de Melo e Luis Inácio da Silva, transmitido em cadeia nacional pela Rede Globo de Televisão, tornou-se antológico no coronelismo eletrônico tupiniquim.

Como não poderia deixar de ser : “a atitude do público que, pretensamente e de fato, favorece o sistema da indústria cultural é uma parte do sistema”(DE, 115). Enquanto as grandes corporações econômicas asseguram-se do poder real - em relação aos quais as empresas *culturais* nada são :

Elas têm que se apressar em dar razão aos verdadeiros donos do poder, para que sua esfera na sociedade de massas - esfera que essa

que produz um tipo específico de mercadoria que ainda tem muito a ver com o liberalismo bonachão e os intelectuais judeus - não seja submetida a uma série de expurgos(DE, 115).

Mesmo assim, a censura torna-se, mais e mais, presente *preservando os bons costumes e a moral*, separando o joio do trigo, como se viu, no Brasil, nas trágicas décadas de ditadura militar e, também no céu do capitalismo, com McCarthy et caterva. Adorno e Horkheimer insistem em que : “a unidade implacável da indústria cultural atesta a unidade em formação da política” (DE, 116). Todos são alcançados, cada qual em consonância com seu *nível* ; Jameson, mesmo não sendo operário, exemplifica, paradigmaticamente, essa abrangência, bem como os pruridos nacionalistas que, a bem da verdade, tenta, em vão, superar.

O termo *Kulturindustrie*, empregado pela primeira pela por Adorno, caracteriza a exploração sistemática e comercialmente programada de *bens culturais* tendo, como nos ensina Gimenez: “papel de homogeneizar e tornar inofensivos os possíveis conflitos, em particular os que poderiam provir dos focos culturais.” <sup>168</sup>

---

<sup>168</sup> GIMENEZ. Op.cit.p.85.



Adorno<sup>169</sup>, mais tarde explicaria que o termo indústria cultural fora escolhido, por ele e Horkheimer, devido a suas conotações antipopulistas. A noção *cultura de massas*<sup>170</sup> desagradava-lhes não porque fosse democrática, mas justamente porque não o era.<sup>171</sup> A noção cultura *popular* era ideológica porque transmitia uma estrutura falsa, reificada, não espontânea, em vez da coisa real. Diferentemente de outros críticos, Adorno e Horkheimer recusavam defender a alta cultura como um fim dissociado de interesses materiais. Jay fala da concordância da análise nietzscheana com a dos membros do Instituto quanto a uma conexão subterrânea entre a noção de cultura transcendente, pretensamente acima da vida material, com o ascetismo religioso (DI, 352). Mas ouçamos o que nos diz Adorno:

Abandonamos essa última expressão (cultura de massas) para substituí-la por “ indústria cultural ”, a fim de excluir, de antemão, a interpretação que agrada aos advogados da coisa; estes pretendem, com efeito, que se trata de algo como uma cultura surgindo espontaneamente das próprias massas, em suma, da forma contemporânea da arte popular. Ora, dessa arte a indústria cultural se

<sup>169</sup> ADORNO, Theodor W. Résumé über Kulturindustrie, in *Ohne Leitbild*. Frankfurt, 1967, p.60, apud Jay (DI, 353).

<sup>170</sup> Cf. COOK, op.cit.p.12: “For Adorno, mass society is simply the latest manifestation of the class society Marx first investigated: it brings Marx’s class society to fruition. With the new socio-economic order ‘the division of society into exploiters and exploited not only continues to exist but gains in force and strength’ (Reflexionem zur Klassentheorie. Soziologische Schriften I, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1972).” p.377

<sup>171</sup> Cf. COOK, op.cit. “Just as ‘mass society’ is the historical outgrowth of class society, so too ‘mass culture’ is the historical consequence of ‘class culture’. There is no escape from either.”

distingue radicalmente(...) A indústria cultural é a integração deliberada, a partir do alto, de seus consumidores. Ela força a união dos domínios, separados há milênios, da arte superior e da arte inferior. Com prejuízo para ambos. A arte superior se vê frustrada de sua seriedade pela especulação sobre o efeito; a inferior perde, através de sua domesticação civilizadora, o elemento de natureza resistente e rude, que lhe era inerente enquanto o controle social não era total.<sup>172</sup>

Percebe-se nas afirmações de Jameson, com as quais iniciamos a seção, uma nítida má-vontade, um certo desconforto, para com o conceito indústria cultural que, mais que uma exposição dos conteúdos ideológicos da sociedade capitalista atual, põe o dedo na ferida narcísica americana de terem, de fato, como cultura, uma limitada forma de expressão que remonta ao pragmatismo anglo-saxão, e, como símbolos culturais, a música negra, e a assim denominada sétima arte. O *privilegio* não é norte-americano, como tornou-se comum afirmar: *globalizou-se*. A celeuma feita em torno das considerações de Adorno a respeito do jazz tomou tonalidades de lesa-pátria, apesar do óbvio constrangimento racial dos acusadores. Jameson nos afirma que, nem mesmo eles, os brancos americanos, haviam analisado, ou mesmo, tomado conhecimento da música

<sup>172</sup> ADORNO, Theodor W. *A Indústria Cultural*. In: Comunicação e Indústria Cultural. Cohn, Gabriel.(Org.)/trad. Amélia Cohn. São Paulo: Nacional, 1978, p.287-95. O texto baseia-se em conferências radiofônicas proferidas por Adorno, na Alemanha, em 1962. Dele há uma tradução francesa, publicada em *Communications*, no.3,1963. A presente versão é o resultado do confronto entre a tradução francesa e alemã: *Résumé über Kulturindustrie*, in Adorno, T.W. *Ohne Leitbild; Parva Aesthetica*. Frankfurt: Suhrkamp, 1967.

negra, e já Adorno – um judeu ítalo-germânico – punha-se a inferiorizar uma unanimidade mundial que os americanos aceitavam sem, no entanto, modificarem a maneira de tratar os negros. O caso do atleta americano, Owens<sup>173</sup>, ganhador de medalhas na Olimpíada nazista - a quem Hitler negou a mão - é típico. Também os americanos negaram-lhe, como a outros iguais, a mão e a dignidade. Adorno havia jogado no chão o vespeiro. Não se contesta o fato de ser Adorno, ou de ter se sentido, um *estranho no ninho*<sup>174</sup>; de membro conceituado do mundo acadêmico-cultural alemão, filho de uma família abastada, de repente, um emigrante, dependendo de bolsas de Institutos e de pequenos trabalhos e, pior de tudo, sem receber a consideração a que estava acostumado na Europa. O insistente uso do rótulo de *mandarim* é bem significativo de um certo despeito ou, na melhor das hipóteses, incompreensão por parte dos americanos, que esperavam os exilados totalmente gratos e *adaptados*, colocando-se à disposição das agências de informação - como Marcuse o fêz. O orgulhoso isolamento de Adorno, sua indisposição para o medíocre, foi demais mesmo para aqueles que possuíam condições de avaliar a grandeza de seu trabalho. Mas,

---

pp.60-70. Usamos a versão contida em Theodor W.Adorno, org.Gabriel Cohn.São Paulo: Ática, 1986, p.92-93.

