A ESCOLA DE FRANKFURT COMO PONTO DE INFLEXÃO ENTRE A CRÍTICA E A PRÁXIS SOCIAL

THE FRANKFURT SCHOOL AS INFLECTION POINT BETWEEN THE CRITICAL AND SOCIAL PRAXIS

Frederico Menezes Brandão
Instituto Federal de Goiás, IFG
Campus Goiânia, Brasil
fredericomenezesbrandao@gmail.com

Resumo. Esta pesquisa versa sobre a teoria crítica da sociedade, elaborada inicialmente com as reflexões de Karl Marx (1818-1883) acerca do surgimento do capitalismo. Tais reflexões tornaram-se herança para inúmeros filósofos e intelectuais posteriores, mas se manifesta em especial no círculo de pensadores correntemente conhecido como Escola de Frankfurt. Em um primeiro momento trataremos acerca da recepção do pensamento marxiano em relação ao círculo de pensadores supracitado destacando a ampliação dos conceitos face à sociedade pós-industrial, espaço de suas reflexões, para isso o conceito de teoria crítica será pensado no sentido do rompimento com a ideia de distanciamento entre teoria e prática. Num segundo momento, trabalharemos a crítica feita à sociedade capitalista por esses autores, realizando um exame da contemporaneidade que aponta para um declínio do ser. Neste sentido, em diálogo com a obra de Marx abordaremos os conceitos de fetichismo da mercadoria e sua ampliação, feita pelos frankfurtianos, fetichismo da mercadoria cultural, pensando a problemática da existência do sujeito diante da alienação e exteriorização do indivíduo na contemporaneidade.

Palavras-chave: Teoria Crítica; Escola de Frankfurt; Fetichismo; Existência.

Abstract. This research deals with the critical theory of society, originally drafted with the reflections of Karl Marx (1818-1883) of the emergence of capitalism. Such reflections have become heritage for many philosophers and intellectuals later, but is manifested especially in the circle of thinkers commonly known as the Frankfurt School. At first we will deal about the receipt of Marxian thought in relation to the circle of the aforementioned thinkers highlighting the expansion of concepts due to the post-industrial society, space his reflections to this the concept of critical theory is thought towards the break with idea of distance between theory and practice. Secondly, we will work to criticism of the capitalist society by these authors, carrying out a survey of contemporary which points to a decline of being. In this sense, in dialogue with the works of Marx will discuss the concepts of fetishism of the commodity and its expansion, made by the Frankfurt School, fetishism of cultural goods, thinking the problem of existence of the individual before the individual's alienation and externalization nowadays.

Keywords: Critical Theory; Frankfurt School; fetishism; Existence.

A ESCOLA DE FRANKFURT: BREVE APANHADO HISTÓRICO

Karl Heinrich Marx[1], por meio da tarefa crítica atribuída à noção de prática, realizou – inaugurando uma concepção de prática que não se distancia da teoria – um possível prognóstico sobre os rumos do desenvolvimento histórico, pautando-se na categoria crítica apontou não apenas para a natureza dos obstáculos a serem superados e ao provável desenvolvimento no tempo, mas também para ações capazes de superá-los. O Materialismo Histórico, a ciência crítica elaborada por Marx, poderia assim, apresentar-se como sendo a unidade de duas dimensões, uma teórica e outra prática: por um lado, possui elementos rigorosamente científicos, respeitando todas as leis inerentes a esse tipo de pesquisa; mas por outro lado, associa a experiência do tempo à ação. Antes de Marx a filosofia em muito se contentava em interpretar o mundo, explicá-lo; contudo, para ele, não se trata simplesmente de interpretar o mundo, mas de transformá-lo. Através da ação revolucionária todas as condições que tornara ao homem, na visão deste autor, um miserável, explorado e alienado haveriam de serem suprimidas, dando origem a uma sociedade em que o livre desenvolvimento de cada indivíduo se tornaria a condição do livre desenvolvimento de todos. Em toda sua vasta obra, K. Marx sempre foi fiel a tal objetivo.

Estes dois movimentos da reflexão marxiana acerca da emergente sociedade industrial nos fins do século XIX: as explicações científicas do social em sua totalidade estrutural junto à realização de um projeto político emancipador foram de grande lucidez, muito embora a principal "falha" atribuída a este pensamento é de ser utópico, lugar onde teoria e prática não se coincidem. Entretanto, na primeira metade do século XX, esta concepção de proximidade entre teoria e prática inaugurada por Marx, será resgatada com vigor pelo círculo de pensadores denominado Escola de Frankfurt, defendendo uma concepção crítica do comportamento capaz de ultrapassar os limites da práxis social dominante.

