



Adriano Márcio Januário

**Th. W. Adorno e os Potenciais de Resistência no Capitalismo
Tardio Industrial**

CAMPINAS

2013



Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Adriano Márcio Januário

**Th. W. Adorno e os Potenciais de Resistência no Capitalismo
Tardio Industrial**

Marcos S. Nobre

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,
para obtenção do Título de Mestre em Filosofia

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE/DISSERTAÇÃO DEFENDIDA
PELO ALUNO ADRIANO MÁRCIO JANUÁRIO, E ORIENTADA PELO PROF. DR. MARCOS
NOBRE.

CPG, 10/04/2013.

CAMPINAS

2013

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/338

J268t Januário, Adriano Márcio, 1979-
 Th. W. Adorno e os potenciais de resistência no capitalismo tardio industrial /
 Adriano Márcio Januário. – Campinas, SP : [s.n.], 2013.

Orientador: Marcos Severino Nobre.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas.

1. Adorno, Theodor W., 1903-1969. 2. Teoria Crítica. 3. Dialética. I. Nobre,
Marcos Severino, 1964-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em inglês: Th. W. Adorno and the potentials of resistance in the industrial late capitalism

Palavras-chave em inglês:

Dialectic

Critical Theory

Área de concentração: Filosofia

Titulação: Mestre em Filosofia

Banca examinadora:

Marcos Severino Nobre [Orientador]

Ricardo Ribeiro Terra

Luciano Ferreira Gatti

Data de defesa: 10-04-2013

Programa de Pós-Graduação: Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, em sessão pública realizada em 10 de abril de 2013, considerou o candidato Adriano Márcio Januário aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Prof. Dr. Marcos Severino Nobre

Handwritten signature of Prof. Dr. Marcos Severino Nobre in black ink, written over a horizontal line.

Prof. Dr. Ricardo Ribeiro Terra

Handwritten signature of Prof. Dr. Ricardo Ribeiro Terra in black ink, written over a horizontal line.

Prof. Dr. Luciano Ferreira Gatti

Handwritten signature of Prof. Dr. Luciano Ferreira Gatti in black ink, written over a horizontal line.

Prof. Dr. Luis Sergio Repa

A horizontal line for the signature of Prof. Dr. Luis Sergio Repa, with no signature present.

Prof. Dr. Rúrion Melo

A horizontal line for the signature of Prof. Dr. Rúrion Melo, with no signature present.

Agradecimentos

O presente trabalho é resultado de meu interesse acadêmico e político pela Teoria Crítica, para a qual dediquei meus estudos desde os primeiros anos de graduação. Nesse período, foram muitas as pessoas com quem compartilhei os resultados dos meus estudos iniciais. Agradeço aos companheiros e companheiras do Grupo de Estudos de Teoria Crítica, em especial a Raphael Concli, Fernando Bee, Paulo Yamawake, Maria Érbia, Mariana Teixeira, Olavo Ximenes, Divino Xavier e a todas e todos que passaram pelo grupo desde sua formação inicial no ano 2006.

Aos amigos Felipe dos Santos Durante, Vinícius Andrade, Rodrigo Rabelo, Clodomiro Bannwart Jr., Ana Araki, Diogo Alves (Dyd), Rafael Olivato pela amizade duradoura. Um agradecimento especial a Pedro Bortoto pela dedicação, paciência e troca de ideias ao longo desses sete anos.

Agradeço aos amigos do Núcleo de Direito e Democracia do CEBRAP com quem venho compartilhando e ampliando meus estudos, em especial Rúrion Melo, Ricardo Crissiuma, Jonas Medeiros, Elaini Silva, Geraldo Miniuci, Felipe Silva, José Rodrigo, Inara Marin, Fernando Mattos, Fabiola Fanti e Bianca Tavolari.

Esse período de minha formação não teria sido possível sem o apoio de minha família. Ao meu irmão Alexsandro Januário e à minha mãe Vera Januário agradeço pelo apoio irrestrito em todas as etapas de minha vida. Ao meu irmão pelas longas e profícuas discussões e companheirismo.

Agradeço à Marcela Santaniello pelo carinho, paciência, compreensão e apoio ao longo dos nossos doze anos. Sem sua companhia, jamais teria chegado até aqui.

Ao prof. Dr. Ricardo Terra e ao prof. Dr. Oswaldo Giacóia pelas observações, críticas e sugestões na qualificação do presente trabalho. Ao prof. Dr. Ricardo Terra e ao prof. Dr. Luciano Gatti por aceitarem participar da banca examinadora.

Ao CNPq pelo apoio financeiro sem o qual esse trabalho dificilmente teria sido levado adiante.

Agradeço a Secretaria de Pós-graduação do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Unicamp, em especial a Sônia Cardoso e Maria Rita por toda ajuda prestada.

Ao meu orientador prof. Dr. Marcos Nobre. Sua orientação em minha formação extrapola os limites formais estabelecidos para um orientador. Meu interesse pela Teoria Crítica e pelo pensamento de Theodor W. Adorno decorrem de sua profunda dedicação expressada tanto em seus trabalhos acadêmicos quanto em sua atividade como intelectual na esfera pública. Dentre tantas influências que recebi de sua vasta atividade ao longo desses anos, destaco duas que me marcaram profundamente. De sua atividade acadêmica, aprendi que o trabalho intelectual é também trabalho social. De sua atividade como intelectual na esfera pública, aprendi que a atividade teórica não se separa da atividade política. Sem seus estudos sobre a tradição da Teoria Crítica esta dissertação jamais teria surgido. A ele dedico esta dissertação.

Resumo

A *Dialética do Esclarecimento*, livro escrito por Max Horkheimer e Th. W. Adorno, publicado em 1947, possui um diagnóstico de tempo presente no qual os autores apontam um bloqueio estrutural à ação transformadora. Esse bloqueio seria de tal ordem que cada indivíduo que compõe a sociedade estaria determinado de antemão mediante a estrutura e o “aparato” dominante. Com isso, caberia apenas aos indivíduos a autoconservação por meio da adaptação à situação social como é dada, produzindo assim conformismo com relação a essa situação social. Embora Th. W. Adorno seja conhecido por esse diagnóstico de tempo presente da década de 1940 – o que faz com que grande parte da bibliografia sobre seu pensamento se oriente por esse diagnóstico – um dos objetivos principais dessa dissertação é apresentar seus limites. Mais precisamente, esse diagnóstico da década de 1940 não pode ser estendido para toda obra de Adorno, principalmente ao se tomar como referência os escritos da década de 1960. Adorno produziu ao longo da década de 1960 um diagnóstico de tempo presente que, embora estejam presentes alguns elementos do diagnóstico da década de 1940, ele difere principalmente com relação à dominação social tal como essa se apresenta. No diagnóstico década de 1960 há potenciais de resistência ao capitalismo tardio industrial. Esses potenciais permitem compreender uma nova relação entre os indivíduos e a sociedade dominada por essa forma de capitalismo, a saber, aos indivíduos não caberia como única opção a adaptação às condições sociais como são dadas, mas sim haveria a possibilidade de resistir a essa dominação. A apresentação do diagnóstico de tempo presente da década de 1960 acaba por apontar também sua relação com um dos projetos mais ambiciosos de Adorno: o projeto de uma dialética negativa. É nesse sentido que esta dissertação pretende também, ainda que de forma indicativa para um projeto futuro, estabelecer as relações entre esse diagnóstico da década de 1960 com a estruturação da *Dialética Negativa*, publicada em 1966.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria Crítica; Resistência; Th. W. Adorno.

Abstract

The *Dialectic of Enlightenment*, book written by Max Horkheimer and Th. W. Adorno, and published in 1947, presented a present time diagnosis in which the authors posit a structural blockage to revolutionary action (*Praxis*). This blockage would be such that each individual would be determined in advance by the social structure and dominant "apparatus". Consequently, individuals would only have the option of self-preservation by adapting to a given social situation and entailing conformism. Although Th. W. Adorno is best-known for this present time diagnosis of the 1940s - much of the literature on his thinking is guided by it -, the main goal of this dissertation is to present its limits. More precisely, the diagnosis of the 1940s can not be extended to Adorno's work as a whole, especially his writings from the 1960s. Adorno produced throughout the 1960s a present time diagnosis that, although some elements were present in the diagnosis of the 1940s, it differs mainly in relation to social domination and how it appears in society. In the 1960s there is a *potential of resistance* in the *industrial late capitalism*. That allows to understand a new relationship between individuals and society dominated by industrial late capitalism. More precisely, the adaptation to given social conditions is no longer the only option and there are many potential ways *to resist* social domination. The exposition of this diagnostic of the present time diagnosis of the 1960s points toward one of the most ambitious projects of Adorno: the project of a *negative dialectic*. In that sense, the dissertation also intends to establish the relationship between the diagnosis of the 1960s with the structure of *Negative Dialectics*, published in 1966.

KEYWORDS: Critical Theory; Resistance; Th. W. Adorno.

Índice

Introdução	1
Capítulo I – Diagnóstico de tempo presente da década de 1940: a <i>integração total</i> como tendência	5
1. <i>Dialética do Esclarecimento</i> e o diagnóstico da dominação	6
2. <i>Minima Moralia</i> e a experiência individual	37
Capítulo II – Diagnóstico de tempo presente da década de 1960: potenciais de resistência no capitalismo tardio industrial	47
1. Capitalismo Tardio industrial	48
2. Diagnóstico da Década de 1960 e os Potenciais de Resistência	64
Capítulo III. Não-identidade e Resistência	83
1. Identidade e Não-identidade	84
2. Experiência de não-identidade	99
Considerações Finais	109
Bibliografia	113
Bibliografia secundária	114

Introdução

O principal objetivo dessa dissertação é apresentar os *potenciais de resistência* à dominação social apontados por Th. W. Adorno em seu diagnóstico de tempo presente da década de 1960. Esse objetivo posto delimita o caminho da apresentação, a saber, apresentar a diferença entre os diagnósticos de tempo presente das décadas de 1940 e 1960.

Essa diferença de diagnósticos não é ponto pacífico na bibliografia sobre o pensamento de Adorno. Muitos das comentadoras e comentadores tomam como pressuposto que há apenas um diagnóstico de tempo presente que embasa sua obra como um todo. Outros apontam que sua posição, caso seja considerada alguma mudança, esta não é de tal ordem a ponto de apontar outro diagnóstico de tempo presente diferente daquele que foi traçado na *Dialética do Esclarecimento* (1947). Ou seja, não haveria diferenças substanciais entre este livro e a *Dialética Negativa* (1966) no que diz respeito ao diagnóstico de tempo presente.¹

De modo indicativo, os estudos sobre o pensamento de Adorno podem ser organizados² em oito grandes linhas interpretativas. Cada uma dessas linhas toma sua obra para, ora destacar um aspecto de seu pensamento, ora se posicionar frente a seu diagnóstico. Contudo, a maioria toma a obra de Adorno se referindo a um e mesmo diagnóstico de tempo presente. Uma dessas linhas consiste na interpretação pós-estruturalista representada em grande parte por Wolfgang Iser e Rainer Nägele³. Esses autores partem da relação da obra de Adorno com o pensamento de Foucault, Derrida, Lyotard e Lacan para apresentá-lo como um dos maiores críticos da racionalidade ocidental, opondo-se a qualquer forma de “síntese” e defendendo o particular e o

¹ Cf. NOBRE, M. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998, pp15-19.