<sup>173</sup> James Claveland Owens, conhecido como Jesse Owens, nascido no Alabama em 1913 e morto em Tucson, 1980, foi tetracampeão olímpico em Berlim, 1936 (100m,200m,salto em distância(8,13 m, recorde estabelecido em 1935 e só superado em 1960).

<sup>174</sup> Para uma melhor consideração da posição, bastante elegante de Adorno, quanto ao exposto, recomendo a leitura de O Estranho Realista- Sobre Siegfried Kracauer, de Adorno, in *Noten zur Literatur III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1965, na tradução brasileira de Celeste Aída Galeão.-*Notas de Literatura*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro Ltda., 1991, pp.31-50, notadamente pp.46-8.

o que nos move é clarear o significado de *Indústria Cultural* e uma passagem nas *Notas sobre o Filme* demonstra claramente as intenções de Adorno com o conceito:

No entanto, mesmo no puro presente, sem considerar a dimensão histórica, é preciso combater a tese da arte dos consumidores(...) Assim como a arte não pode ser concebida sem relação com o espírito objetivo de sua época, tampouco ela pode, porém, ser concebida sem aquele momento que o ultrapassa. A acomodação aos consumidores – algo que prefere declarar-se como “humanidade”- não é, economicamente, nada mais que a técnica de espoliá-los. No plano artístico, isso significa desistir de qualquer intervenção no grosso caldo do idioma corrente e, com isso, também, na consciência reificada do público.<sup>175</sup>

O artigo *Sobre a Música Popular*<sup>176</sup> enfatiza bastante a estandarização como sendo a característica fundamental da música popular; enquanto a música séria só se entende em uma dimensão de totalidade concreta da peça, de uma relação efetiva entre os detalhes que não são, de forma alguma, imposições de um esquema musical. O núcleo da crítica adorniana à música popular reside na pseudo-individuação, como nos mostra no artigo acima citado:

<sup>175</sup> ADORNO, T.W. Filmtransparente. In: - *Ohne Leitbild*, Parva Aesthetica, Frankfurt: Suhrkamp, 1967, p.79-88. Trad. Flávio R. Kothe in - *Theodor W. Adorno*. Cohn, Gabriel. (org.). São Paulo: Ática, 1986, pp.106-7.

<sup>176</sup> Reproduzido de Adorno, T.W. e Simpson, G. *On popular music*. In: - Horkheimer, Max. *Studies in philosophy and social science*. New York: Institute of Social Research, 1941, v.IX, pp.17-48. Trad. Flávio R. Kothe in *Theodor W. Adorno*. Cohn, Gabriel. (org.). São Paulo: Ática, 1986, pp.115-46

Por pseudo-individuação, entendemos o envolvimento da produção cultural de massa com a auréola da livre-escolha ou do mercado aberto, na base da própria estandardização. A estandardização de *hits* musicais mantém os usuários enquadrados, por assim dizer escutando por eles. A pseudo-individuação, por sua vez, os mantém enquadrados, fazendo-os esquecer que o que eles escutam já é sempre escutado por eles, “ pré-digerido ”.<sup>177</sup>

Os usuários submetem-se a uma repetição não percebida e, pior ainda, desejada. A identificação da mesmice como fonte de prazer. Ora, para Adorno, o sentido musical é, justamente, o novo, o que não pode ser subsumido (*Aufhebung*) sob a configuração do conhecido, nem a ela reduzida, mas que brota numa relação dialética obra/ouvinte. É o que não há na música popular, onde não se quer fruição, onde a participação se mostra em movimentos quase caricatos como os dos fanáticos do jazz ou até mesmo do “pagode” e dos ritmos caribenhos, também vistos como manifestações culturais nacionais, autênticas e, assim sendo, inquestionáveis, mistura de ingenuidade e cinismo, uma vez que todos pretendem o sucesso de seu *produto*, principalmente nos mercados norte-americano e europeu. Doloroso, mas verdadeiro, Adorno nos ensina com clareza, ainda em *Sobre a música popular* que :

---

<sup>177</sup> ADORNO, Theodor. Sobre a Música Popular in *Theodor W. Adorno*. Trad. Flávio Kothe, São Paulo: Ed. Ática, 1986, p.123.

A fim de se tornar um *jitterbug*, ou simplesmente “gostar” da música popular, não basta, de modo algum, desistir de si mesmo e ficar passivamente alinhado. Para se transformar em um inseto, o homem precisa daquela energia que eventualmente poderia efetuar a sua transformação em homem.<sup>178</sup>

E no artigo *Por que é difícil a nova música*<sup>179</sup> fica bem claro que não há pedantismo em relação a música popular. Mesmo a música séria é vista como emergindo do modelo clássico, liberal-burguês de sociedade, que usando como linguagem musical a tonalidade, pretendia uma *correspondência* entre a harmonia do universal com o particular, no que é criticada severamente. Adorno reafirma que a compreensão da música nunca foi democrática; demonstra que a música tradicional funciona como contraponto ao atraso da ideologia do sentimento, complemento inseparável do racionalismo burguês. E o conformismo socio-econômico das massas nada mais é que o outro lado da medalha, e Adorno<sup>180</sup> insiste que : “permanece a esperança de uma música cuja força obriga ao entendimento os indiferentes e inimigos”. Podemos e devemos entender que também permanece a esperança por uma cultura que retome como sendo sua

<sup>178</sup> ADORNO.op.cit. nota anterior p.146.

<sup>179</sup> ADORNO, T.W.In der Auffassung neuer Musik. In: *Impromptus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1968, pp.113-30. Versão brasileira in *Theodor W. Adorno*. Trad.Flávio Kothe, São Paulo: Ática, 1986. pp 147-61.

<sup>180</sup> ADORNO.Op.cit.nota anterior, p.161.

seiva, a negatividade transformadora, apesar de toda dificuldade que isso implica.