O surgimento do *Institut für Sozial Forschung* (Instituto para Pesquisa Social) deve ser diretamente relacionado ao complexo contexto histórico pelo qual passava a Alemanha naquele período. O regime stalinista, como representante do "socialismo prático", levou ao descontentamento por parte dos intelectuais de esquerda, ao qual se seguiu a ascensão do nazismo e a deflagração da II Guerra Mundial. Contexto este onde a esquerda alemã não tinha perspectivas políticas, porém visava possibilidades mais adequadas, como uma volta à investigação teórica no objetivo de ampliar os horizontes do pensamento marxiano possibilitando, em médio prazo, uma correção dos rumos da política[2].

O começo das atividades se deu em 1924, onde ainda predominava um marxismo acadêmico de viés um pouco ortodoxo até a chegada de Max Horkheimer, que ao assumir posteriormente a diretoria, em 1931, propôs uma síntese entre filosofia e ciências humanas, apoiando-se no pensamento marxiano e nas ideias, então em voga, da sociologia weberiana e a psicanálise freudiana.

No início dos anos 1930 a situação política na Alemanha se apresentava desgastada e em descrédito, devido à crise econômica e ao fato de que os social-democratas se mostravam incapazes de sustentarem o governo. Assim, quando em 1933, ocorreu a ascensão do partido nacional socialista, frustraram-se todos os potenciais focos de resistência democrática e de esquerda. O *Institut* foi um dos primeiros alvos da perseguição, invadido em maio de 1933 e posteriormente fechado pela polícia

[1] Nascido a 1818 em Tréveris, no estado da Renânia (antiga Prússia), falecido a 1883, em Londres, figura dentre os maiores nomes da filosofia moderna. Podemos considerá-lo o principal precursor da teoria crítica da sociedade, seus escritos se tornaram clássicos do pensamento filosófico e político. Isto se relaciona ao caráter revolucionário presente em sua análise da sociedade, onde baseado nas disposições estruturais dos modelos de organização vigentes, produziu um diagnóstico de seu tempo.

[2] Tais ideais, em parte se concretizariam a partir da iniciativa de Felix Weil (1898-1975), recém-doutorado em ciência política, que organizou em 1922, em *Ilmenau* na Universidade de *Tübingen* a *Erste marxistische Arbeitswoche* (Primeira Semana Marxista de Trabalho) contando com intelectuais marxistas de renome como György Lukács (1885-1971) e Friedrich Pollock (1894-1970). Devido ao grande sucesso do encontro, cogitaram a possibilidade deste tornarem constantes discussões teóricas, através da criação de um instituto de pesquisa. Assim, nos períodos que se seguem, se deu a elaboração do projeto para um instituto sediado a Universidade de Frankfurt, todavia com estatuto próprio capaz de garantir independência em relação à administração central da universidade.

nazista. Atento, e ao mesmo tempo inseguro, pelos acontecimentos, Horkheimer já havia providenciado, desde o início de sua gestão, em Genebra, um escritório para o *Institut* que viria a servir como alternativa em caso de reviravolta política. Assim, nos períodos que sucederam iniciou-se uma etapa de exílio, abrindo também escritórios em Londres e em Paris. Com a propagação do *nazi-fascismo* ficou evidente a Horkheimer que a Europa não seria lugar seguro para um projeto da natureza do instituto, aceitando assim, uma proposta da *Columbia University* para estabelecimento em Nova York. Emigrando em 1934, foi seguido posteriormente por alguns de seus colaboradores, quase todos judeus e de orientação marxista, dentre os quais, Herbert Marcuse (1898-1979) e Theodor W. Adorno (1903-1969), que hoje, talvez seja o nome mais conhecido e notado dentre os pesquisadores do *Institut*.

O estabelecimento junto à Universidade de Columbia proporcionou a consolidação do projeto de teoria crítica visado por Horkheimer, que estabeleceu suas intenções interdisciplinares[3] em relação às ciências humanas. Desta forma, a Escola de Frankfurt ganhará reconhecimento com as publicações da *Revista para a Pesquisa Social,* destacando-se pela maestria de suas análises, graças ao vasto programa interdisciplinar.