² Essa organização da bibliografia foi baseada nos escritos de Espen Hammer. Contudo, este não indica aqueles autores que tomam o pensamento tardio de Adorno a partir do conceito de experiência e nem a partir da ontologia do estado falso. O que se pretende nesse momento é posicionar a presente dissertação frente a esta literatura. Cf. HAMER, E. *Adorno & the Political*. London and New York: Routledge, 2006.

³ WELCH, W. *Ästhetisches Denken*. Stuttgart: Reclam, 2009 e NÄGELE, R. “The Scene of the Order: Theodor W. Adorno’s Negative Dialectic in the Context of Poststructuralism”. In *Postmodernism an Politics*, ed. Joan Arac. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986, pp91-111.

individual. A segunda linha pode ser caracterizada por uma aproximação entre o pensamento de Heidegger e o de Adorno, e tem como principais autores Utte Guzzoni e Herman Mörchen.⁴ Outra linha muito conhecida é a da interpretação “marxista”, que tem como principais expoentes Fredric Jameson e Robert Hullot-Kentor,⁵ os quais tomam como referencia as análises de Adorno sobre capitalismo tardio. Uma quarta linha pode ser caracterizada por uma interpretação hegeliana de seu pensamento e tem em Jay Berstein o expoente mais conhecido.⁶ Frente a essas interpretações há também a que pode ser chamada de “pós-moderna”, que toma o capítulo sobre a indústria cultural da *Dialética do Esclarecimento* como chave principal do pensamento de Adorno, estendendo esta chave interpretativa para toda obra. Esta linha é levada adiante principalmente por Jim Collins.⁷ A sexta linha de interpretação do pensamento de Adorno se organiza a partir da crítica de Jürgen Habermas à “razão instrumental”, e tem como expoentes, além do próprio Habermas, Axel Honneth.⁸ Há ainda aqueles que organizam o pensamento de Adorno a partir do conceito de experiência. Essa linha tem como principais representantes Anke Thyen, Hans-Hartmut Kappner, Peter Kalkowski e Roger Forster.⁹

Esta dissertação se relaciona com esta última linha interpretativa, pois o ponto de fuga deste trabalho está direcionado para o conceito de experiência. Mas, ao mesmo tempo, se distancia dessa última linha porque a organização geral do pensamento de Adorno adotada aqui tem como referência o “motivo” da “ontologia do estado falso”.¹⁰ Organizar o pensamento de Adorno levando em conta a “ontologia do estado falso” permite reconstruir

⁴ GUZZONI, U. *Identität oder nicht: Zu kritischen Theorie der Ontologie*. Freiburg: Alber, 1981 e MÖRCHEN, H. *Adorno und Heidegger: Untersuchung einer philosophischen Kommunikationsverweigerung*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981.

⁵ JAMESON, F. *Late Marxism: Adorno, or the Persistence of the Dialectic*. London and New York: Verso, 1996 e HULLOT-KENTOR, R. *Back to Adorno*. In *Telo* 81, pp5-29.

⁶ BERSTEIN, J. *The Philosophy of the Novel. Lukács, Marxism and the Dialectics of Form*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994 e BERSTEIN, J. *The Fate of Art: Aesthetic Alienation from Kant to Derrida and Adorno*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1984.

⁷ COLLINS, J. *Uncommon Cultures: Popular Culture and Post-Modernism*. New York: Continuum, 1987.

⁸ HABERMAS, J. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1971, HONNETH, A. *Kritik der Macht - Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1988.

⁹ THYEN, A. *Negative Dialektik und Erfahrung: zur Rationalität des Nichtdeutlichen bei Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989. KALKOWSKI, P. *Adornos Erfahrung: Zur Kritik der Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main, 1998; KAPPNER, H. *Die Bildungstheorie Adornos als Theorie der Erfahrung von Kultur und Kunst*. Frankfurt am Main, 1884 e; FOSTER, R. *Adorno. The Recovery of Experience*. Albany, New York: State University of New York Press, 2007.

¹⁰ Cf. NOBRE, *opus cit.*, 1998.

em linhas gerais o diagnóstico de tempo presente que embasa sua obra tardia, ao mesmo tempo em que permite apontar as diferenças com relação ao diagnóstico da década de 1940. A “ontologia do estado falso” permite concatenar significativamente os problemas de uma dialética *negativa* e de uma crítica imanente,¹¹ temas que serão centrais para a compreensão no diagnóstico da década de 1960. É dessa forma que a esta dissertação foi possível encontrar na obra tardia de Adorno indicações sobre os *potenciais de resistência* presentes na realidade social concreta.

Para apresentar esses potenciais, é preciso que se faça aqui, primeiramente, a diferenciação entre os diagnósticos de tempo presente da década de 1940 e 1960. Assim, o primeiro capítulo (I) pretende apresentar o diagnóstico de tempo presente da década de 1940. Essa apresentação se refere aos desenvolvimentos presentes na *Dialética do Esclarecimento* (1947), escrita em conjunto com Max Horkheimer. O intuito inicial é indicar os resultados das análises de Horkheimer e Adorno frente à dominação social, sendo que esta se dá mediante a *integração total* de cada indivíduo na organização social. Esse diagnóstico aponta para um bloqueio profundo tanto da ação transformadora quanto de qualquer possibilidade de *resistência*. Mas nesse primeiro capítulo apontamos também que em *Minima Moralia* (1951) Adorno apresenta nuances que diferem dos resultados da *Dialética do Esclarecimento*. O quadro desenvolvido na década de 1940 é acrescido de algo que não havia sido mencionado por Horkheimer e Adorno no livro de 1947, a saber, a *experiência individual*. Adorno faz uma aposta no indivíduo e na experiência individual como capazes de apontar – ou, no mínimo, capazes de fornecer as condições de percepção – do estatuto da dominação, com a esperança de que os aforismos descritos em *Minima Moralia* marcam pontos de partida para um futuro “esforço do conceito”.¹²

Diante do diagnóstico de tempo presente da década de 1940, exposto no primeiro capítulo, o segundo capítulo (II) pretende apresentar o diagnóstico de tempo presente da década de 1960, destacando a principal diferença frente ao diagnóstico anterior, a saber, a noção de *resistência* [*Widerstand*]. E é com a apresentação do conceito de *capitalismo tardio industrial* que se permite reconstruir esse diagnóstico, tendo como referência a “ontologia do estado falso”, bem como apontar e desenvolver os novos termos com os

¹¹ Cf. NOBRE, *opus cit.*, 1998, p.

¹² ADORNO, Th. W. *Minima Moralia – Reflexionen aus dem beschaegigten Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001, p10. Tradução livre.

quais Adorno tende a lidar cada vez mais nesse período. Com esse conceito de capitalismo, abra-se a perspectiva que permite encontrar nos escritos de Adorno *os potenciais de resistência* à dominação. O termo *resistência* organiza e abrange uma série de fenômenos e situações sociais marginais em que a dominação levada a cabo pela *integração total* não possui vigência total. Esses focos de resistência se diferem entre si de tal maneira que Adorno aponta e avança em suas análises de acordo com o material fornecido por cada “foco” de resistência.

Diante desse quadro geral em que há diferença de diagnóstico de tempo presente na obra de Adorno, no terceiro capítulo (III) pretendemos relacionar o diagnóstico da década de 1960 com os termos da *Dialética Negativa* (1966). Primeiramente, será apresentado como o diagnóstico de tempo presente surge nos termos da *Dialética Negativa*, o que significa também apresentar a relação entre *identidade* e *não-identidade*. É possível compreender a dominação social a partir da lógica que caracteriza o capitalismo tardio industrial, a lógica que obedece ao *princípio de identidade*. A *integração total*, com isso, é posta aqui na *Dialética Negativa* nos termos desse princípio. Mas o diagnóstico de tempo presente da década de 1960 apresenta *potenciais de resistência* ao capitalismo tardio industrial. A *resistência* no contexto da *Dialética Negativa* se mostra na não-redução do *não-idêntico* à identidade. Como resultado, o conceito de *experiência* recebe uma posição importantíssima dentro desse quadro. A experiência individual no contexto da *Dialética Negativa* se constitui como aquela que permite a resistência à dominação na medida em que permite a *experiência do não-idêntico*, isto é, na medida em que se constitui como *experiência não-regulamentada, não-reduzida* e capaz de experienciar o não-idêntico. Os potenciais de resistência, no contexto da *Dialética Negativa*, estão, portanto, vinculados à noção de experiência do não-idêntico.

Capítulo I – Diagnóstico de tempo presente da década de 1940: a *integração total* como tendência

O primeiro capítulo desta dissertação possui o objetivo de apresentar o diagnóstico de tempo presente da década de 1940 de Th. W. Adorno. Em grande parte, a apresentação desse diagnóstico se refere aos desenvolvimentos presentes na *Dialética do Esclarecimento* escrita em conjunto com Max Horkheimer e publicada em 1947.

O que se pretende apresentar na primeira seção deste capítulo (1) são os resultados das análises de Horkheimer e Adorno frente à dominação social tal como esta se apresenta. Essa dominação, de acordo com os autores, se dá mediante a *integração total* “sem resto” [*ohne Rest*]¹ de todo e cada indivíduo, não poupando até mesmo suas “consciências”. Este diagnóstico, portanto, apresenta um bloqueio profundo tanto da *ação transformadora* quanto qualquer possibilidade de *resistência* à dominação social. Contudo, em *Minima Moralia*, livro publicado em 1951, Adorno apresenta nuances que afastam – ainda que minimamente – do diagnóstico da *Dialética do Esclarecimento* (2). A *integração total* surge também aqui como forte tendência operante na sociedade dominada pelo “mundo administrado”. Mas o quadro desenvolvido na década de 1940 é acrescido de algo que não havia sido mencionado por Horkheimer e Adorno na *Dialética do Esclarecimento*, a saber, a *experiência individual*. Adorno faz uma aposta no indivíduo e na experiência individual como aqueles capazes de apontar o estatuto da dominação – ou, no mínimo, capaz de fornecer as condições de percepção. A experiência individual, afirma Adorno, deve apoiar-se no “sujeito burguês”, embora essa subjetividade esteja em vias de “dissolução”. Contudo, ainda que Adorno faça essa aposta no indivíduo e na experiência individual, essa experiência não se constitui como *resistência* à dominação. A experiência individual em *Minima Moralia* é capaz somente de experienciar, por assim dizer, a dominação.

¹ ADORNO, Th. & HOKHEIMER, M *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH, 2009, p163. Tradução livre.

1. *Dialética do Esclarecimento* e o diagnóstico da dominação.