Afinal, já Aristóteles nos falava da melancolia como sendo o *ethos* do filósofo.<sup>181</sup>

...A melancolia da filosofia une a coragem e a sensibilidade, coragem contra a noite e sensibilidade para a noite (isto é, para o nada)(464 a 32), a fim de que a condição humana seja preservada e que a mensagem seja recebida. A melancolia dá ao filósofo o poder de enfrentar os perigos da noite; permite-lhe também conhecer, indo além dos claros limites de cada instante, o princípio unificador do todo. Por isto, exercita a sua sensibilidade com o longínquo, como os atiradores que aprendem a atingir alvos distantes.<sup>182</sup>

Duarte analisa a assimilação do sonoro sobre o visual como sendo o caso clássico de pseudomorfose na contemporaneidade; assimilação que Adorno associa ao processo da totalização social do mundo administrado. A espacialidade do apolíneo da forma vencendo a temporalidade dionisiaca do sonoro, ou, como nos ensina Duarte:

Tal abandono da temporalidade é, porém, visto por Adorno como indício de um processo de massacre da subjetividade autônoma, construída em grande parte pela consciência e reflexão internas do

<sup>181</sup> BORNHEIM. Op.cit.p.16. Ressaltamos a interessante nota de rodapé no.24 que mostra o comentário de Wilhelm Szilasi, in *Macht und Ohnmacht des Geistes*, ed. A. Francke Ag., Bern, 1946, p.229 e segs.

<sup>182</sup> BORNHEIM. Op.cit. nota cit.p.18.

tempo. Daí o fato de a música abrir mão desse parâmetro que lhe é tão essencial, expressar também mais uma perversão da sociedade tardo-capitalista.<sup>183</sup>

Interessamo-nos, com tais análises, mostrar que a questão da música é fundamental na obra de Adorno - segundo alguns autores, chega mesmo a ocupar a maior parte de seus escritos - e, não, como querem outros, picuinhas racistas contra a música negra ou esnobismo mandarinesco contra toda a música popular ou mesmo contra a música séria não atonal.

A indústria cultural simula uma abertura que não possui quando assume as extravagâncias do genial Orson Welles; quando prestigia autores como Henry Miller, atores como James Dean. Até mesmo o movimento da chamada 'contra-cultura' foi, facilmente, assimilado - e diríamos mesmo, utilizado - pela sociedade administrada. Não deixa de ser tocante os jovens americanos, com flores, fumaças e amor livre, pretenderem desestabilizar o sistema. Parecer natural, livre e ao mesmo tempo inevitável, é a luta travada por todos os setores da indústria cultural. Como nos explicam Adorno e Horkheimer:

<sup>183</sup> DUARTE, Rodrigo. Som Musical e "Reconciliação" a partir de O Nascimento da Tragédia de Nietzsche. In: *Kritérion* N.89 (jan. a julho 94, p.89). O autor indica, nota no.11, que suas considerações basearam-se, inclusive, na *Philosophie der neuen Musik*. GS12, pp.174 ss., e recomenda, para exposições mais detalhadas sobre o tema os seguintes artigos de sua autoria: "Notas sobre a Dialética da Música Radical em Adorno", *Kritérion* N.79/80 (jul.87/jun.88): 67-102 e "Da Filosofia da Música à Música da Filosofia. Uma Interpretação do Itinerário Filosófico de Theodor W. Adorno", *Kritérion* N.85 (jan./jul.92):9-30. Os dois últimos artigos foram republicados em *Adornos- nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: Ed.UFMG.1997. Na tradução brasileira de PNM, trata-se da pseudomorfose na p.147, com destaque para a nota de rodapé número 30.



“o estilo da indústria cultural é, ao mesmo tempo, a negação do estilo” (DE, 122), uma vez que a reconciliação do universal e do particular, da regra e da pretensão específica do objeto, inexistente, como também não há, tensão entre os pólos; os extremos que se tocam assumindo uma turva identidade e assim, o universal pode substituir o particular e vice-versa. Enfatizamos - pois é importante - apontando as considerações de nossos autores que “o que é novo na fase da cultura de massas em comparação com a fase do liberalismo avançado é a exclusão do novo”(DE, 126). E, ainda mais aterrorizante, a astúcia das instâncias do controle quando usam da inveterada tendência dos dominados de desejarem-se dominantes, o que faz com que a moral dos dominantes seja aceita, como também defendida. Sufocadas, física e mentalmente, as massas insistem na ideologia que as escraviza, esperando tornarem-se bem-sucedidas como o sonho liberal as impregnou, ou melhor, quem sabe, programou. E o que resta, de fato, ratificando com refinada astúcia, como diz Adorno “é a imposição da demanda de porcarias que inaugura a harmonia total”(DE, 125). Ficando como novo o fato de que os elementos irreconciliáveis da cultura, da arte e da distração são reduzidos, subordinados à totalidade da indústria cultural.

A diversão é fonte de controle sobre os consumidores, é negócio. A diversão é o prolongamento do trabalho sob o capitalismo tardio: “Ao processo de trabalho na fábrica e no escritório só se pode escapar adaptando-se a ele durante o ócio”(DE, 128). E como Adorno afirma: “A própria ironia da

expressão negócios do tempo livre (*Freizeitgeschäft*) está tão profundamente esquecida quanto se leva a sério o ‘*show business*’ ” (P, 70). A instância culminante da indústria cultural é impedir o pensamento. Toda ligação lógica, todo esforço intelectual, necessita ser cuidadosamente evitado nos produtos de diversão: nossos autores mostram que a quantidade de diversão organizada converte-se na qualidade da crueldade organizada. A violência à qual se submetem os protagonistas dos desenhos animados, *cômicos*, serve como espelho da violência a que são submetidas as massas, tornando-se assim, natural, corriqueira. A própria sexualidade sofre forte repressão. “Se as obras de arte são ascéticas e sem pudor, a indústria cultural é pornográfica e puritana. Eis o segredo da sublimação estética: apresentar a satisfação como uma promessa rompida. A indústria cultural não sublima, mas reprime”(DE, 131).

A paródia do riso sem motivo; quando se ri sem que haja motivo, como nos espetáculos da indústria cultural, sofremos com a imposição da renúncia do que nos é privado, ou seja, do prazer. A indústria estraga o prazer tornando-o negócio, reduzindo-o a clichês ideológicos. “A fusão atual da cultura e do entretenimento não se realiza apenas como depravação da cultura, mas igualmente como espiritualização forçada da diversão”(DE, 134). A diversão só se torna possível com a idiotização das pessoas, com o abandono da manifestação cultural de refletir o todo. O descaramento dos programas “você decide” está em fazer as pessoas suporem-se pensantes, potentes, com

capacidade decisória, quando o que está sendo realmente tramado é desacostumá-las da subjetividade, da vontade, do poder e da cidadania. O que importa é a adaptação. A empregada doméstica ao se identificar com a heroína da novela, deixa de ser empregada doméstica sem se tornar heroína em novelas: “A semelhança perfeita é a diferença absoluta” (DE, 136).