TEORIA E CRÍTICA: A CRÍTICA A SERVIÇO DA PRÁXIS

A expressão teoria crítica, como conhecemos hoje, surgiu pela primeira vez como conceito em um texto de Max Horkheimer intitulado *"Teoria Tradicional e Teoria Crítica"*[4], de 1937. A princípio a expressão pode parecer paradoxal, pois quando temos em mente uma teoria sobre determinado assunto, na maioria das vezes, queremos dizer que temos uma hipótese ou um conjunto de argumentos que explicam ou compreendam um fenômeno ou conexão de fenômenos no mundo. A pretensão de uma teoria, tradicionalmente, seria de explicar e de compreender.

Na perspectiva da teoria crítica desenvolvida por Horkheimer só podemos compreender o mundo tal como ele é, partindo de como ele poderia ser. Ao olhá-lo na perspectiva de mundo melhor – que ele guarda em si como possibilidade –, ao mesmo tempo, conseguimos enxergar neste os obstáculos para que alcancemos tal configuração "melhor" de mundo. Assim, crítica será a categoria fundamental, que questionará a separação rígida entre teoria e prática perpetuada na história do pensamento, pois é impossível mostrar como as coisas realmente são, senão a partir da perspectiva de como poderiam ser. Neste sentido a crítica significa que as coisas poderiam ser, mas não são, o que as trazem consigo como potencialidades, possibilidades, mas que ainda não se realizaram. Isso não abdica da tarefa atribuída à teoria, em seu sentido tradicional – de dizer como as coisas são –, mas busca mostrar que aquele que se propõe a simplesmente dizer como as coisas são só o faz de maneira parcial, pois este não vê que o mundo pode ser diferente de como é, portanto ao descrevê-lo, ele o faz em parte, pois não descreve a dimensão que ainda não se realizou, mas que está potencialmente presente, embutida como possibilidade. Por um lado, o ponto de vista crítico é aquele que faz com que o mundo como deveria ser, seja parte do mundo como ele é hoje. Por outro lado, é também aquele comportamento que enxerga na realidade elementos que impedem a realização dessas potencialidades.

Se tomarmos como sentido, a contraposição entre teoria e prática, a saber, entre o que *é* e o que *deve* ser, faremos com que a distância entre estas duas dimensões não seja superada nunca, pois se

---

[3] Isto pode ser percebido diante da diversidade na formação dos intelectuais pertencentes ao círculo, que vão desde as áreas da economia, direito e ciências políticas às das artes, estética e psicologia, disciplinas que se tornavam cada vez mais autônomas e independentes.

[4] Neste texto, Horkheimer postula que, produz teoria crítica, todo aquele que quer continuar a obra de Marx. Em suas palavras Teoria Crítica designa um campo teórico que é anterior a ele próprio. Num primeiro sentido Horkheimer levanta elementos que distinguem o marxismo de outros campos teóricos, é o que chamaríamos teoria crítica em sentido amplo. Num segundo sentido, ao mostrar estes elementos da obra de Marx, Horkheimer dá a sua própria versão destes. Caráter fundamental da teoria crítica é que ela não pode ser resumida em um conjunto de teses, pois seguindo a ideia de Marx, ele dirá que a verdade é temporal e sendo assim, ela não pode ser fixada em um conjunto de teses imutáveis. O teórico crítico é aquele que sempre está mudando, por que se ele parar e repetir o que outro teórico crítico disse anteriormente estará abandonando a dimensão crítica, abandonando a pretensão de acompanhar o movimento histórico do pensamento.

confundirmos os conceitos, isto também os anulará, no sentido de que ambos possuem coerências diferentes e que não podem ser confundidas. Em outras palavras, se fizermos teoria para mostrar como as coisas *devem* ser estaremos deixando de mostrar como realmente *são*. Se fizermos da teoria uma aplicação da prática, ou seja, se dissermos que as coisas são como *devem* ser, eliminaremos as possibilidades de que as coisas possam ser diferentes do que são. Partindo daí, existe uma fissura entre teoria e prática, inclusive evidenciada na expressão popular *"a teoria na prática é outra"*. Contudo, é neste sentido que o movimento realizado pela teoria crítica se apresenta, enquanto ponto de inflexão da concepção popular, conforme as palavras de Horkheimer em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*: "Não é o significado da teoria em geral que é questionado aqui, mas a teoria esboçada 'de cima para baixo' por outros, elaborada sem o contato direto com os problemas de uma ciência empírica particular." (HORKHEIMER, p. 127)