Em seu modelo crítico conhecido como *materialismo interdisciplinar*, que foi desenvolvido durante a década de 1930,² Marx Horkheimer indica em linhas gerais três elementos que acabaram por determinar a posição da práxis nesse período: a estabilização dos elementos autodestrutivos do capitalismo mediante intervenções do Estado na economia; integração das massas ao sistema social dominado pelo capitalismo, que acabou fornecendo melhores condições de vida para os trabalhadores e; ascensão do nazismo e do fascismo, que permitiu a repressão de qualquer movimento de contestação.³ Com esses elementos, esse diagnóstico aponta que a práxis, a *ação transformadora*, aquela responsável por superar os obstáculos à emancipação, encontra-se bloqueada. Contudo, esse bloqueio ainda permitia naquele momento manter no horizonte a ideia de que as possibilidades de intervenção ainda poderiam ressurgir com uma eventual “derrota do nazismo” e do fascismo.⁴ Tomando como principal referência do período o texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (1937), Horkheimer, neste texto, ainda mantinha esperanças de que esse bloqueio à ação transformadora poderia ser pelo menos dirimido.⁵

Mas na *Dialética do Esclarecimento* (1947) este horizonte foi completamente turvado. O bloqueio diagnosticado na década de 1930 acabou aparecendo ainda mais profundo na década de 1940, mesmo que já se teria mostrado no horizonte a derrota do

² Cf. NOBRE, M. (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008 e ABROMEIT, J. *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*. Cambridge University Press, 2011, principalmente as páginas 226 et seq.

³ Cf. NOBRE, M. *op. cit.*, 2008, p.

⁴ *Ibidem*.

⁵ É importante notar que do ponto de vista mais amplo do desenvolvimento da Teoria Crítica, o que foi diagnosticado na década de 1940 é diferente do modelo crítico que Horkheimer desenvolveu na década de 1930. O modelo crítico conhecido como “materialismo interdisciplinar” tinha como referência o diagnóstico de tempo presente que indicava a crescente especialização das disciplinas científicas que cada vez mais perdiam sua unidade. Frente a esse diagnóstico, Horkheimer se propunha a “encontrar um sentido positivo” para essa especialização, de tal forma que nesse modelo crítico *interdisciplinar* tinha por base “pesquisadores que trabalhavam em diferentes áreas do conhecimento que tinham como horizonte comum a teoria de Marx. Economistas, cientistas sociais, psicólogos, teóricos do direito e da política, filósofos e críticos de arte colaboravam para, cada disciplina particular, produzir uma imagem da sociedade capitalista em seu conjunto, simultaneamente organizada em torno da valorização do capital e dos potenciais de superação dessa mesma dominação do capital”. Mas esse modelo é abandonado e substituído pelo modelo da *Dialética do Esclarecimento*, deixando marcas profundas na Teoria Crítica. NOBRE, M. *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2004 e o livro citado na nota 2 de Abromeit.

nazismo e do fascismo. Horkheimer e Adorno, no livro de 1947, produziram um diagnóstico de tempo presente em que há a vigência constante de um *bloqueio estrutural* da ação transformadora. Esse bloqueio se dá mediante uma nova forma de capitalismo. A concepção dessa nova forma tem como principal referência os escritos de Friedrich Pollock⁶ – é de se lembrar aqui que a *Dialética do Esclarecimento* é dedicada a este último.

Horkheimer e Adorno tomaram como referência o conceito de *capitalismo de Estado* de Pollock com o intuito de formular uma versão própria desse termo. Os autores da *Dialética do Esclarecimento* conferem uma amplitude maior ao *capitalismo de Estado* de Pollock ao se utilizar dos termos “mundo administrado” ou “capitalismo administrado”. O “mundo administrado” não leva em consideração somente o âmbito econômico, que seria controlado politicamente tal como o termo de Pollock indica, mas sim a sociedade como um todo. Este controle e planejamento total consistem exatamente em que eles não são exercidos “de maneira transparente”.⁷ O “mundo administrado” obedece muito mais a lógica da burocracia, que visa em última instância o funcionamento adequado do mercado, isto é, essa lógica funciona de acordo com diretrizes que possui como finalidade última manter o sistema capitalista funcionando de forma a evitar crises profundas – o que prejudicaria a troca no mercado. Na verdade a organização social, tal como Horkheimer e

⁶ Friedrich Pollock é um autor fundamental para a compreensão de Adorno sobre mudança no capitalismo. Seus trabalhos serviram a Adorno (e Horkheimer) no sentido de fornecer uma *teoria econômica* que desse conta de explicar a mudança no capitalismo. Em seu artigo *State Capitalism: possibilities and limitations* de 1947 (cf. a bibliografia) Pollock forneceu o conceito de *capitalismo de Estado*, que possui três diferenciações principais com relação ao capitalismo “liberal”: o mercado não controla mais a produção e distribuição; há planificação e controle da produção vinculada ao consumo e; o estado se torna instrumento de poder de grupos da “gerência” industrial e empresarial. Para Pollock esta forma de capitalismo poderia se expressar futuramente em duas formas distintas no que diz respeito ao controle da administração e do planejamento: na forma “totalitária” ou na forma “democrática”. Ele indica que a forma totalitária possui mais “exemplos”, como o *Nazismo* na Alemanha. Mas a forma “democrática”, “oferece poucos exemplos”. Pollock parece indicar que seria o EUA da década de 1940 poderia se tornar um “capitalismo de Estado democrático”. Adorno se contrapõe a esse prognóstico de Pollock. Enquanto os escritos desse último foram importantes para tirar do centro da análise (para Horkheimer também) o modelo de *crítica a economia política*, que tinha a “economia política como centro” Adorno aceitou parcialmente os resultados de Pollock, “traduzindo” o termo *capitalismo de Estado* em outro termo: *mundo administrado* ou capitalismo administrado. Para Adorno seria difícil na “situação atual” da sociedade capitalista um “controle” democrático de fato. Haveria sim uma *dominação* de uma lógica específica, de uma dominação que “se tornou anônima” como será visto aqui nesta seção. Contudo, não é nesse escrito que Adorno faz uma diferenciação de sua posição com a de Pollock, embora os escritos deste tenha sido crucial tanto para ele quanto para Horkheimer, e nem se fará aqui essa diferenciação. Sobre as relações entre Adorno e os escritos de Pollock, cf. NOBRE, *opus cit.*, 1998, p21 et seq., e sobre as relações de Pollock com a Teoria Crítica em geral cf. JAY, M. *Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1951*. Little Brown and Company: Canada, 1973.

⁷ Cf. NOBRE, *op. cit.*, 2008.

Adorno concebem, obedece a uma *racionalidade* que se tornou dominante; uma racionalidade que se reduziu a uma função adaptativa⁸ frente à realidade social tal como esta se apresenta.

Obedecendo a essa racionalidade, a administração e o planejamento da sociedade como um todo acaba por produzir as condições de *integração total* dos indivíduos ao sistema capitalista tal como este sistema se mostra na década de 1940. A *integração total* como se verá na sequência deste capítulo, consiste na determinação de todo e cada indivíduo mediante o “aparato” dominante, atingindo até mesmo a “consciência individual”. O aparato transforma a efetividade social, com todas as suas injustiças e desigualdades, em algo *natural* para os indivíduos. Por isso, do ponto de vista dos indivíduos, o diagnóstico de tempo presente de Horkheimer e Adorno da década de 1940 aponta que resta apenas aos indivíduos a *autoconservação* mediante a *adaptação* acrítica à realidade social tal como esta se apresenta. Do ponto de vista do aparato social dominante, os indivíduos são considerados nada mais do que peças de um sistema social complexo que, em última instância, serve à troca e ao mercado.

Se a organização social como um todo obedece a *uma racionalidade*, o ponto de partida de Horkheimer e Adorno é uma investigação de caráter *transhistórico* do *esclarecimento* ou, nas palavras dos autores, do “pensar que progride” [*fortschreitenden Denkens*].⁹ Para Nobre, Horkheimer e Adorno indicam nesse diagnóstico que a *racionalidade* enquanto tal se reduziu:

⁸ Ibidem.

⁹ HORKHEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 2009, p9. Tradução livre. Horkheimer e Adorno chamam a atenção de que o esclarecimento é compreendido no sentido mais amplo do “pensar que progride” [*fortschreitenden Denkens*]. Na tradução de Guido Antonio de Almeida esse termo surge como “progresso do pensamento”. Esta tradução da *Dialética do Esclarecimento* (1985) não faz distinção entre pensar [*Denken*] e pensamento [*Gedanke*]. Para nós é importante aqui destacar a diferença, pois, como pretendemos apresentar aqui, os autores da *Dialética do Esclarecimento* fazem essa diferenciação, sendo importante para a tese que pretendem defender. O “pensar”, entendido como atividade, é o conceito mediante o qual os autores pretendem compreender o esclarecimento e seu movimento. O “pensar” [*das Denken*] verbo substantivado guarda consigo o sentido de “ato”, de “atividade”, “movimento”. Ou seja, Horkheimer e Adorno empregam o termo assim substantivado guardando os sentidos de movimento, algo de fundamental importância para uma dialética que, neste caso, é do esclarecimento. Já pensamento [*Gedanke*] é a forma passiva substantivada do verbo pensar [*denken*], de tal modo que a ideia de atividade, de movimento, não aparece como característica fundamental. A forma passiva é empregada pelos autores quando o pensar “se enrijece”, por assim dizer, e torna-se “reificado”. Mais adiante, ainda neste capítulo, essa questão será abordada com relação ao padrão científico determinado pela matemática que acaba por transformar o “pensar” em procedimento matemático e, com isso, em *Gedanke*. Por esse motivo, faremos aqui as mudanças em relação à tradução da *Dialética do Esclarecimento* de 1985, não só em relação aos termos “pensar” e “pensamento”, mas também com outros.

“a uma função de adaptação à realidade, à produção do conformismo diante da dominação vigente. Essa sujeição ao mundo tal qual aparece já não é, portanto uma ilusão real que pode ser superada pelo comportamento crítico e pela ação transformadora: é uma sujeição sem alternativa, porque a emancipação já não encontra ancoradouro concreto na realidade social do capitalismo administrado, porque já não são discerníveis as tendências reais que podem levar à emancipação”.¹⁰

De acordo com Horkheimer e Adorno na *Dialética do Esclarecimento* o “comportamento crítico”, essencial para se opor à dominação, é controlado pelo “mundo administrado” na mesma medida em que o sistema social capitalista foi capaz de *integrar* a todos, o que significa fornecer condições de vida minimamente aceitáveis para todos os indivíduos. Como consequência, não somente a ação transformadora foi bloqueada pela própria lógica dessa organização social, como também o “comportamento crítico” capaz de permitir pelo menos a resistência¹¹ a essa dominação. A “ilusão real” produzida pela realidade social organizada e dominada pelo “mundo administrado” não pode ser superada porque a dominação alcançou os indivíduos até mesmo naquilo que é mais particular neles, a “consciência individual”.

Essa *integração* possui um mecanismo que se fecha sobre si mesmo: os indivíduos devem se entregar sem reservas ao *status quo*, à situação social tal qual se apresenta. Isto é, a *integração total* exige a aceitação dos *fatos como dados*, a sujeição ao mundo tal como aparece e a conseqüente adaptação a essa realidade. Aos indivíduos resta apenas a sua total anulação enquanto indivíduos, produzindo um conformismo total com relação à realidade social como é dada. Enquanto os indivíduos se anulam, eles recebem benesses do sistema capitalista. A *integração*, tal como apresentam Horkheimer e Adorno, consiste em que na medida em que o avanço técnico e econômico tornou possível assegurar a subsistência da maior parte da população humana, esse mesmo avanço acabou por bloquear a autonomia dos indivíduos, fazendo com que, embora se viva e conviva numa sociedade fundamentalmente antagônica, o mundo administrado cria as condições de bloquear qualquer possível transformação da realidade social.