Os festivais de música popular – tão freqüentes, no Brasil, durante a ditadura militar tornam, como mostram nossos autores, premiação; ao dispensar o “caminho per aspera ad astra” (DE, 136), evitando o esforço, impedem a confiança no próprio poder, tornando impossível a percepção de que a fonte do prazer e da felicidade só pode advir do próprio trabalho. Como nos mostram nossos autores:

A indústria só se interessa pelos homens como clientes e empregados e, de fato, reduziu a humanidade inteira, bem como cada um de seus elementos, a essa fórmula exaustiva. Conforme o aspecto determinante em cada caso, a ideologia dá ênfase ao planejamento ou ao acaso, à técnica ou à vida, à civilização ou à natureza. Enquanto empregados, eles são lembrados da organização racional e exortados a se inserir nela com bom-senso. Enquanto clientes, verão o cinema e a imprensa demonstrar-lhes, com base em acontecimentos da vida privada das pessoas, a liberdade de escolha, que é o encanto do incompreendido. Objetos é que continuarão a ser em ambos os casos (DE, 137).

A indústria cultural pretensamente substitui o fervor liberal com a educação, com a elevação cultural das massas. Criticá-la expõe a nú a pobreza intelectual predominante. Não se pode confundir escolaridade com capacidade de compreensão do mundo e dos direitos da cidadania. Infelizmente, a escolaridade, aparelho ideológico que é, muito mais confunde que esclarece. O domínio dos veículos de comunicação se torna tão absurdo que, manipulá-los proporciona um poder jamais pensado em termos puramente econômicos. Talvez a grande dificuldade de se atentar para o fenômeno que o conceito tenta captar resida no inusitado de sua abrangência uma vez que perpassa o mundo concreto dos negócios e o mundo virtual da fantasia. Jeanne Marie Gagnebin amplia nosso pensamento quando nos ensina que:

A verdadeira linguagem não tem somente por tarefa possibilitar a compreensão bem sucedida e pacífica entre os homens. Ela almeja mais: deixar que não se reprima, mas que se acolha o *incompreensível*, seja ele o não-dizível da teologia negativa, o sublime da estética kantiana, o *Unheimliche* de Freud, ou o “Totalmente Outro” de Adorno. Os poetas também dizem: a beleza do mundo. E Primo Levi nos lembra o horror *inominável*, o inumano de Auschwitz. Em suma, a linguagem – a razão – deve se abrir também para aquilo que lhe escapa, para aquilo que configura seu limite e, enquanto limite, constitui ao mesmo tempo sua

fronteira e seu fundamento. Pensar os limites da razão e da linguagem, eis o que Adorno tentou fazer até a exaustão(...) Que seja permitido lembrar, seguindo o velho ensinamento hegeliano, que o pensamento do limite também aponta para seu possível ultrapassar.<sup>184</sup>

Rolf Wiggershaus<sup>185</sup> acredita que se Horkheimer endossou o caráter de exposição da hipocrisia social e da injustiça, realizado pelo Iluminismo francês, Adorno endossou a busca da elucidação e esclarecimento do obscuro, do instintivo, do insensato, do subconsciente. Mas, nos diz Wiggershaus: “Ambos endossam a postura de Marx da necessidade da clarificação do sócio-econômico como pré-condição da emancipação humana”. Segundo ele, a *Dialética do Esclarecimento* indica que : “Horkheimer e Adorno não desejavam jogar fora o bebê juntamente com a água do banho; desejavam unicamente demonstrar a ambiguidade da idéia de esclarecimento”. Em sua opinião, o livro conteria dois temas básicos: o da análise da concepção da Civilização Ocidental como um processo de racionalização e o da atribuição a cada momento da evolução do mundo como consequência direta das relações entre a humanidade e a natureza. O primeiro tema teria sido sugerido por Weber; o segundo por Ludwig Klages - autores que não foram explicitados ao longo do livro. Adorno e Horkheimer,

<sup>184</sup> Prefácio ao Livro de Ricardo Corrêa Barbosa, já citado, Habermas e Adorno: Dialética da Reconciliação.

<sup>185</sup> WIGGERSHAUS, Rolf. *The Frankfurt School – Its History, Theories, and Political Significance*. Translated by Michael Robertson. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1995, pp326-49, passim.

segundo Wiggershaus, acreditaram que a interseção dos dois temas possibilitaria uma melhor apreensão das desastrosas conseqüências da forma do capitalismo representada pelo fascismo dentro de um prisma de continuidade da crítica marxista do capitalismo. Horkheimer e Adorno não teriam ampliado com uma teoria cultural a validade de suas idéias; não teriam confrontado os modos de produção ocidental e asiático; a racionalidade ocidental e a experiência contemplativa oriental. E a indústria cultural não passaria de um sintoma de um climax prematuro no processo histórico mundial no qual a dominação do homem sobre a natureza, no melhor dos casos, representaria a cômica fragilidade humana.

Jameson<sup>186</sup>, por sua vez, discorre da incompatibilidade entre Weber e uma concepção marxiana da história; o papel representado no texto adorniano pelo conceito de mimesis, segundo Jameson, é peculiar, sendo “sobretudo o ponto no qual a questão da continuidade ou descontinuidade da história da assim chamada razão ocidental se joga”. Ulisses como “protótipo do indivíduo burguês”(DA,pp.42-3) uma : “mera impertinência que suscita apenas as mais vagas apreensões sobre algum resvalamento entre materiais relativos a questões de classe e de economia e interpretações do pensamento da Escola de Frankfurt em geral”. Para Jameson, o capítulo ‘A Indústria Cultural’ não passaria de um registro da sociedade norte-americana e não alcançando a totalidade da questão

da ciência ocidental, ou do positivismo. Continua nos advertindo para o fato de que a 'Indústria Cultural' poucas vezes enfatizou o econômico e quando o fez os trabalhadores são mostrados como vítimas ingênuas. Para Jameson, o capítulo 'Indústria Cultural' clarificar-se-ia com a constatação de que "não envolve em absoluto uma teoria da cultura"(...) "Tem muito a ver também com a subjetividade individual e sua redução e subordinação tendenciais; não inclui, porém, um conceito de cultura como uma zona ou estrutura específica do social". (...) "Adorno não concebe a cultura como um domínio da vida social" (sic.).

Phil Slater<sup>187</sup> nos mostra acertadamente a importância da crítica à manipulação cultural que extrapola o fascismo tornando-se : "um ataque ao capitalismo monopolista como um todo". Posição que gera um conceito amplo de totalitarismo que dá forma à avaliação da cultura popular como força manipulativa. E avança nos lembrando que o conceito de fetichismo de Marx baseava-se numa análise da produção de mercadorias e que a extensão do conceito, realizada por Adorno em relação à cultura popular, desembocaria, inevitavelmente, numa crítica sistemática da produção da cultura popular . A teoria da padronização, complementada com a técnica do pseudo-individualismo, formatada pela propaganda consubstanciaria a manipulação das massas. E

---

<sup>186</sup> JAMESON.Op.cit.pp.136-148, passim.