Ao olharmos o mundo da perspectiva de "mundo melhor", que este pode vir a ser, ao mesmo tempo conseguimos enxergar neste os obstáculos pra que alcancemos esta configuração "melhor" de mundo. A realização destas potencialidades significa que só é possível realizar tais potenciais pela prática, pela ação. Neste sentido a teoria crítica aponta para prática como realização destes potenciais, a *teoria* aponta para as maneiras pelas quais podemos superar os obstáculos que nos impedem de chegar aos potenciais realmente emancipatórios presentes no mundo. Sendo assim, a relação entre teoria e prática fica completamente diferente, pois neste sentido a teoria pretende apontar para obstáculos a serem vencidos para realização destes potenciais emancipatórios, mas ao mesmo tempo, para fazer isto, a teoria crítica precisa apresentar o mundo tal como ele é – ao modo tradicional – e ao fazê-lo ela evidencia como o mundo deveria ser.

> A consideração que isola as atividades particulares e os ramos de atividade juntamente com os seus conteúdos e objetos necessita, para ser verdadeira, da consciência concreta da sua limitação. É preciso passar para uma concepção que elimine a parcialidade que resulta necessariamente do fato de retirar os processos parciais da totalidade da *práxis* social. Na representação da teoria, tal como ela se apresenta ao cientista, como resultado necessário de sua própria profissão, a relação entre fato e ordem conceitual oferece um importante ponto de partida para tal eliminação. (HORKHEIMER, 1975, p. 132)

A teoria crítica dá um sentido à ação, que no momento em que se realiza é que pode ser tomada como objeto da teoria, ou seja, indagando-nos se conseguimos atingir a ação que pretendíamos, se nos aproximamos ou não desse mundo melhor que está inscrito neste mundo presente. Sendo assim, a teoria crítica se confirma na prática transformadora das relações vigentes, prática que não significa apenas uma aplicação da teoria, mas envolve embates e conflitos políticos e sociais. Destarte a teoria crítica não pretende pairar sob o mundo, mas pretende entender os conflitos sócio-políticos dando a eles sentido emancipatório.

Operando nesta fissura, entre o pensar e o agir, os frankfurtianos criticam o distanciamento promovido entre teoria e prática, porém sem se absterem da ideia de apresentar as coisas como de fato são ou de pensarem as coisas como poderiam ser. Ora, na intenção de ultrapassar a práxis social dominante, apreendendo um comportamento crítico sua oposição ao conceito tradicional de teoria não surge nem da diversidade dos objetos nem da diversidade dos sujeitos. Para os representantes desse comportamento, os fatos, tais como surgem na sociedade, são frutos do trabalho. E, como tais, não são exteriores no sentido em que o são para o pesquisador.

Defendendo a indivisibilidade entre a teoria conceitual e práxis social, a teoria crítica reunifica o pensamento que desmembra sujeito e objeto de conhecimento, tal postura, em grande medida evidencia a uniformidade nas análises dos pensadores, tanto do que chamarmos "círculo interno" ou "círculo externo"[5].

[5]Ao discorrermos sobre a Escola de Frankfurt, cabe-nos uma singela delimitação quanto aos pensadores a ela associados, pois trata-se, ora de um círculo interno, ou seja, os nomes diretamente relacionados às produções que marcaram a teoria frankfurtiana e a associação clara com o Instituto de pesquisa social, possuindo cargos ou cadeiras e outro círculo, o externo,

OS FRANKFURTIANOS E A AMPLIAÇÃO DO CONCEITO DE FETICHISMO

Marx compõe sua obra em meio ao surgimento da classe trabalhadora, traça uma extensa reflexão histórica da sociedade, da economia e da política, realizando sua crítica à ascensão do capitalismo burguês. Em seu escrito mais famoso O Capital, publicado em 1867, ele postula uma série de críticas acerca da riqueza na sociedade capitalista então emergente, que segundo ele apresenta-se como "acumulação primitiva de capitais", uma "imensa coleção de mercadorias". Em sua visão a mercadoria seria a forma elementar da sociedade moderna, daí o motivo de sua investigação começar por esta categoria, que para ele não se encerraria em sua forma trivial, nem se compreenderia por si mesma. Ela revela relações complexas que envolvem vínculos sociais residentes na jornada de trabalho necessária para se produzir tal bem. O aspecto determinante da mercadoria possui duplo fator: valor de uso e valor substancial, antes de tudo ela é apenas um objeto externo, uma coisa, porém pelas suas propriedades satisfatórias das necessidades humanas – sejam de qualquer espécie, do estômago à fantasia – são valores de uso e possuem utilidades.