Quando aparecer nas citações desta dissertação o termo original entre colchetes ao lado do termo em português, será sinal de que ocorreu mudança na tradução brasileira. Serão indicadas também como referências as páginas do original em alemão.

¹⁰ NOBRE, *op. cit.*, 2008, p35 et seq.

¹¹ Posição esta que será alterada no diagnóstico de tempo presente de Adorno.

Mas, como já indicado aqui, esse mecanismo é compreendido pelos autores da *Dialética do Esclarecimento* mediante uma análise da racionalidade como um todo. É com a apresentação do conceito de esclarecimento, bem como de seu movimento dialético, que permite traçar as linhas gerais de um diagnóstico de tempo presente que apontam os bloqueios à emancipação e a tendência cada vez maior a conformização dos indivíduos com relação ao mundo tal como este se apresenta. A preferência por esse conceito como ponto de partida para a construção do diagnóstico indica a importância do “primeiro estudo” que compõe o livro. O primeiro estudo é o “fundamento teórico dos demais”¹² e possui um objetivo particular: “fazer compreender” [*dem Verständnis näherzubringen*]¹³ o entrelaçamento da racionalidade e da realidade social, bem como o entrelaçamento, inseparável do primeiro, da natureza e da dominação da natureza. Para Horkheimer e Adorno, a “crítica” produzida nesse estudo deve “preparar um conceito positivo do esclarecimento”, que o solte do emaranhado que o prende a uma “dominação cega” [*blinder Herrschaft*].¹⁴ O objetivo da crítica ao conceito de esclarecimento é apontar seu enredamento com a “dominação cega” e mostrar como esse enredamento acabou por levar a racionalidade como um todo à “autodestruição”,¹⁵ isto é, “descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano está se afundando em uma nova espécie de barbárie”.¹⁶ Compreender, em última instância, porque, no momento presente (década de 1940), apesar das melhorias nas condições materiais e econômicas embasadas por uma produção de bens capaz de suprir as necessidades básicas da maior parte da população, melhorias estas somente alcançadas mediante o avanço do “pensar que esclarece” em seu sentido mais amplo, a “humanidade” mergulhava numa “nova espécie de barbárie”.

Essa constatação sobre a barbárie ocorre junto com uma observação que não pode ser ignorada: “que, na atividade científica moderna, o preço das grandes invenções era a ruína progressiva da ‘formação teórica’ [*theorischer Bildung*]”.¹⁷ Horkheimer e Adorno haviam observado que o preço pago pelo avanço técnico com relação à dominação da

¹² HORKHEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 1985, p15.

¹³ HORKHEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 2009, p6.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Idem, op. cit.*, 1985, p15.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Idem, op. cit.*, 2009, p1.

natureza, mediante desenvolvimento de instrumentos cada vez mais eficientes, tornou-se ruína e desagregação da formação teórica. É importante notar aqui que os autores da *Dialética do Esclarecimento* põem em relação o sentido antigo de *teoria* com de *invenção* [*Erfindung*].¹⁸ Essa relação se caracteriza especificamente a partir da ideia de que a “ruína” progressiva da formação teórica está ligada à sua cada vez maior *cumplicidade* com relação às “grandes invenções”. A *teoria* perde cada vez mais o sentido de uma especulação desinteressada, voltada para a contemplação da realidade. A *formação teórica*, tal como empregada no contexto científico moderno, passa cada vez mais a se aproximar da ideia de aplicação “prática”, de um saber técnico aplicado e já determinado por um fim exterior a ela, teoria.

Com essa constatação, Horkheimer e Adorno entendem que não podem mais aceitar os padrões de investigação vigentes na sociedade “atual”.¹⁹ A recusa desses padrões se dá porque o esclarecimento alcançou o *status* de uma evidente autodestruição. Esta força o “pensar” [*Denken*]²⁰ a abandonar o último “vestígio de inocência em face dos costumes e das direções do espírito da época”.²¹ A constatação de que o esclarecimento infligi sobre si autodestruição impõe ao pensar um momento reflexivo com relação ao esclarecimento: se este não quer continuar nessa contínua autodestruição, o pensar deve avaliar no que consiste o movimento dialético do esclarecimento e como este se configura na realidade atual do “mundo administrado”. E esse “pensar que esclarece” não se dá descolado da realidade social na qual ele está entrelaçado. Ele não é “abstrato”, pois, de fato, se entrelaça com suas formas históricas concretas em instituições da sociedade burguesa.²²

Mesmo assim, Horkheimer e Adorno não abandonam a convicção de que a liberdade na sociedade é inseparável do “pensar que esclarece” [*aufklärenden Denken*].²³ Ou seja, os autores da *Dialética do Esclarecimento* são cuidadosos em indicar essa convicção, pois o posicionamento que eles defendem não pode ser confundido com um “anti-racionalismo” extremo no qual se negaria a racionalidade como um todo e, como consequência, levaria consigo as conquistas já alcançadas na história do esclarecimento. O

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ O termo atual se refere especificamente, neste caso, à sociedade capitalista da década de 1940.

²⁰ Cf. nota 9 deste capítulo.

²¹ Idem, *op. cit.*, 1985, p15.

²² Ibidem.

²³ Idem, *op. cit.*, 2009, p13.

que os autores constataram, e o que eles pretendem desenvolver no livro, é que o próprio conceito desse “pensar que esclarece” contém o germe de sua regressão que, neste caso, é seu obscurecimento.

Para Horkheimer e Adorno, o “pensar” deve tomar para si a “reflexão” sobre o “momento regressivo” [*rückläufige Moment*] ²⁴ do esclarecimento, caso contrário, “ele sela seu próprio destino”.²⁵ Ou seja, o que os autores pretendem levar adiante na *Dialética do Esclarecimento* é a tarefa posta ao pensar que consiste em tomar para si a reflexão sobre o momento regressivo do “pensar que progride”, o esclarecimento, bem como o momento destrutivo que é sintetizado pela ideia de progresso fornecido pelo esclarecimento e que está vinculado a esse pensar. Por isso, o pensar não pode ser reduzido antecipadamente a um pensar cegamente pragmatizado ²⁶ tal como este se apresenta na realidade “atual”. Este pensar pragmatizado, por sua própria constituição a favor do “progresso”, acaba por abandonar a reflexão sobre o caráter destrutivo do progresso e, com isso, o pensar perde seu caráter “superador” do real. Ele perde sua relação com a “verdade”.²⁷

Com essas considerações iniciais sobre o pensar, Horkheimer e Adorno anunciam no prefácio da *Dialética do Esclarecimento* a pretensão de contribuir para a compreensão dos motivos da recaída do esclarecimento. E esses motivos não devem ser buscados nas “mitologias pagãs nacionalistas” e nem nas mitologias modernas “especificamente idealizadas”, mas sim no próprio “esclarecimento paralisado pelo medo [*Furcht*] diante da verdade [*vor der Wahrheit*]”. ²⁸ Para compreender essa paralisia, Horkheimer e Adorno

²⁴ Ibidem.

²⁵ Idem, *op. cit.*, 1985, p13.

²⁶ Ibidem, p13.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Idem, *op. cit.*, 2009, p1. Há uma relação fundamental entre medo, angústia, e perigo na *Dialética do Esclarecimento*. No artigo “Uma Nova Antropologia: Unidade Crítica e Arranjo Interdisciplinar na *Dialética do Esclarecimento*” (no prelo), Marcos Nobre e Inara Marin apresentam uma chave de leitura capaz de organizar as grandes dificuldades de se interpretar a *Dialética do Esclarecimento*. Para eles a famosa “aporia” que Horkheimer e Adorno se defrontam deve ser interpretada com a chave de leitura de uma nova antropologia, cujo resultado é borrar os limites que separam as disciplinas que são movidas no decorrer do livro, o que torna a leitura ainda mais difícil: “a correta compreensão da estrutura dessa aporia e sua específica fundamentação crítica têm de ser buscadas em uma nova antropologia, entendida como uma versão transformada de teses freudianas²⁸. Mas isso significa também que essa nova antropologia borra inteiramente as fronteiras entre as disciplinas tais como entendidas até os anos 1930. Pois essa nova antropologia não pode ser reduzida a nenhuma disciplina existente. Não se pode dizer que ela seja uma nova disciplina a ser colocada no centro de um novo arranjo interdisciplinar, no papel antes ocupado pela Economia Política. É a ideia mesma de interdisciplinaridade que está em questão na *Dialética do Esclarecimento*.” Essa nova antropologia, segundo os autores desse artigo, está funda na recepção da psicanálise e envolve,

indicam que tanto o esclarecimento quanto a verdade não podem ser meramente entendidos como histórico-espirituais, mas sim reais. Eles explicam: assim como o esclarecimento exprime o movimento real da sociedade burguesa como um todo sob o aspecto de sua corporificação de sua “*Idee*” em pessoas e instituições, a verdade não é consciência racional, mas sim “a figura que esta assume na efetividade [*Wirklichkeit*]”.²⁹ Ou seja, a paralisia mediante o medo diante da verdade não pode ser compreendida como um problema meramente “de conhecimento” ou da “consciência”, mas sim deve ser compreendido também e principalmente nas relações entre o esclarecimento como movimento histórico e sua corporificação em pessoas e instituições que constituem a sociedade. Somente tomando em conjunto essas relações que se pode compreender porque o esclarecimento mergulha numa nova espécie de barbárie.

Por isso a importância do primeiro estudo da *Dialética do Esclarecimento* para a compreensão da autodestruição do esclarecimento, pois nele Horkheimer e Adorno pretendem apresentar a figura do esclarecimento e seu entrelaçamento na realidade social concreta. Segundo os autores, o “primeiro estudo” pode ser “trazido grosseiramente sob duas teses”:³⁰ o mito é já esclarecimento e o esclarecimento acaba por reverter em mitologia. Se o propósito principal desse primeiro capítulo da dissertação é o de reconstruir em linhas gerais o diagnóstico de tempo presente da década de 1940 nos escritos de Adorno, o foco dessa reconstrução recai sobre segunda tese, a saber, que o esclarecimento reverte em mitologia.³¹

principalmente, a constelação de termos como “*Schrecken*”, “*Furcht*”, “*Angst*”, “*Mimesis*” e também “*Gefahr*”, que “pode servir de base a uma tentativa de entender a unidade crítica da *Dialética do Esclarecimento* como um todo”. Para Nobre e Marin é na compreensão do modo como Horkheimer e Adorno se utilizam desses termos a partir da recepção crítica da psicanálise – que é apoiada em outras disciplinas, tal como a economia política – que permite compreender de modo mais amplo a argumentação desenvolvida da *Dialética do Esclarecimento*. Sem entrar nos meandros da influência e leitura crítica de Horkheimer e Adorno da psicanálise, tal como Nobre e Marin sugerem, pretendemos tomar como referência esse artigo com o objetivo de apresentar o diagnóstico de tempo presente da *Dialética do Esclarecimento*. No caso da passagem aqui citada, o texto de Nobre e Marin é crucial para a compreensão da argumentação de Horkheimer e Adorno. *Furcht* significa medo. Este é uma estabilização da angústia [*Angst*] numa forma interiorizada da ameaça, do perigo [*Gefahr*]. Ou seja, esclarecimento se paralisa diante da verdade porque está interiorizado nele a ameaça do perigo de se colocar em questão a verdade, isto é, a figura que esta assume na “efetividade”, como se verá na sequência.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem, p5.