<sup>187</sup> SLATER.Op.cit.177-181, passim.

pondera que : “Embora a análise da manipulação econômica não proporcione, na ‘teoria crítica da sociedade’, um conceito adequado da forma especificamente monopolista dessa manipulação, mesmo assim, a intenção metodológica é totalmente correta”. Para Slater o mais significativo é o fato das manipulações em pauta, mesmo objetivando primariamente uma rentabilidade no consumo, mais que um efeito ideológico poderem, em determinadas situações, ser combinadas com uma manipulação política deliberada. O que levanta a questão das possibilidades não-manipulativas e até mesmo críticas dos meios de comunicação existentes em nosso tempo.

A linha de pensamento de Slater se mostra bem mais rica e adequada que as anteriores que buscam periféricos deixando ao largo o fundamental das possibilidades críticas do conceito *Indústria Cultural* que, juntamente ao de *mimesis*, representa o núcleo central do pensamento adorniano, como ficou evidente, esperamos, ao longo deste capítulo.



## CONCLUSÃO

Quanto mais a todo-poderosa indústria cultural invoca o princípio esclarecedor e o corrompe numa manipulação do humano, a fim de fazer prolongar o obscuro, tanto mais a arte opõe, ao onipotente estilo atual das luzes de néon, configurações dessa obscuridade que se quer eliminar e serve para esclarecer somente enquanto convence conscientemente o mundo, tão luminoso na aparência, de suas próprias trevas.

Horkheimer, apud Adorno (PNM, 22).<sup>188</sup>

Adorno desenvolveu sua teoria da cultura de massas durante um período de quarenta anos, revendo conceitos e ousando desvelar o véu tecnológico com seu conceito Indústria Cultural. De forma alguma, a teoria de Adorno tornou-se obsoleta como querem alguns; ainda indica veredas desconhecidas que abrangem estudos a respeito da cultura, comunicação, economia política, psicologia, sociologia, arte e filosofia. Adorno partiu das análises marxianas sobre o modo de produção capitalista, sobre a mercadoria, sobre a luta de classes e ampliou a visão das mesmas iluminando nosso tempo. Do mesmo modo que Marx fora amaldiçoado como se houvesse criado a luta de classes, Adorno, como seu descendente, carrega o mesmo estigma quando lhe acusam de aviltar a cultura de nosso tempo, quando, como Marx, o que fez foi

---

<sup>188</sup> HORKHEIMER, Max. Neue Kunst und Massenkultur. *Die Umschau*, ano III, 1948. Cad.4, pp.459 e ss.

justamente mostrar o aviltamento da mesma, lutando notavelmente com suas armas de intelectual sensível. Cook, termina o Prológo de seu *The Culture Industry Revisited*, afirmando que Adorno encontrou um número significativo de fendas na superfície aparentemente homogênea da sociedade de massas no capitalismo tardio. Tais fendas nos permitem lançar um pouco de luz na escuridão da caverna, nos diz ela, reportando-se à alegoria de Platão.

De 1932, ao escrever *On the Social Situation of Music*<sup>189</sup>, Adorno iniciou sua crítica à indústria cultural, crítica que terminou somente em seus últimos escritos de 1969, a saber, *Tempo Livre* (P, 70-82), tendo em *Dialética do Esclarecimento*, seu mais pungente esforço. No entanto, seu trabalho demanda continuidade, uma vez que a opressão aumenta mais e mais, com os neo-liberalismos que pululam aqui e ali fazendo os primeiros liberais tremerem em suas covas.

Não deixa de ser irônico, a esperança que Adorno demonstra – êle, parente próximo de Schopenhauer - cautelosamente, em *Tempo Livre*, ao nos dizer :

Os interesses ainda são suficientemente fortes para, dentro de certos limites, resistir à apreensão (*Erfassung*) total. Isto coincidiria com o prognóstico social, segundo o qual, uma sociedade, cujas contradições

---

<sup>189</sup> ADORNO, T.W. *On the Social Situation of Music*. Telos N.35(1978)pp.128-64

fundamentais permanecem inalteradas, também não poderia ser totalmente integrada pela consciência. A coisa não funciona assim tão sem dificuldades, e menos no tempo livre, que, sem dúvida, envolve as pessoas, mas, segundo seu próprio conceito, não pode envolvê-las completamente sem que isso fosse demasiado para elas. Renuncio a esboçar as conseqüências disso; penso porém, que se vislumbra aí uma chance de emancipação que poderia, enfim, contribuir algum dia com a sua parte para que o tempo livre (*Freizeit*) se transforme em liberdade (*Freiheit*).

Das luzes da ilusão liberal, numa perspectiva teórica crítica, descortinado, sob um novo ângulo, o nosso tempo, devemos contribuir para a iluminação da escura caverna que, no entanto, possuí, como nos alertou Deborah Cook, as suas fendas.

Rodrigo Duarte, em - texto ainda não publicado, ao qual gentilmente nos possibilitou o acesso – *Mundo “Globalizado” e Estetização da Vida* nos mostra da urgência dos capitalistas, diante do recrudescimento em nosso tempo dos movimentos sindicais, em: “neutralizar ao máximo a concorrência entre os pares e de barrar o ímpeto revolucionário dos trabalhadores fazendo concessões que apenas lhes permitem sonhar com dias melhores sem continuar alimentando o ímpeto de transformar radicalmente a sociedade”. Duarte indaga a respeito dos

verdadeiros beneficiados “ com essa conversão do capitalismo concorrencial em capitalismo monopolista”. Aponta que as aparências tão insistentemente iluminadas representam uma ilusão evidenciada no caos de nosso tempo. A expansão da corrida por mercados no início deste século - consequência da ferocidade enluvada do capitalismo - tornando esquizofrênicas as relações homem-natureza e a dos homens com seus semelhantes resultando no absurdo terrível que foi a guerra mundial de 1914 que, para alguns, somente terminaria no absurdo ainda maior da de 39. Mas, certo é que a primeira guerra mundial se mostra como um dos fatores indutores da nova fase do capitalismo denominada “tardia”. Vejamos o texto de Duarte:

Essa constelação, que marcou o início do que se chama de “capitalismo tardio”, na qual já comparecem em germe todos os elementos constitutivos do atual mundo “globalizado”, é composta principalmente pela existência de grandes conglomerados de interesse econômico e militar, aliada à incorporação de conquistas tecnológicas com o objetivo de otimizar o desempenho da economia ao mesmo tempo em que cria coesão ideológica em torno das diretrizes principais do sistema de dominação política. Essa incorporação não é outra coisa senão aquilo que foi denominado por Adorno e Horkheimer, no início da década de quarenta, de “indústria cultural”...