Este exame dos valores de uso pressupõe sempre sua determinação quantitativa. Neste sentido,

> o quantum de trabalho socialmente necessário ou o tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de um valor de uso é o que determina a grandeza de seu valor", ainda, "enquanto valores todas as mercadorias são apenas medidas determinadas de tempo de trabalho cristalizado. (MARX, 1988, p. 48)

Nesta concepção as mercadorias se apresentariam de maneira dupla, nas formas de valor de uso e valor de troca, este último quando valores de uso de uma mesma espécie são trocados por valores de uso de outra espécie, produzidos pelo trabalho, que por sua vez também se apresentaria de maneira dupla haja vista que temos em todo trabalho o dispêndio de força e nessa qualidade, gerador do valor da mercadoria. Por outro lado, todo trabalho é dispêndio de força humana sob forma especificamente adequada a um fim, produzindo nessa qualidade, valores de uso. Posto os aspectos dúplices nas categorias mercadoria e consequentemente trabalho, Marx analisa as formas de valor contidas nestas: forma relativa de valor e forma equivalente, operando o exame da relação entre uma mercadoria e outra. Comparando as mercadorias, segundo ele, significaria expressar o valor de uma no valor de uso da outra

A análise da mercadoria no que tange a seu caráter fetichista, descrito por Marx como o seu segredo, retomaria a reflexão da mercadoria enquanto valor de uso, pois, à primeira vista, apresentar-se-ia a mercadoria como simples forma trivial, evidente. Entretanto, analisando-a a fundo apreenderíamos suas "sutilezas metafísicas" e "argúcias teológicas". Enquanto valor de uso, a mercadoria não apresenta nada de misterioso, ela satisfaz necessidades humanas pelas suas propriedades, e por sua vez, o trabalho humano cristalizado, o que possibilitaria Marx concluir que seu caráter místico não provém de seu valor de uso. O caráter enigmático do produto de trabalho, ao assumir a forma mercadoria, origina-se da própria forma da mercadoria. Seu segredo consiste simplesmente no fato de ela refletir aos homens as características sociais do seu próprio trabalho. O segredo da mercadoria em Marx reside no duplo aspecto social dos trabalhos privados dos produtores.

Em outras palavras, a mercadoria ganha autonomia de seu processo produtivo, exteriorizando assim, o próprio produtivo que a concebera, da sua forma final, propagandeada e consumida. O produtor só é capaz de refletir esta, no que tange à equivalência da sua força produtiva. Este conceito

---

daqueles nomes que não são associados diretamente ao Instituto, mas citados apenas como colaboradores. Segundo Axel Honneth, em seu artigo *Teoria Crítica* (1999) podemos atribuir Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, como pertencentes a uma espécie de círculo interno, haja vista o estabelecimento destes junto a Universidade de Columbia como local de produção e a certa congruência entre seus pensamentos, compartilhando das suas visões e ideias, chegando até a produzir em conjunto, no caso de Adorno e Horkheimer. Já quanto ao círculo externo, em face da disparidade em seus campos de análise e abordagens teóricas podemos citar os nomes de Walter Benjamin (1892–1940), Erich Frömm (1900–1980) e Franz Neumann (1900–1954). Contudo, o pensamento frankfurtiano, configurando ou não uma escola ou corrente de pensamento, será permeado pela categoria *crítica*, notável uniformidade em seus discursos. A revolução social permanecerá no horizonte de suas reflexões.

elaborado como crítica à própria prática da acumulação de capitais, responsável por ocultar o mediato pelo imediato, muito embora, pouco refletido por Marx em O Capital, tornará discussão massiva pelos teóricos da Escola de Frankfurt.