³¹ A primeira tese que os autores indicam só será tratada aqui na medida em que possibilita compreender a segunda tese.

Esse foco que pretendemos apresentar aqui pode ser sustentado com a abertura do primeiro estudo. Nessa abertura Horkheimer e Adorno tornam mais claro o que eles haviam indicado no *Prefácio* de 1947 com respeito a uma cada vez maior cumplicidade na modernidade entre “teoria” e “invenção”, a “aplicação” da teoria numa determinada atividade. É nesse sentido que se pode compreender também o motivo pelo qual eles iniciaram o primeiro estudo utilizando-se de uma longa citação de *Preise of Knowledge* de Bacon. Essa citação pretende fornecer a imagem do esclarecimento no início da modernidade bem como fornecer a “mentalidade da ciência que se fez depois dele”,³² Bacon.

Para Horkheimer e Adorno, o esclarecimento está vinculado a uma forma específica de pensar no sentido mais amplo dessa forma, a saber, ao “pensar que progride” [*fortschreitenden Denken*],³³ cujo objetivo era o de “livrar os homens do medo [*Furcht*] e de investi-los na posição de senhores”.³⁴ Se o objetivo é fornecer a imagem do esclarecimento na modernidade, esta imagem se dirige para a sua figura na Idade Moderna: a ciência moderna. Por isso, Horkheimer e Adorno indicam no prefácio de 1947 que se trata de saber qual é o “sentido de ciência”³⁵ e que forma este sentido tomou nas condições “atuais” da sociedade capitalista. A primeira constatação é a de que a ciência é determinada pela técnica. Mais do que isso, a “técnica” é a “essência” do saber dito científico.³⁶ Como se sabe, a técnica é compreendida, de modo geral, como um conjunto de saberes e regras que se destinam a dirigir de modo eficiente uma determinada atividade, seja ela qual for. O esclarecimento em sua figura na modernidade – o conhecimento tido como “científico” – tem como essência a técnica. Atualizando aquilo que Bacon toma como exemplo de um saber direcionado para a aplicação “prática”, Horkheimer e Adorno se posicionam frente a esse saber:

³² Idem, *op. cit.*, 1985, p20.

³³ Idem, *op. cit.*, 2009, p9.

³⁴ Cf. a nota 29 deste capítulo. Novamente aqui o texto de Nobre e Marin fornecem indicações preciosas para interpretar essa passagem. O esclarecimento tinha como objetivo inicial eliminar o medo [*Furcht*], isto é, a ameaça e o perigo interiorizado que, por assim dizer, tornavam os indivíduos reféns dos fenômenos da natureza. Tornar-se “senhor” é conhecer a natureza de tal maneira que ela se torne manipulável, o que faz com que ela não se mostre mais como “ameaça”, como “perigo”. Esclarecer como os fenômenos se dão, torna possível sua manipulação, fazendo com que as mulheres e os homens assumam a “condição de senhores”. Como resultado, o “medo” [*Furcht*] desaparece.

³⁵ Idem, *op. cit.*, 1985, p11.

³⁶ Ibidem, p20.

“A técnica é a essência desse saber, que não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho dos outros, o capital. As múltiplas coisas que, segundo Bacon, ele ainda encerra nada mais são do que instrumentos: o rádio, que é a imprensa sublimada; o avião de caça, que é uma artilharia mais eficaz; o controle remoto, que é uma bússola mais confiável. O que os homens [*Menschen*] querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens [*Menschen*]”.³⁷

Essa passagem do primeiro estudo pode ser entendida em conjunto com aquela menção no prefácio de 1947 em que os autores afirmam que o esclarecimento não pode ser compreendido como um movimento abstrato, mas sim “real”. Ao se vincular a essência do saber científico à técnica, a ciência se vincula diretamente à organização econômica e social determinada pelo capitalismo, cuja direção está voltada para a produção e a troca de mercadorias. O saber científico, nessa organização social, só vale enquanto ele se mostra utilizável e, conseqüentemente enquanto se vincula ao capital. O que importa para um conhecimento científico nessas condições sociais não é a contemplação da realidade, nem muito menos um conhecer meramente como se dão e funcionam as coisas no mundo. Esse saber que tem sua essência na técnica só possui efetividade na mesma medida em que ele pode ser aplicado a alguma atividade em algum nível. Mais do que isso, mesmo quando uma teoria pretende apenas indicar “como se dão as coisas no mundo” de modo supostamente neutro, esta teoria está de saída comprometida com este mundo tal como ele se apresenta.

A citação de Bacon que abre o *Conceito de Esclarecimento* é crucial para Horkheimer e Adorno destacarem o sentido específico de ciência na modernidade. As invenções são instrumentos que não visam o saber “pelo saber”, mas sim visam o emprego “da natureza para dominar completamente a ela e aos homens”. Saber, ciência se vinculam diretamente à dominação tanto da natureza quanto das mulheres e dos homens³⁸ que, por sua vez, guarda um profundo comprometimento com a organização social determinada pelo capitalismo.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Essa é uma das teses que os autores pretendem demonstrar, a de que o esclarecimento, na verdade, sempre esteve aliado da dominação da natureza e dos homens. A técnica como essência do saber científico veio a colaborar e potencializar essa conjunção entre esclarecimento e dominação. Mas a técnica só se juntou à ciência na modernidade, ou seja, quanto o capitalismo se estabelece como sistema produtivo e organizativo da sociedade.

Mas nem sempre a técnica se apresentou como essência do saber científico. É na passagem para a modernidade que a técnica ocupa esse papel. Se imediatamente antes dessa passagem o esclarecimento se vinculava a termos como “conceitos”, “sentido” e “causa”, mesmo que estes apontavam uma disposição para a dominação da natureza e dos indivíduos, nos tempos “atuais”, afirmam Horkheimer e Adorno:

“Os homens substituem o conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade. A causa foi apenas o último conceito filosófico que serviu de padrão para a crítica científica, porque ela era, por assim dizer, dentre todas as idéias antigas, o único conceito que a ela ainda se apresentava, derradeira secularização do princípio criador. A filosofia buscou, desde Bacon, uma definição moderna de substância e qualidade, de ação e paixão, do ser e da existência, mas a ciência já podia passar sem semelhantes categorias. Essas categorias tinham ficado para trás como *idola theatri* da antiga metafísica e já eram, em sua época, monumentos de entidades e potências de um passado pré-histórico”.³⁹

A substituição dos termos conceito e causa, por fórmula, regra e probabilidade, respectivamente, indica de saída que a técnica passa a fornecer a “essência” do saber científico. Mas essa conjuntura possui um aprofundamento ainda maior quando os padrões da ciência passam a designar uma cada vez maior “matematização” do saber científico. Essa matematização encontra sua propulsão na tendência do esclarecimento para dominar a natureza e, as mulheres e os homens. É nesse sentido que a técnica avança em seu vínculo com a teoria. Fórmula, regra, probabilidade são alguns dos conceitos que os autores destacam para caracterizar a transformação da própria noção de teoria em algo que pode ser descrito na linguagem matemática e, com isso, “aplicável”. A teoria passa então a se comprometer de antemão com a possibilidade de aplicação. A técnica passa a dominar e fornecer a “essência” do conceito de ciência de tal maneira que não é mais preciso recorrer às forças soberanas:

“Doravante, a matéria deve ser dominada sem o recurso ilusório a forças soberanas ou imanes, sem a ilusão de qualidades ocultas. O que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento. A partir do momento em que ele pode se desenvolver sem a interferência da coerção externa, nada mais pode segurá-lo”.⁴⁰

³⁹ Ibidem, p21.

⁴⁰ Ibidem.

Quando não houve mais “coerção externa”, isto é, quando a tradição não mais bloqueou o desenvolvimento próprio do esclarecimento, nada mais pode segurá-lo e, com isso, a “matéria” passa a ser dominada não mais com “recurso ilusório a forças soberanas”, como se passava no “passado pré-histórico” – com o mito –, mas sim pela técnica, por um saber que é aplicável. É nesse sentido que o padrão e o critério da ciência na modernidade passam a estar centrados nos critérios de “calculabilidade” e de “utilidade”.⁴¹ Se esses critérios não são atendidos, qualquer atividade torna-se suspeita para o esclarecimento. Esses critérios servem ao esclarecimento no sentido de possibilitar a realização de sua meta, a saber, o sistema. O ideal do esclarecimento é o sistema a partir do qual se pode deduzir “toda e cada coisa”:

“O postulado baconiano de uma *scientia universalis* é, apesar de todo o pluralismo das áreas de pesquisa, tão hostil ao que não pode ser vinculado, quanto a *mathesis universalis* de Leibniz à descontinuidade. A multiplicidade das figuras se reduz à posição e à ordem, história ao fato, as coisas à matéria. Ainda de acordo com Bacon, entre os primeiros princípios e os enunciados observacionais deve subsistir uma ligação lógica unívoca, medida por graus de universalidade”.⁴²

Esta menção a Bacon traz a tona novamente a “ciência que se fez depois dele”. Na passagem para a modernidade o esclarecimento intencionava um sistema do saber a partir do qual todo saber humano pudesse ser organizado com o intuito de se deduzir toda e cada coisa. O que Horkheimer e Adorno apontam é que esse sistema, na verdade, buscava a possibilidade de “aplicação” universal de todo conhecimento disponível, em última instância, a aplicação da teoria com o intuito de dominação da natureza, e das mulheres e dos homens. Tudo deveria estar contido nesse sistema almejado. É nesse sentido que a “multiplicidade das figuras”, a “história” e as “coisas” são conceitos que resistiam a essa sistematização. Com o passar do tempo esses conceitos foram considerados pelo desenvolvimento do esclarecimento como decorrentes da “metafísica” e, portanto, algo não aplicável. Eles foram cada vez mais sendo considerados como herdeiros daquelas “forças sobrenaturais” que governavam o mundo num momento onde o mito figurava como forma principal de explicação dos fenômenos sociais ou naturais. Conceitos como “ordem”, “posição”, “fato” e “matéria” não são meramente mudanças terminológicas. As

⁴¹ Cf. NOBRE, *op. cit.*, 2008, p286

⁴² HORKHEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 1985, p21.

constituições desses conceitos expressam justamente essa transformação do saber em “saber científico”. A “lógica” citada por Bacon, cuja função era possibilitar a correspondência entre os enunciados observacionais e os “primeiros princípios” será justamente aquela mesma do modelo de construção teórica para a ciência moderna. Não é por acaso que essa posição que a lógica ocupa será uma das principais questões – correspondência entre teoria e “experiência”, isto é, experimento – que o Empirismo Lógico discutirá durante boa parte do século XX.