O aprimoramento tecnológico dos veículos que constituíram a Indústria Cultural desde seu início foi momento fundamental na “consolidação de uma nova ordem que se configurara a partir da entrada do capitalismo em sua fase monopolista”, nos indica Duarte, analisando que a intenção do controle dos novos meios visava mais que simplesmente estimular o consumo dos bens necessários, fomentar o desejo de bens dispensáveis mas que com o fascínio da sedução exercida mais que necessários tais bens representariam “a manipulação planificada de conteúdos profundamente enraizados em sua economia psíquica” onde as pessoas julgando-se livres adotam o sistema de “economia de mercado”. Ora, a formação dos preços deixa de ser baseada, como se pretendia, no valor-trabalho. O valor-de-uso praticamente perde o sentido. O imaginário delirante da artificialidade criada possibilita que opções as mais absurdas se façam por ocasião da aquisição de mercadorias. Como nos mostra Duarte: “o aspecto *estético* da mercadoria assume uma dimensão importantíssima, pois é ele que, em última análise, decidirá se os objetos produzidos pela indústria satisfarão as condições para fazer com que o valor se realize (e, com ele, a mais valia)...” O mais importante é a indicação que Duarte nos faz da dimensão ideológica “a qual visa uma perpetuação do sistema mediante a aceitação tácita dos seus pressupostos mais elementares”.

Ora, muitos tentaram, como Jameson, reduzir a obra adomiana a uma estética esquálida e elitista; vemos com Duarte que longe de tal redução, a acurada percepção de Adorno e Horkheimer podem, enquanto elucidação da ideologia dominante, ter as mais diversas funções no delineamento do quebra-cabeças econômico no qual somos afundados e como possibilidade de uma ação lúcida de transformação de nossas fantasias que vão de bens materiais a posturas políticas passando por limitações em nossa sexualidade, em nossa forma de ser com o outro, o nosso semelhante e com a natureza. Ou, como expõe Gabriel Cohn:

Para além de reconhecer as implicações da impossibilidade de pensar-se a cultura sem considerar as determinações da produção econômica, trata-se de examinar como se realiza, nas condições próprias do capitalismo tardio, a circunstância de que a supremacia da lógica econômica do mercado sobre as determinações culturais afeta *ambos* os termos dessa unidade, ao se imbricarem no interior do próprio processo cultural. É a realização frustrada de ambas as determinações que está em jogo, pois a indústria cultural nem é indústria(...)nem cultura(..).<sup>190</sup>

---

<sup>190</sup> COHN, Gabriel. Dificil Reconciliação – Adorno e a Dialética da Cultura . In *Lua Nova*. No.20. São Paulo, maio de 1990, p.11.

**BIBLIOGRAFIA:**

ADORNO, Theodor W., *Minima Moralia: Reflexões a partir da vida danificada*. Trad. Luiz Eduardo Bicca, São Paulo: Editora Ática, 1992. 216 p

\_\_\_\_\_, *Palavras e Sinais Modelos Críticos 2*, Trad. Maria Helena Ruschel, Petrópolis, RJ.: Vozes, 1995. 253p.

\_\_\_\_\_, *Prismas - Crítica Cultural e Sociedade*, trad. Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida, São Paulo, Editora Ática, 1998. 285p.

\_\_\_\_\_, *Filosofia da Nova Música*, 2ª ed trad. Magda França, São Paulo: Ed. Perspectiva, 1989, 165p.

\_\_\_\_\_, *Dialéctica Negativa*, versión castellana de José María Ripalda, Madrid, Taurus Ediciones, 1975. 409 p

\_\_\_\_\_. *Notas de Literatura*, 2ª. Ed, trad. Celeste Aída Galeão e Idalina Azevedo da Silva, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991. 112 p

\_\_\_\_\_, *Introdução à Controvérsia sobre o Positivismo na Sociologia Alemã*, 1ª ed., trad. Zeljko Loparic, São Paulo: Abril Cultural, 1975, pp. 215-64. (Os Pensadores, 48).

\_\_\_\_\_, *O Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial*. Trad. Flávio R. Kothe in *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1986, pp/62-76.

\_\_\_\_\_, *Educação e Emancipação*, trad. Wolfgang Leo Maar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, 190 p.

\_\_\_\_\_, *Teoria Estética*, trad. Artur Morão, Lisboa: Edições 70, Lda., s/d., 294p.

\_\_\_\_\_, Résumé über Kulturindustrie, In *Obne Leitbild, Parva Aesthetica*, Frankfurt Suhrkamp, 1967, pp.60-70, trad. Amélia Cohn, *A Indústria Cultural*, In Comunicação Cultural. (org.) Cohn Gabriel, São Paulo: Nacional, 1978, pp.287-95. O texto baseia-se em conferências radiofônicas proferidas em 1962, na Alemanha. Dele há uma tradução francesa, publicada em *Communications*, n.3, 1963. A presente versão é o resultado do confronto entre os dois textos.

\_\_\_\_\_, “Notas sobre o filme”, in: *Theodor W. Adorno* Coleção Grandes Cientistas Sociais, trad. Flávio R. Kothe, São Paulo, Ática, 1986. pp.115-46.

\_\_\_\_\_. Sobre a música popular, trad. Flávio R. Kothe do original *On popular music*, in Horkheimer, Max. *Studies in philosophy and social science*, New York: Institute of Social Research, 1941, v.IX, pp.17-48, in *Theodor W. Adorno*. Cohn, Gabriel (org.). São Paulo: Ática, 1986. pp.115-146.

\_\_\_\_\_, Por que é difícil a nova música, *Impromptus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1968, pp.113-30. Trad. Flávio R. Kothe in *Theodor W. Adorno*. Cohn, Gabriel (Org.), São Paulo: Ática, 1986, pp.147-66.



\_\_\_\_\_ O Ensaio como Forma - *Noten zur Literatur*, Frankfurt, Suhrkamp, 1974, pp.9-33. - Trad. Flávio R Kothe in *Theodor W. Adorno*, Cohn, Gabriel (Org.), São Paulo: Ática, 1986, pp.167-188.

\_\_\_\_\_ O Estranho Realista in *Notas de Literatura*, trad. de Celeste Aída Galeão. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro Ltda., 1991, pp.31-50.

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento – Fragmentos filosóficos*, trad. Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, 254p.

\_\_\_\_\_. e HORKHEIMER Max, (org.) *Temas Básicos de Sociologia*, trad. Álvaro Cabral, São Paulo: Cultrix/Ed. da Universidade de São Paulo, 1973, 205 p.

ALTHUSSER, Louis. Freud e Lacan, in *Estruturalismo – Antologia de Textos Teóricos*, Lisboa: Ed. Martins Fontes, s/d. Texto publicado em *La Nouvelle Critique* n.161-162 (Dez.64-Jan.65).

ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*, 4ª ed, trad. Mauro W. Barbosa de Almeida, São Paulo, Editora Perspectiva, 1997, 348p.

\_\_\_\_\_. *Essai sur la Révolution française*, Paris, Gallimar, 1967. Usamos a trad. Fernando Dídimo Vieira, revista por Caio Navarro de Toledo *Da Revolução*, São Paulo: Editora Ática, Ed. UNB, 1990, 261p.