Adorno, na maioria de suas obras faz uso, a seu modo, do conceito de fetichismo elaborado por Marx. Podemos caracterizá-lo como conceito chave para a compreensão de sua teoria crítica. Fetichismo, em Adorno, passa a fetichismo da mercadoria cultural, que para ele seria a observação da manifestação deste sob um artefato que se constituiria a partir do século XX, principalmente nos EUA, denominado Indústria Cultural, que consta seu emprego pela primeira vez na obra Dialética do Esclarecimento, internamente relacionado à infraestrutura (indústria) e a superestrutura (cultura). Ainda, para Adorno, "também no âmbito da superestrutura, a aparência não é apenas o ocultamento da essência, mas resulta imperiosamente da própria essência" (ADORNO, 1987, p. 88). Assim sendo, a esta reflexão, explicitemos a diferenciação da expressão "cultura de massa", que para ele trata-se de algo como uma cultura surgindo espontaneamente das próprias massas, em suma, da forma contemporânea de arte popular. Ora desta arte a indústria cultural se diferencia drasticamente.

Percebemos de forma atual a ampliação do conceito de fetichismo marxiano feita pelo autor ao separar dois aspectos novos, que envolvem um caráter subjetivo e outro objetivo, o que pode ser evidenciado em um texto seu, de 1938, "O Fetichismo na Música e a Regressão da Audição". Nele, Adorno postula o caráter objetivo, referindo-se ao fetichismo da música em sua produção e no âmbito subjetivo, referindo-se à regressão auditiva ou a seu consumo.

No caráter objetivo da mercadoria evidenciaríamos o problema do valor de uso, descrito por Marx. Os valores de troca escondem as relações sociais por uma idolatria ao objeto exterior, no caso da mercadoria cultural, é a aparente ausência do valor usual que a transforma em valor de troca. Walter Benjamin denunciara tais aspectos objetivos sobre o fetichismo em seu escrito "A Obra de Arte na Era da Sua Reprodutibilidade Técnica" de 1936, apontando o aperfeiçoamento da mercadoria – abarcando seu aspecto artístico/cultural – através da técnica em detrimento do conteúdo, a produção com intuito de glorificar-se, dissimulando os valores subjetivos dos produtos.

Quanto ao caráter subjetivo, para Adorno, nota-se que o fetichismo não está ligado somente aos objetos mercadológicos, mas também a um modo de co-determinação da psique. Assim o processo ideológico da falsa-humanização de objetos inanimados teria como contrapartida a reificação dos sujeitos, servindo apenas como suplementos da produção e, consequentemente, objetivando suas relações intersubjetivas, tornando o ser humano substituível tal como a mercadoria. Tal processo de reificação do sujeito é a própria formação degenerada do "ser em si", ocasionando a formação da pseudo-individualidade. E aqui se apresenta o problema da constituição identitária, pois as manifestações mercadológicas que travestem e fetichizam a cultura acabam por disseminar a coisificação do sujeito, impedindo-o de alcançar a emancipação. O sentimento de "pertencimento" logo se esfacela diante das práticas perpetuadoras de um "deslocamento" deste sujeito, da condensação do eu e a não existência de uma identidade em-si ou sequer de um horizonte. A esta supressão do caráter subjetivo e da não existência de um "horizonte projetor" na obra "Educação e Emancipação", Adorno define:

> Se fosse obrigado a resumir em uma formula esse tipo de caráter manipulador, o que talvez seja equivocado embora útil à compreensão, eu o denominaria de o tipo de consciência coisificada. No começo as pessoas deste tipo se tornam por assim dizer iguais a coisas. Em seguida, na medida em que o conseguem, tornam os outros iguais a coisas (ADORNO, 1995, p. 130).

Ao que Adorno chama de consciência coisificada podemos exemplificar o que ele também chama de "fetichismo da técnica", ou seja, a idolatria por coisas, máquinas, em si mesmas. O fetichismo da técnica é a relação do homem com esta, que contém algo de exagerado, irracional e patogênico. Hoje, esta relação patogênica concretizou-se em proporções terrenas, manifestando-se principalmente na essência da sociedade contemporânea. Ter a natureza na práxis, a nosso mando, o desenvolvimento da técnica moderna, a eficiência ou a capacidade de produzir cada vez mais e o resultado dos nossos próprios sucessos, chegam hoje, muito perto do que entendemos serem os limites da sustentabilidade do planeta, de modo que, cai por terra todo o discurso humanista característico do período moderno.