Mas essa transformação não se deu por uma espécie de autodesenvolvimento do esclarecimento em ciência. São os critérios da “calculabilidade” e “utilidade” que dirige este desenvolvimento. Isto é, essa transformação está diretamente conectada com a *transformação da organização social como um todo*. Essa posição que a ciência ocupa na modernidade ocorre em conjunto com a expansão do *capitalismo* e a constituição da *sociedade burguesa*. É em conjunto com essa conjuntura social que decorre a interpretação de Horkheimer e Adorno de que o esclarecimento visava o sistema total do saber. Este sistema possui sua relação íntima com a expansão do capitalismo pelo globo. A constituição da classe burguesa e a expansão do mercado capitalista foram determinantes para que a técnica ocupasse a posição de “essência” do saber científico:

“A lógica formal era a grande escola da unificação. Ela oferecia aos esclarecedores o esquema da calculabilidade do mundo. O equacionamento mitologizante das Ideias com os números nos últimos escritos de Platão exprime o anseio de toda a desmitologização: o número tornou-se o cânon do esclarecimento. As mesmas equações dominam a justiça burguesa e a troca mercantil. ‘Não é a regra: se adicionares o desigual ao igual obterás algo de desigual’ (*Si inaequalibus aequalia addas, omnia erunt inaequalia*) um princípio tanto da justiça quanto da matemática? E não existe uma verdadeira consciência entre justiça cumulativa e distributiva por um lado e as proporções geométricas e aritméticas por outro lado”. A sociedade burguesa está dominada pelo equivalente. Elas tornam 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. “Unidade” continua a ser a senha [*Losung*], de Parmênides a Russel. O que se continua a exigir insistentemente é a destruição dos deuses e das qualidades”.⁴³

Horkheimer e Adorno não apontam aqui se haveria uma relação de causa-efeito entre o esclarecimento e constituição da sociedade burguesa fundada na troca, mas sim que

⁴³ Idem, *op. cit.*, 1985, pp22-23.

há a ocorrência do esquema da “calculabilidade” e da “utilidade” nos dois âmbitos, tanto na ciência moderna quanto na sociedade capitalista burguesa. Ou seja, a “calculabilidade” e a “utilidade” se expressam tanto nas relações sociais objetivas, quanto na forma de compreensão dos fenômenos da natureza e dessas relações sociais mesmas. O que os autores pretendem apontar é que há cumplicidade entre o desenvolvimento do esclarecimento em sua ânsia de desmitologização e o esquema da calculabilidade e da utilidade que impregnam o capitalismo. Se antes o “equacionamento de todas as Ideias” nos últimos escritos de Platão exprimia um “anseio” de desmitologização, este anseio é satisfeito na medida em que o número se tornou o “cânon” do conhecimento. Não obstante, o número é também, por assim dizer, cânon da sociedade burguesa moderna.

O que os autores apontam é que justamente essa correlação entre o número como cânon do esclarecimento e estruturador da sociedade capitalista-burguesa indica nada mais do que a figura da dominação. O “número” se torna o padrão da dominação social. São eles que permitem a dominação social avançar mediante o “equivalente” que, por sua vez, domina a sociedade organizada pelo capitalismo. Na passagem para a modernidade o equivalente torna-se o padrão de medida de todas as relações sociais. Seu *modus operandi* consiste em tornar o “heterogêneo”, isto é, as “qualidades” das coisas, redutíveis à quantidade e, com isso, redutíveis às “grandezas abstratas”. Em sua figura na organização social capitalista, essa redução serve à troca no mercado, pois ela permite a troca de produtos que possuem qualidades diferentes. Em sua figura no processo mais amplo do esclarecimento, essa redução das qualidades serve também como padrão científico, pois a “fórmula”, a “regra”, a “proposição lógica” são expressões do equivalente. Tudo que não se “reduz a números” é “ilusão” na figura “atual” do esclarecimento.

Para além dessas considerações, Horkheimer e Adorno indicam também: o que o esclarecimento continua a “exigir insistentemente é a destruição dos deuses e das qualidades”.⁴⁴ Os autores da *Dialética do Esclarecimento* defendem a tese de que o esclarecimento leva adiante ininterruptamente o processo de “desencantamento do mundo”,⁴⁵ alcançando tal radicalidade que “não deve haver nenhum mistério, mas

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ NOBRE, *op. cit.*, 2008, p286.

tampouco o desejo de sua revelação”.⁴⁶ O esclarecimento estabelece assim o privilégio não mais da “satisfação que, para os homens, se chama verdade, mas a ‘*operation*’, o procedimento eficaz”.⁴⁷ Desencantar o mundo é:

“destruir o animismo. Xenofonte zombava da multidão de deuses, porque eram iguais aos homens, que os produziam, em tudo aquilo que é contingente e mau, e a lógica mais recente denuncia as palavras cunhadas pela linguagem como moedas falsas, que será melhor substituir por fichas neutras. O mundo torna-se o caos, e a síntese, a salvação. Nenhuma distinção deve haver entre o animal totêmico, os sonhos do visionário e a Ideia absoluta. No trajeto para a ciência moderna, os homens renunciaram ao sentido e substituíram o conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade”.⁴⁸

Enquanto processo transhistórico⁴⁹, o esclarecimento teve sempre como meta “destruir o animismo”, desencantar o mundo para melhor dominá-lo. Não obstante, para o esclarecimento, tendo em vista sua figura na modernidade, não há distinção entre o “animal totêmico, os sonhos dos visionários e a Ideia absoluta”; todos estes são tratados como se pertencessem ao reino dos mitos, pois a “lógica moderna”, expressão máxima do esclarecimento na modernidade, toma as “palavras” cunhadas pela linguagem como “moedas falsas”. Isto é, enquanto as palavras não forem substituídas por números, pelo “equivalente”, esses conceitos são tratados como falsos. E é no trajeto para a “ciência moderna”, vinculado à transformação social levada a cabo pelo capitalismo, que esse processo se completa. Ao desencantar o mundo, afirmam Horkheimer e Adorno, as mulheres e os homens renunciaram ao “sentido”, substituindo o conceito pela fórmula, causa pela regra e pela probabilidade.

Outra característica apontada é a de que o esclarecimento é “totalitário”, ele não admite que se expresse qualquer coisa diferente de seu padrão. Mesmo o mito sendo considerado justamente o contrário do esclarecimento, este último se reconhece nos mitos.

⁴⁶ HORKHEIMER; ADRONO, *op. cit.*, p20.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ NOBRE, M. *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2004, p49. É importante apontar aqui que no capítulo *Conceito de Esclarecimento da Dialética do Esclarecimento* há uma conjugação de dois eixos. Um desses eixos consiste em reconstruir o caráter *transhistórico* do esclarecimento fundado numa “nova antropologia” como já indicamos aqui na nota 28 desta dissertação. Contudo se mescla a este eixo um outro fundado numa perspectiva histórica, pois este eixo trata de apresentar o caráter específico do esclarecimento a partir da modernidade vinculando a técnica e a ciência como a figura do esclarecimento nesse momento histórico. Devido aos limites impostos a esta dissertação, não será possível aqui demonstrar todas as consequências desse modo de compreender a estruturação da *Dialética do Esclarecimento*.

O processo de “desencantamento do mundo”⁵⁰ levado a cabo pelo esclarecimento tinha como meta destruir os mitos, mas, no fundo, o esclarecimento pretendia expor que os mitos expressavam nada mais que seus criadores: as mulheres e os homens. Não há “mistério” e nem desejo de descobrir esse mistério porque no fundo como explicação final, estão sempre presentes as mulheres e os homens em suas atividades sociais. O procedimento levado a cabo pelo esclarecimento se dá somente ao se levar em conta a “unidade”, que tem na lógica formal sua meta de desenvolvimento. Para o esclarecimento, afirmam Horkheimer e Adorno:

“O elemento básico do mito foi sempre o antropomorfismo, a projeção do subjetivo na natureza. O sobrenatural, o espírito e os demônios seriam as imagens especulares dos homens que se deixam amedrontar [*schrecken*] pelo natural. Todas as figuras míticas podem se reduzir, segundo o esclarecimento, ao mesmo denominador, a saber, o sujeito. A resposta de Édipo ao enigma da esfinge: “É o homem!” é a informação estereotipada invariavelmente repetida pelo esclarecimento, não importa se este se confronta com uma parte de um sentido objetivo, o esboço de uma ordem, a angústia [*Angst*] de potências maléficas ou a esperança de redenção. De antemão, o esclarecimento só reconhece como seu ser e conhecer o que deixa captar pela unidade”.⁵¹

O elemento dos mitos no qual o esclarecimento se reconhece é o antropomorfismo. Sua meta é retirar todo o caráter mágico que constituem os mitos e colocar neles como fundamento as mulheres e os homens. Aquilo que é “sobrenatural”, bem com os “espíritos e os demônios” não seria nada mais que a expressão das mulheres e dos homens que se deixam amedrontar [*schrecken*] pelo natural que ainda é desconhecido. É nesse sentido que se pode compreender que o esclarecimento sempre tentou eliminar o medo [*Furcht*] do desconhecido. Eliminar o caráter mágico do mito significa eliminar o medo do desconhecido – a angústia interiorizada⁵² – colocando algo conhecido no lugar, a saber, as mulheres e os homens e suas relações. Por isso que em seu desenrolar histórico, o esclarecimento leva a um denominador comum, ao “sujeito”.

Contudo, Horkheimer e Adorno apontam algo determinante: muito mais do que se reconhecerem nos mitos, estes já eram produto do esclarecimento.⁵³ É importante notar

⁵⁰ Sobre as relações entre os autores da *Dialética do Esclarecimento* com Weber, bem como a utilização do termo *desencantamento do mundo*, cf. NOBRE, *op. cit.*, 2008, p49 e p289.

⁵¹ HORKHEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 1985, p23.