ASSOUN, Paul-Laurent e RAULET, Gérard. *Marxismo e Teoria Crítica*, trad.Nemésio Salles Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, 189 p.

\_\_\_\_\_. *A Escola de Frankfurt*, trad.Helena Cardoso, São Paulo: Ed. Ática,1991, 104p.

BACON, Francis, *Novum Organum* –Livro 1,trad.José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1973, pp.34-55 (Coleção Os Pensadores, vol.XIII)

BARBOSA, Ricardo C. *Dialética da Reconciliação* –Estudo sobre Habermas e Adorno. Rio de Janeiro: Uapê. 1996.,160p.

BELLAMY, Richard, *Liberalismo e Sociedade Moderna*, tradução de Magda Lopes, São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994, 467p.

BICALHO, Antonio Francisco, Ideologia e Linguagem: Os Limites da Reflexão no Mundo Administrado, in *Kritérion* N.79/80(Jul.87/Jun.88), pp.67-102.

BICCA, Luiz. O Esclarecimento e a Moral da História. *Síntese*. Belo Horizonte,N.51(out-dez.1990).

BOSI, Alfredo, *Dialética da Colonização*, São Paulo: Companhia das Letras,1993, 404p.

BRISSAC PEIXOTO, Nelson. O Olhar do Estrangeiro, in *O Olhar* –coletânea de textos. Novaes, Adauto.(org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1988, pp.361-7.

BRONNER, Stephen Eric. *Da Teoria Crítica e seus Teóricos*, trad. Tomás R. Bueno e Cristina Meneguelo, São Paulo: Papirus Editora, 1997, 432p.

BUCK-MOSS, Susan. *The Origin of Negative Dialectics, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute*, New York: The Free Press, A Division of Macmillan Publishing Co., Inc, 1977, 335p.

BURNET, J., *O Despertar da Filosofia Grega*. São Paulo: Siciliano, 1994, 301p.

CASSIRER, Ernst, *A Filosofia do Iluminismo*, Trad. Álvaro Cabral, Campinas, Ed. da Unicamp, 1994, 472 p.

COELHO, Marcos. *Adorno alcança atualidade 'milagrosa'*. In Folha de São Paulo, 23.12.1992, Ilustrada, p.4.

COHN, Gabriel, *Difícil Reconciliação –Adorno e a Dialética da Cultura*, in *Lua Nova*, São Paulo, no.20 maio/1990, pp.5-18

\_\_\_\_\_ (Org.) *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Editora Ática, 1988. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

COOK, Deborah, *The Culture Industry Revisited: Theodor W. Adorno on Mass Culture*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1996, 190p.

COUTINHO, Carlos Nelson, Lukács, A Ontologia e a Política, in *Lukács, Um Galileu no Séc.XX*. Coletânea de Textos, org. Ricardo Antunes e Walquiria Leão Rêgo, São Paulo: Boitempo Editorial, 1996, pp.16-26.

CRIPPA, Adolpho. *Mito e Cultura*. São Paulo: Convívio, 1975, 214p.

DUARTE, Rodrigo. *Adornos, Nove Ensaios sobre o Filósofo frankfurtiano*, Belo Horizonte: Editôra da UFMG, 1997, 189 p.

\_\_\_\_\_, *Mimesis e Racionalidade, a concepção de domínio da natureza em Theodor Wiesegrund Adorno*, São Paulo: Loyola, 1993, 205 p.

\_\_\_\_\_, *Marx e a Natureza em O Capital, 2ª. Ed.*, São Paulo: Loyola, 1995, 110 p.

\_\_\_\_\_, Som Musical e “reconciliação” a partir de O nascimento da tragédia de Nietzsche, in *Kritérion*. N.89 (jan. jul.94), pp.74-90 . Número dedicado a F.W.Nietzsche, Org. por Maria José Campos.

\_\_\_\_\_, *Mundo “Globalizado” e Estetização da Vida*, UFMG., 1998, 13p. Inédito.

EAGLETON, Terry. *Ideologia, Uma Introdução*, Trad. Silvana Vieira e Luiz Carlos Borges, São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista / Editora Boitempo, 1997, .204 p.

FREITAG, Bárbara, *A Teoria Crítica: ontem e hoje*, São Paulo: Brasiliense, 1986, 184 p.

GABEL, Joseph, *A Falsa Consciência - Ensaio sobre a Reificação*, trad. Alfredo Margarido, Lisboa: Guimarães & Cia Editores, 1979, 432 p.

HERÁCLITO. Frag., 19, in *Os Filósofos Pré-socráticos*, introdução, tradução e notas de Gerd Albert Bornheim, São Paulo, Cultrix, 1972, p.37.

HORKHEIMER, Max, *Eclipse da Razão*, trad. Sebastião Uchôa Leite, Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976, 198 p.

\_\_\_\_\_. *Origens da Filosofia Burguesa da História*, trad. Maria Margarida Morgado, Lisboa: Editorial Presença, 1984, 108 p.

\_\_\_\_\_. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, trad. Zeljko Loparic, do original alemão, “Traditionelle und kritische Theorie” in *Kritische Theorie, eine Dokumentation*, Frankfurt am Main, 1968, S. Fischer Verlag, II, pp.137-91. Publicado pela primeira vez em ZfS, ano VII (1937), pp.245-94 (N.do E.) 1ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1975, pp.125-162, (Coleção os Pensadores, vol.48).

\_\_\_\_\_. *Filosofia e Teoria Crítica*, trad. Zeljko Loparic, do original alemão “Philosophie und kritische Theorie, ZfS, Ano VII (1937), pp.245-94. in 1ª Ed., São Paulo: Abril Cultural, 1975, pp.163-9. (Coleção os Pensadores, vol.48)

\_\_\_\_\_, *Teoria Crítica: uma documentação*, Tomo1.Trad.Hilde Cohn, São Paulo: Perspectiva/ Editora da Universidade de São Paulo, 1990, 236 p.

JAEGER, Werner. *Paideia- A Formação do Homem Grego*. São Paulo:Ed.Herder s/d, 1343p.

JAMESON, Frederic. *O Marxismo Tardio, Adorno, ou a persistência da dialética*, trad.de Luiz Paulo Rouanet, São Paulo: Fundação Editora da UNESP/Ed.Boitempo, 1997, 333 p.

\_\_\_\_\_, *Pós-Modernismo, A Lógica do Capitalismo Tardio*, trad.Maria Elisa Cevasco, São Paulo: Editora Ática, 1997, 431 p..

JAY, Martin. *The Dialectical Imagination, A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950* . Boston-Toronto: Little Brown and Company,1973, 381 p.

\_\_\_\_\_. *Adorno*, London, Fontana Paperbacks, 1984, 192 p.