INDÚSTRIA CULTURAL E CONTEMPORANEIDADE

Não designa ser tarefa adequadamente simplória, analisar a vasta constelação de problemas, sejam eles de natureza política, social ou filosófica, partindo das noções de exteriorização e alienação. A sociedade pós-industrial, para onde se direcionaram os olhares dos pensadores em questão, num crescente tecnológico jamais conhecido ou imaginado, só foi capaz de se manter enquanto manipuladora de necessidades, trabalhando para que sempre existissem novas falsas necessidades a serem satisfeitas. Para isso, os indivíduos deveriam estar em plena atividade consumista e desta forma as necessidades de consumo intensamente estimuladas.

Os frankfurtianos identificaram no caráter mercadológico, além da exaltação ao consumo, a adversidade implicada pelo espírito moderno do capitalismo, em caráter manipulador, que seria também a forma de perpetuação de um distanciamento entre a práxis social e a teoria conceitual, haja vista o programa de alienação e exteriorização do sujeito, provocadas pelo consumismo cego. Isso aponta, em grande medida, para uma crise dos projetos modernos, a citar a Aufklärung – Esclarecimento –, pois Adorno e Horkheimer constataram que o "declínio" dos mitos se explica, em suma, por uma resignificação mítica, manifesta através da mercadoria e do consumo, não obstante, o segundo capítulo da Dialética intitula-se Indústria Cultural: O Esclarecimento como Mistificação das Massas.

> A tendência moderna para traduzir qualquer ideia em ação, ou em abstinência ativa de ação, é um dos sintomas da atual crise da cultura: a ação só pela ação de modo algum é superior ao pensamento pelo pensamento, e talvez lhe seja até inferior. Tal como é entendida e praticada em nossa civilização, a racionalização progressista tende, em meu modo de ver, a obliterar a própria substância da razão em nome da qual se apoia a causa do progresso. (HORKHEIMER, 2002, p. 08)

A ideologia do progresso transforma-se em mito na medida em que o esgotamento do processo de libertação do indivíduo não se realiza de forma emancipatória, mas desemboca nas formas do totalitarismo e consequentemente na barbárie. Neste sentido, outro paralelo ao pensamento de Walter Benjamin pode ser feito: ao receberem o esboço das Teses benjaminianas, logo após seu suicídio em 1940, Adorno e Horkheimer revelaram grande interesse em aprofundarem seu trabalho e muito do que está escrito em Dialética do Esclarecimento corresponde diretamente às concepções de Benjamin, da crítica à modernidade. Em uma carta de Adorno, enviada a Horkheimer ele explicita seu encanto com as reflexões contidas nas Teses:

> Trata-se da última concepção de Benjamin. Sua morte torna inúteis os escrúpulos causados por seu caráter provisório. Não se pode duvidar da grande classe do conjunto. Além disso, nenhuma outra obra de Benjamin o revela tão próximo de nossas próprias intenções. É o caso, principalmente, de sua concepção da História como catástrofe permanente, sua crítica do progresso e da dominação da natureza, e sua atitude em face da civilização. (ADORNO apud WIGGERSHAUS, 2006, p.340).

Referindo-se à crítica da noção de história como um continuum – uma progressão teleológica que desembocaria na emancipação, possibilitada pelo esclarecimento e razão – Adorno e Horkheimer são incisivos ao destacarem a fusão entre cultura e barbárie, tendo em vista os acontecimentos da II Guerra Mundial e as atrocidades cometidas pelos regimes totalitários em ascensão. O próprio suicídio de Walter Benjamin pode ser tomado como exemplo da catástrofe permanente que se propuseram a denunciar. O núcleo central da concepção crítica da condição do indivíduo na contemporaneidade é a de que o progresso civilizatório no qual o homem aprendeu progressivamente a controlar a natureza em seu próprio benefício, reverteu-se em seu contrário, na mais abominável barbárie, num eclipse da razão. O projeto emancipador pretendido pelas luzes "era o desencantamento do mundo. Ele [o Esclarecimento] queria dissolver os mitos e desbancar a crendice através do conhecimento" (DUARTE, 2002, p. 27). A modernização e a racionalização, implicadas pelo progresso técnico, tiveram como resultado a degradação em relação às sociedades pré-modernas. A tecnificação convertera-se também em mito, em crise, e privara os gestos humanos levando à "decadência do

dom". Com o progresso "o que os homens perderam foi o componente humano de cultura". (ADORNO, 1993, p. 182)