⁵² Cf. a nota 28 deste capítulo

⁵³ *Idem*, *op. cit.*, 1985, p23.

aqui que há uma diferença histórica e qualitativa que marca o desenvolvimento do esclarecimento em ciência, cuja essência é a técnica. É somente na modernidade, cujo sistema social se organiza mediante o sistema econômico e social capitalista, que a técnica torna-se essência do saber científico e, com isso, a essência mesma do esclarecimento. A cumplicidade entre esclarecimento, técnica e matematização do saber com o sistema social baseado na troca – capitalismo – fornecem a diferença histórica e qualitativa com as sociedades tradicionais que tinham como principal fonte explicativa a mitologia antiga. Mito já esclarecimento num sentido amplo, a saber, no sentido de explicar, fixar e manipular:

“Mas os mitos que caem vítimas do esclarecimento já eram o produto do próprio esclarecimento. No cálculo científico dos acontecimentos, anula-se a conta que outrora o pensamento dera, nos mitos, dos acontecimentos. O mito queria relatar, dominar, dizer a origem, mas também expor, fixar, explicar. Com o registro e a coleção dos mitos, essa tendência reforçou-se. Muito cedo deixaram de ser um relato, para se tornarem uma doutrina. Todo ritual inclui uma representação dos acontecimentos bem como do processo a ser influenciado pela magia”.⁵⁴

Horkheimer e Adorno apontam aqui que o mito possui em sua estrutura a intenção de dominação e manipulação. Nesse sentido o mito é também *esclarecimento*. Ele, no fundo, também possuía o desejo de expor, fixar, explicar, por fim, esclarecer. O mito possui como função tanto a explicação dos fenômenos de modo mais amplo, quanto sua tentativa de manipulação. E isso se dá mediante o “ritual”. Como se sabe, pode-se entender ritual como um conjunto de práticas mágicas que são realizadas por meio de cerimônia, que tem como objetivo principal a manipulação e o controle de certas forças sobrenaturais com o intuito de realizar uma ação determinada. Horkheimer e Adorno chamam a atenção para o termo “ritual”, pois é com este que é possível, de acordo com a lógica própria do mito, controlar e manipular os acontecimentos. No ritual está sempre presente uma “representação dos acontecimentos” assim como o processo que será influenciado pela “magia”.

Mas, se o mito já é esclarecimento, este, por sua vez, em seu desenvolvimento transhistórico reverte em mitologia: “do mesmo modo que os mitos já levam a cabo o esclarecimento, assim também o esclarecimento fica cada vez mais enredado, a cada passo

⁵⁴ Ibidem.

que dá, em mitologia”.⁵⁵ A compreensão do diagnóstico de tempo presente de Horkheimer e Adorno depende da compreensão dessa afirmação. E isso significa também compreender em última instância o diagnóstico do bloqueio da práxis transformadora. A primeira indicação desse enredamento do esclarecimento em mitologia é o de que ele não se contrapõe ao mito do ponto de vista do conteúdo. Pelo contrário, o esclarecimento recebe dos mitos todo conteúdo, mas “para destruí-los, e ao julgá-los, ele cai na órbita do mito”.⁵⁶ Dentro dessa órbita, o esclarecimento quer se “furtar” ao processo de “destino” e “retribuição” que a estrutura do mito possui, fazendo com que ele mesmo, esclarecimento, se torne “pagão”, isto é, que ele mesmo retire do conteúdo dos mitos o caráter mágico, as forças sobrenaturais que estariam operando para além da realidade efetiva.

No avanço para a ciência moderna, contudo, o esclarecimento acaba por se vincular ao mito justamente mediante aquilo que ele julga que pode levá-lo a escapar do mito: a “repetição”. Para Horkheimer e Adorno a repetição dos fatos, que na modernidade se tornam “nulos”, não possuindo qualidades, a “doutrina da igualdade da ação e reação” é algo que expressa esse enredamento do esclarecimento em mitologia mediante a ideia de repetição:

“A doutrina da igualdade entre a ação e a reação afirmava o poder da repetição sobre o que existe muito tempo após os homens terem renunciado à ilusão de que pela repetição poderiam se identificar com a realidade repetida e, assim, escapar a seu poder. Mas quanto mais se desvanece a ilusão mágica, tanto mais inexoravelmente a repetição, sob o título da submissão à lei, prende o homem naquele ciclo que, objetualizado sob a forma da lei natural, parecia garanti-lo como um sujeito livre. O princípio da imanência, a explicação de todo acontecimento como repetição, que o esclarecimento defende contra a imaginação mítica, é o princípio do próprio mito”.⁵⁷

Se antes, mediante a repetição as mulheres e os homens julgavam escapar da realidade repedita se identificando com ela, agora, mesmo que tenham renunciado a esse “recurso mitológico”, as mulheres e os homens caem novamente no poder da realidade existente. Quanto mais se elimina a “ilusão mágica” presente nos mitos, o que supostamente liberaria a humanidade, mais as mulheres e os homens se prendem ao ciclo que se “objetualiza” sob o título de submissão à lei. Isto é, a lei confere aos fenômenos uma

⁵⁵ Ibidem, p26.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Ibidem.

regularidade que se assemelha a ideia de “repetição” presente no mito. É nesse sentido que Horkheimer e Adorno afirmam que quanto mais se explica um acontecimento com recurso à repetição (lei), a qual o esclarecimento defende contra a “imaginação mítica”, mais ainda o esclarecimento se enreda em mitologia.

Contudo, a repetição acaba por indicar ainda outro elemento do mito que, na mesma medida em que o esclarecimento tentou eliminá-lo, foi reafirmado, a saber, o “destino”:

“A insossa sabedoria para a qual não há nada de novo sob o sol, porque todas as cartas do jogo sem-sentido já teriam sido jogadas, porque todos grandes pensamentos já teriam sido pensados, porque as descobertas possíveis poderiam ser projetadas de antemão, e os homens estariam forçados a assegurar a autoconservação pela adaptação - essa insossa sabedoria reproduz tão-somente a sabedoria fantástica que ela rejeita: a ratificação do destino que, pela retribuição, reproduz sem cessar o que já era. O que seria diferente é igualado. Esse é o veredicto que estabelece criticamente os limites da experiência possível. O preço que se paga pela identidade de tudo com tudo é o fato de que nada, ao mesmo tempo, pode ser idêntico consigo mesmo”.⁵⁸

A “insossa sabedoria” que o esclarecimento defende contra o mito e que se configura tanto ciência moderna quanto na sociedade burguesa, visa nada mais do que afirmar a repetição do que é sempre-igual, isto é, visa afirmar que todos os grandes pensamentos já teriam sido pensados por alguém, que as descobertas de algo novo já poderia ter sido projetada de antemão e que, por fim, às mulheres e aos homens sobraria apenas se assegurar da “autoconservação” mediante a *adaptação* à realidade efetiva tal como esta aparece. Nesse ponto de vista, o “mundo todo” se torna algo “dado”, restando apenas aos indivíduos se adaptar a ele. Essa configuração da “sabedoria insossa” acaba por restituir nada mais do que ela rejeita de saída, a saber, o “destino” que mediante a “retribuição”, reproduz sem cessar o que “já era”, isto é, reproduz o sempre-igual. A consequência desse mecanismo é a de que o diferente, o heterogêneo, é sempre igualado. É nesse sentido que a “experiência possível” é configurada na modernidade: a experiência possível é somente “possível” se se levar em conta o sempre-igual, aquilo que se repete nos fenômenos.⁵⁹

⁵⁸ Ibidem, p27.

⁵⁹ Um dos resultados dessa dissertação é apresentar a importância do conceito de experiência para o diagnóstico da década de 1960. Na *Dialética Negativa* (1966) e em outros textos da década de 1960, Adorno combate essa concepção restrita de experiência que se configura na *concepção científica de experiência*, defendida pelo positivismo. No terceiro capítulo desta dissertação será indicado, ainda que de forma

Mas essa operação realizada mediante repetição tem um preço: ao se igualar tudo com tudo se estabelece o fato de que “nada, ao mesmo tempo, pode ser idêntico consigo mesmo”. Isso tem conseqüências para a dominação social. Com esse processo de igualar tudo com tudo, o esclarecimento acaba, de fato, com a injustiça da “antiga desigualdade”. Isto é, o esclarecimento acaba com o “senhorio não metiatizado” de tal forma que ele se apresenta como libertador daquela opressão imediata em que se vivia nas sociedades tradicionais. Contudo, na mesma medida em que se liberta da antiga opressão, afirmam Horkheimer e Adorno, o esclarecimento acaba por perpetuar esse “senhorio” na mediação universal: “O esclarecimento corrói a injustiça da antiga desigualdade, o senhorio não mediatizado; perpetua-o, porém, ao mesmo tempo, na mediação universal, na relação de cada ente com cada ente”.⁶⁰ O esclarecimento consegue libertar do senhorio não mediatizado porque é eficiente em “eliminar o incomensurável”.⁶¹ E essa eliminação possui sua contrapartida social:

Não apenas são as qualidades dissolvidas no pensamento, mas os homens são forçados a real conformidade. O preço dessa vantagem, que é a indiferença do mercado pela origem das pessoas que nele vêm trocar suas mercadorias, é pago por elas mesmas ao deixarem que suas possibilidades inatas sejam modeladas pela produção das mercadorias que se podem comprar no mercado. Os homens receberam o seu eu como algo pertencente a cada um, diferente de todos os outros, para que ele possa com tanto maior segurança se tornar igual. Mas, como isso nunca se realizou inteiramente, o esclarecimento sempre simpatizou, mesmo durante o período do liberalismo, com a coerção social. A unidade da coletividade manipulada consiste na negação de cada indivíduo; seria digna de escárnio a sociedade que conseguisse transformar os homens em indivíduos”.⁶²

Como indicado no prefácio de 1947 da *Dialética do Esclarecimento*, o esclarecimento não pode ser compreendido sem que se leve em conta as “pessoas e instituições” históricas com as quais ele se relaciona. O esclarecimento não é somente um movimento abstrato de dissolução das “qualidades” em quantidade que ocorre somente no “pensamento” [*Gedanke*], mas sim ele é “real”, social. O esclarecimento e seu movimento em conjunto com a sociedade burguesa acabam por forçar os indivíduos a uma

preliminar, como esse conceito se relaciona com o diagnóstico da década de 1960. Contudo, devido à amplitude desse conceito e sua importância, não será abordado aqui todas as implicações dele na obra de Adorno.

⁶⁰ Ibidem, p27

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibidem.

conformidade real. Na organização social levada a cabo pelo capitalismo anula-se a diferença entre os indivíduos e suas origens, bem como as qualidades específicas de cada mercadoria. Mas essa diferença acaba por ter um preço, a saber, que as possibilidades inatas a cada um acabam sendo configuradas e modeladas pela produção de mercadorias. Para Horkheimer e Adorno a individuação e a autonomia individual é anulada no estágio atual do processo de esclarecimento. Cada pessoa recebe seu próprio “eu” como algo pertencente a cada um, e diferente de todos os outros. De fato, os indivíduos só recebem esse “eu” somente na medida em que cada pessoa possa se tornar “igual” no mercado e, portanto, negar a individuação. Os indivíduos acabam sendo determinados pelo “aparato” social, cuja determinação decorre do mercado capitalista.

Não obstante, Horkheimer e Adorno são conscientes de que essa suposta igualdade que o mercado promete nunca se realizou. Por isso que o esclarecimento sempre se coadunou com a “coerção social”, mesmo na “época do liberalismo”. Essa coesão só se dá, segundo os autores, porque a unidade da coletividade manipulada, isto é, a promessa de individuação não realizada no capitalismo mediante o equivalente, consiste na negação do indivíduo e do individual. As mulheres e os homens tornam-se, nesse diagnóstico, massas manipuláveis. Essas condições que atingem tanto o pensar quanto a sociedade como um todo, acaba tendo implicações decisivas com relação à *ação transformadora*. Mais do que isso, essas condições sociais atingem até mesmo a capacidade de *resistir* a essa “dominação” pelo equivalente.⁶³ Ou seja, o diagnóstico de tempo presente da década de 1940 aponta para uma cada vez maior *integração* dos indivíduos, sem que se altere a estrutura social capitalista. A dominação se dá mediante o “equivalente”, mas este, de fato, não promove a igualdade mais sim a desigualdade. O diagnóstico aponta para o bloqueio à autonomia individual, o que atinge a capacidade de pensar um “mundo diferente” – pois o pensar é confundido com o “pensar que progride” e, portanto, determinado pelo sempre-igual e direcionado de antemão. Bloqueada essa capacidade, o “comportamento crítico”, de modo geral, torna-se também bloqueado.