JIMENEZ, Marc. *Para Ler Adorno*; trad.Roberto Ventura, Rio de Janeiro: .Alves, 1977,215p.  
Do original francês: *Theodor W. Adorno: art, idéologie et théorie de l'art*.Paris:Union Générale d'Éditions, 1973.

KANT, Immanuel, Beantwortung der Frage, Was ist Aufklärung?, in: *Immanuel Kant: Textos seletos*, Edição bilíngüe, trad.Floriano de Souza Fernandes,Petrópolis, Vozes, 1974, 181 p.

KONDER, Leandro, Estética e Política Cultural, in *Lukács, Um Galileu no Século XX*. (org.) Ricardo Antunes e Walquiria Leão Rêgo, São Paulo, Boitempo Editorial, pp.27-33.

KOTHE, Flávio René, *Benjamin & Adorno: Confrontos*, São Paulo: Editora Ática, 1978, p.256.

LEPAPE, Pierre, *Voltaire- Nascimento dos Intelectuais no Século das Luzes*, Trad.Mário Pontes, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1995, 316 p.

LIMA, Luiz Costa(org.), *Teoria da Cultura de Massa*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, 340p.

LUNN, Eugene, *Marxismo y Modernismo-Un Estudio Histórico de Lukács, Benjamin y Adorno*. Trad.Eduardo L. Suárez ,México, D.F.:Fondo de Cultura Económica, 1986, .360p.

LUKÁCS, Georg *História e Consciência de Classe-estudos de dialética marxista*, trad.Telma Costa.Porto, Publicações Escorpião, 1974, 378 p.

\_\_\_\_\_, *El Joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. trad.Manuel Sacristan, Barcelona-México, D.F.:Ediciones Grijalbo, S.A .vol.XIV,1972, p.551.

MARCUSE, Herbert. *Cultura e Sociedade*, Vol.1, trad.Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira, São Paulo: Paz e Terra, 1997, 201 p.

\_\_\_\_\_, *Cultura e Sociedade*, Vol.2, trad.Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira, São Paulo: Paz e Terra, 1998, 175 p.

\_\_\_\_\_, *Ração e Revolução -Hegel e o Advento da Teoria Social*, 2ª. Ed, trad.Marília Barroso,Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, 413 p.

MARX, Karl Heinrich. *O Capital – Crítica da Economia Política*. 5ªEd. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980,Livro 1, vol.1.,579p.

\_\_\_\_\_,*Manuscritos Económico-Filosóficos*.1ªEd.Trad.José Carlos Bruni.São Paulo:Abril Cultural, 1974.(Coleção Os Pensadores, vol.3).

MARX, K. e ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. trad.José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira, São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1982, 138 p.  
Do original alemão: *Die deutsche Ideologie.Kritik der neuesten Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B.Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*. Diels Verlag.Berlin:1973 (Karl Marx-Friedrich Engels Werke, Band.3).

MATOS, Olgária C.F, *Os Arcanos do Inteiramente Outro, A Escola de Frankfurt, A Melancolia e a Revolução*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, 357 p.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Sinais*, trad.Fernando Gil.Lisboa: Minotauro, 1962, 517 p.

MERQUIOR, José G., *Marxismo Ocidental*, trad. Raul de Sá Barbosa, Rio de Janeiro: Nova Fronteira,1987, 323 p.



MÉSZÁROS, István, *O Poder da Ideologia*, trad.Magda Lopes,São Paulo: Editora Ensaio, 1996, 635p.

\_\_\_\_\_. *Filosofia, Ideologia e Ciência Social*, Ensaios de Negação e Afirmação, trad.Else Ribeiro Pires Vieira, Célia Maria Magalhães, Maria da Conceição M.Vaz de Mello, Júlio Jeha,São Paulo: Editora Ensaio, 1993, p.287.

NIETZSCHE, Friedrich W., *Considerações Extemporâneas*, III, parágrafo 4, São Paulo: Abril Cultural S. A .1974. pp.61-89, (Coleção Os Pensadores. vol.32).

\_\_\_\_\_. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. Trad.J.Guinsburg, São Paulo:Companhia das Letras, 1992,177 p.

\_\_\_\_\_. A Filosofia na Época Trágica dos Gregos. & 3, in *Os Filósofos Pré-Socráticos-Fragmentos, doxografia e comentários*. Trad.Rubens Rodrigues Torres Filho.São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção Os Pensadores, vol.1).

\_\_\_\_\_. *La Filosofía en la Epoca Tragica de los Griegos – Prologo*(1879).Buenos Aires:Aguilar, 1967, (volV das Obras Completas).

\_\_\_\_\_. *Assim Falou Zaratustra*.1ª Ed.São Paulo: Abril Cultural, 1974, (Coleção Os Pensadores, vol.32).

ROUANET, Sérgio Paulo, *As Razões do Iluminismo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992, 349p.

\_\_\_\_\_ *Mal Estar na Modernidade*, São Paulo: Companhia das Letras, 1993, 422 p.

SCHMIED-KOWARZICK, W., *Pedagogia Dialéctica*. Trad. Wolfgang Leo Maar. São Paulo. Ed. Brasiliense S. A., 1983, 142p.

SCHOPENHAUER, Arthur, *Aforismos para a Sabedoria na Vida*. Trad. Genésio de Almeida Moura. 2ª Ed., São Paulo: Melhoramentos, 1956, 232p.

SLATER, Phil, *Origem e Significado da Escola de Frankfurt, uma perspectiva marxista*, trad. Alberto Oliva, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, 221 p.

THOMPSON, John B., *Ideologia e Cultura Moderna - Teoria Social Crítica na era dos meios de comunicação de Massa*, trad. Carmen Grisci, Jefferson Bernardes, Marcos de O. Müller, Rosana Nora, P. Valério Maya, sob a responsabilidade do Prof. Pedrinho A. Guareschi, Petrópolis, RJ.: Vozes, 1995, 427

TOURAINÉ, Alain, *Crítica da Modernidade*, Petrópolis, RJ.: Vozes, 1994, 431p.

VAZ, Henrique Cláudio Lima, *Antropologia Filosófica I*, São Paulo: Loyola, 1991, 300p.

\_\_\_\_\_ Destino da Revolução, *Síntese*, No.45, (janeiro/abril de 1988) pp.5-12.

VELLÔSO, Arthur Versiani, A propósito do sesquicentenário de Kant, in *Kritérion*, N.27-(Jan/Jun.1954), pp.18-24.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Pensamento entre os Gregos – Estudos de Psicologia Histórica*. São Paulo:Difel/Edusp.,1973, 322p.

WIGGERSHAUS, Rolf, *The Frankfurt School – Its History, Theories and Political Significance*, translated by Michael Robertson, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press,1995,787p

ZOLTÁN, Tar. *A Escola de Frankfurt, As teorias críticas de Max Horkheimer e Theodor W.Adorno*, Lisboa Edições 70, s/d., p. 230.