É necessário retrodizer que estas reflexões se deram em meio a crescente tecnológica manifesta em solo norte americano e quase todos os escritos dos teóricos frankfurtianos dessa época se reservam a esta condição, vide "A Ideologia da Sociedade Industrial" escrita por Marcuse em 1964. Em relação ao surgimento, inicialmente nos EUA, de uma indústria da cultura, como poderoso instrumento para geração de lucros e sincronicamente exercendo o controle social por vias ideológicas, aos olhos de Adorno "tudo isso contribuiu para perpetuar pura e simplesmente, a anti-democracia, a injustiça econômica, a degradação do homem. Não passa ali pela cabeça de ninguém que pode haver prestações que não traduzíveis em valor de troca" (ADORNO, 1993, p. 156). Esta visão foi de suma importância para a realização de dois movimentos, a ampliação e a atualização do pensamento marxiano, que se desdobrou nas concepções críticas da história e do progresso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Representando de maneira atual a tradição inaugurada por Marx, a teoria crítica da sociedade sob o prisma do pensamento dos filósofos aqui destacados, colaborou de maneira ímpar, para a abertura de diversos campos de pesquisa e reflexão, tanto no âmbito do social e político como no âmbito da estética e da cultura, estes últimos não antes relacionados à visão marxiana de mundo. Graças às suas contribuições foi possível constatar o abismo existente entre o ideário original do Esclarecimento e sua realização. A demanda de consumo dos produtos culturais expressa uma realidade em que rescindem dois dos pressupostos essenciais ao *ser*: sua capacidade de reflexão e de comunicação. O resultado final é de desilusão quanto às possibilidades de mudança, o desencantamento do mundo se mostrou evidente haja vista as adequações e medidas tomadas pelo sistema capitalista que encontrara na técnica, meios de alienação do sujeito, contrariando assim a própria proposta de libertação, promovida pelas luzes.

Neste sentido, na tentativa de mostrar a indivisibilidade entre a teoria conceitual e a práxis social, a teoria crítica propôs uma reunificação do pensamento que desmembrou sujeito e objeto de conhecimento através da mistificação das massas, que exteriorizou o sujeito da sua própria dimensão de ser. Isto posto, entende-se que a relevância, e até mesmo a justificativa do projeto em questão, está justamente no fato de que, ao propor uma análise de cunho teórico nas "ciências humanas", nos vemos diante de desafios que estão relacionados à constituição das identidades individuais no mundo contemporâneo. Neste caso, percebe-se que a construção do conhecimento está vinculada a uma tentativa de formar ou manter identidades, de maneira que podemos enxergar na educação contribuições que levem a uma emancipação do sujeito, possibilitando assim, autonomia em sua formação identitária, abolindo a consciência coisificada. Para tanto, devemos empregar a categoria crítica destes pensadores em diversos pontos da vida prática, como: a opressão da vida humana por uma práxis racional, a relação instrumental com o tempo e a associação da história como uma marcha teleológica rumo ao progresso social.

Reconhecer tais perspectivas, em seu modo crítico, é também reconhecer a enorme contribuição do projeto que foi a teoria crítica sob o prisma do pensamento frankfurtiano para a contemporaneidade.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W. *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1995.

_____. *Indústria Cultural e Sociedade*. Seleção de textos Jorge Mattos B. de Almeida. Tradução de Juba Elisabeth Levy... [et al.]. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

_____. *Minima moralia - Reflexões a partir da vida danificada*. Trad. Luiz E. Bica, rev. Guido de Almeida. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993.

_____. & HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1985.

BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política.* Obras Escolhidas. Vol 1. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1996.

DUARTE, R. *Adorno/Horkheimer & a dialética do esclarecimento*. Jorge Zahar Ed. Rio de Janeiro, 2002.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Tradução: José Otávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

HONNETH, Axel. *Teoria Crítica*. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan H. (Org.). *Teoria social hoje.* São Paulo: UNESP, 1999.

HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. São Paulo, 2002.

_____. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica.* In: Coleção Os Pensadores. Tradução: Edgard Afonso Malagodi e Ronaldo Pereira Cunha. Editora Nova Cultural, 1975.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-filosóficos*. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1982.

_____. *O Capital. Coleção Os Economistas*. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política.* 2ª edição. Rio de Janeiro: Difel, 2006.

MINI BIOGRAFIA

Frederico Menezes Brandão (joseandersonsantoscruz@gmail.com)



Bolsista/pesquisador pelo CNPq com prática nas áreas da História intelectual, Materialismo histórico e ênfase em Teoria e Filosofia da História.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/3313343422429069