Com tal bloqueio o único caminho que se mostra factível é compreender a *dominação* tal como ela se mostra. É mediante a reflexão sobre o “momento regressivo” do esclarecimento que é possível conceber esse bloqueio geral. O resultado dessa reflexão é o

⁶³ Isso se modificará no diagnóstico da década de 1960, como será visto aqui nesta dissertação.

de que o esclarecimento, na medida em que tomou como padrão o “rompimento da natureza” para romper as mesmas imposições da natureza, acabou por se aprofundar ainda mais nas imposições da natureza. Esse caminho foi “o rumo tomado pela civilização européia”.⁶⁴ Esse rumo, que se confunde com o próprio rumo do esclarecimento, pode ser compreendido mediante o mecanismo da “abstração” que está presente tanto no saber que se tornou científico quanto na sociedade burguesa:

“A abstração, que é o instrumento do esclarecimento, comporta-se com seus objetos do mesmo modo que o destino, cujo conceito é por ele eliminado, ou seja, ela se comporta como um processo de liquidação. Sob o domínio nivelador do abstrato, que transforma todas as coisas na natureza em algo de reproduzível, e de indústria, para a qual esse domínio do abstrato prepara o reproduzível, os próprios liberados acabaram por se transformar naquele “destacamento” que Hegel designou como o resultado do esclarecimento”.⁶⁵

Como já indicado aqui, esse movimento do esclarecimento possui um momento determinante na modernidade, a saber, quando a matemática torna-se o padrão através do qual a verdade se dá. Esse alcance da matemática como padrão está vinculado à experiência de abstração como instrumento do esclarecimento, de tal modo que esse padrão se coaduna com o surgimento da sociedade burguesa. Conforme já indicado aqui, a sociedade burguesa é dominada pelo equivalente. O equivalente só se dá mediante processo de *abstração*, isto é, neste contexto, a retirada das qualidades específicas de cada coisa singular, reduzindo à mera quantidade. Ao mesmo tempo, tomar a matemática e a lógica formal como padrão do conhecimento científico é, para Horkheimer e Adorno, o ponto mais avançado do desenvolvimento da *abstração*. Este desenvolvimento se completa quando o pensar passa a se confundir com a matemática. Com esse movimento, o mundo é completamente matematizado e, com isso, a “verdade” alcança a identificação com esse mundo:

“Através da identificação antecipatória do mundo totalmente matematizado com a verdade, o esclarecimento acredita estar a salvo do retorno do mítico. Ele confunde o pensar [*Denken*] e a matemática. Desse modo, esta se vê por assim dizer solta, transformada na instância absoluta”.⁶⁶

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Ibidem, p37.

Essa identificação não ocorre sem conseqüências. A maior delas é a de que a matemática se vê solta em sua lógica própria. A matemática tornar-se padrão de toda forma verdadeira e correta de pensar. E a formalização lógica é o ponto de chegada do esclarecimento no que se refere ao pensar destituído de capacidade de compreender o “qualitativamente” diferente. O esclarecimento, na medida em que iguala pensar a operações matemáticas julga estar livre do retorno ao mítico. Com essa identificação antecipatória entre mundo e pensar mediante a matemática, esta transforma o pensar em algo automático, em máquina capaz de “calcular”. Esse processo possui a conseqüência de que o esclarecimento deixou de lado a exigência clássica, presente na história da filosofia, de pensar o próprio pensamento. O pensar “reifica-se” em procedimento matemático, tornar-se algo separado do pensar e, ao mesmo tempo, padrão do pensar corretamente. Em última instância, ele se torna instrumento:

“O pensar reifica-se num processo automático e autônomo, emulando a máquina que ele próprio produz para que ela possa finalmente substituí-lo. O esclarecimento pôs de lado a exigência clássica de pensar o pensamento - a filosofia de Fichte é o seu desdobramento radical - porque ela desviaria do imperativo de comandar a práxis, que o próprio Fichte no entanto queria obedecer. O procedimento matemático tornou-se, por assim dizer, o ritual do pensamento [*Gedanke*]. Apesar da autolimitação axiomática, ele se instaura como necessário e objetivo: ele transforma o pensar [*Denken*] em coisa [*Sache*], em instrumento [*Werkzeug*], como ele próprio o denomina”.⁶⁷

A constatação com relação ao esclarecimento apresentada por Horkheimer e Adorno é ainda mais profunda do que se mostra a primeira vista. O procedimento matemático [*mathematische Verfahrensweise*] ⁶⁸ ocupa a posição de “ritual” do pensamento [*Gedanke*]. Como já visto aqui, o ritual é aquele conjunto de práticas mágicas que são realizadas em cerimônia, que tem como objetivo principal a manipulação e o controle de certas forças sobrenaturais para se realizar uma determinada ação. O ritual não pode ser

⁶⁷ HORKHEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 2009, p31. Nesse trecho da citação é possível perceber a diferenciação que Horkheimer e Adorno fazem entre pensar [*Denken*] e pensamento [*Gedanke*]. O pensamento, que é ritualizado mediante a matemática, possui a característica de não pensar a si mesmo. Ele se enrijece mediante o processo de pensar a si mesmo. Ele é “instrumento” para outra finalidade. O que transforma o pensar em “pensamento instrumental”, ele é procedimento matemático. Isso significa que o pensar não necessariamente possui em si a característica de ser instrumento. Essa transformação de pensar em pensamento como procedimento matemático se conjuga a transformação social como um todo, na qual o capitalismo e a sociedade burguesa determinam a organização social.

⁶⁸ *Idem*, *op. cit.*, 2009, p32.

contestado, pois caso ele não seja realizado de uma determinada maneira preestabelecida o efeito de controle sobre as “forças sobrenaturais” jamais ocorreria. Ao acusar a posição que a matemática ocupa de “ritual do pensamento”, Horkheimer e Adorno chamam a atenção para a incontestabilidade que o pensar equiparado a procedimento matemático assumiu no decorrer da modernidade.

O procedimento matemático é ritualizado porque é com ele que se alcançou um nível de controle das forças da natureza e humanas jamais visto anteriormente. Tal como nos ritos antigos, o procedimento matemático se instaura como algo necessário e objetivo. Se não se seguir a risca seus passos, o controle sobre a natureza e sobre as mulheres e os homens não ocorre. O pensar transforma-se em “pensamento ritualizado”. O procedimento matemático transforma o pensar numa coisa [*Sache*], em instrumento [*Werkzeug*] a serviço da dominação da natureza e dos indivíduos. Essa matematização do mundo e do pensar é, para Horkheimer e Adorno, a mimese através do qual o pensar se iguala ao mundo, de tal maneira que o “fato” torna-se a referência para a verdade:

“Mas, com essa mimese, na qual o pensar se iguala ao mundo, o factual tornou-se agora a tal ponto a única referência, que até mesmo a negação de Deus sucumbe ao juízo sobre a metafísica. Para o positivismo que assumiu a magistratura da razão esclarecida, extravasar em mundos inteligíveis é não apenas proibido, mas é tido como um palavreado sem sentido. Ele não precisa - para sorte sua - ser ateu, porque o pensamento coisificado não pode sequer colocar a questão. De bom grado o censor positivista deixa passar o culto oficial, do mesmo modo que a arte, como um domínio particular da atividade social nada tendo a ver com o conhecimento; mas a negação que se apresenta ela própria com a pretensão de ser conhecimento, jamais”.⁶⁹

Diante dessa configuração o que pode ser conhecido só se reduz ao que pode ser descrito em teoria com base em sentenças que, em última instância, possam ser descritas mediante operações matemáticas. Nada, nem religião, nem arte, podem se alçar ao estatuto de serem conhecimentos legítimos, a não ser as teorias que são passíveis de serem descritas em sentenças matemáticas. O “culto oficial”, bem como a “arte” só são deixadas passar e não são atacadas pelo “censor positivista”, se esses domínios permanecem reduzidos ao “domínio particular” da atividade social.⁷⁰ Contudo, esses domínios não podem pretender

⁶⁹ HORKHEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 1985, p37-38.

⁷⁰ *Ibidem*, p38.

ser conhecimentos, pois sua forma de apresentação não é passível de se reduzir a formulação da lógica formal, nem muito menos a sentenças matemáticas.

Nesse sentido, o padrão científico presente na modernidade recrimina o pensar que não tem interesse em preparar o “fato”, isto é, levar a um “laboratório” isolado do mundo natural e preparar o ambiente para o “experimento”. Para o pensar ainda não pragmatizado esse processo é “transgressão da esfera da realidade”.⁷¹ Para a “mentalidade científica” é algo necessário e objetivo. Mas essa tarefa de preparar o “factual” não deixa de ser rito. Embora seja o padrão da construção do conhecimento científico moderno, esse procedimento é, para Horkheimer e Adorno, o mesmo comportamento do feiticeiro no mundo primitivo:

“Para a consciência científica [*szientifischen Gesinnung*], o desinteresse do pensar [*Denken*] pela tarefa de preparar o fatual, a transgressão da esfera da realidade, é desvario e autodestruição, do mesmo modo que, para o feiticeiro do mundo primitivo, a transgressão do círculo mágico traçado para a invocação, e nos dois casos tomam-se providências para que a infração do tabu acabe realmente em desgraça para o sacrílego.”⁷²

Ou seja, o procedimento científico moderno prepara o fato no sentido de eximi-lo da esfera da “realidade” que, em última instância, está vinculada às condições sociais dominadas pela organização social e econômica capitalista. Mais do que isso, o “fato” recebe a dimensão de referência para a verdade no processo de conhecer. A correspondência aos fatos é o que caracteriza a verdade na figura da ciência moderna. O “factual” acaba fornecendo a ideia de que o mundo que se apresenta, bem como seus fenômenos naturais e sociais, nada mais é do que “dado”. Todo fato é, para a “mentalidade científica” dado. O que é “dado” torna-se então o substrato e a garantia do conhecimento na modernidade. Como consequência da redução do pensar ao aparato matemático, está implícita a aceitação do mundo tal como ele se apresenta, do mundo como um dado. O esclarecimento, nesse sentido, se subordina ao imediatamente dado:

“Na redução do pensar [*Denken*] a uma aparelhagem matemática está implícita a ratificação do mundo como sua própria medida. O que aparece como triunfo da

⁷¹ Ibidem.

⁷² HORKHEIMER; ADRONO, *op. cit.*, 2009, p32.

racionalidade objetiva, a submissão de todo ente ao formalismo lógico, tem por preço a subordinação obediente da razão ao imediatamente dado”.⁷³

Destaca-se nesta citação a afirmação de que está “implícita” a ratificação do mundo como sua própria medida. Essa ratificação é justamente a postura que a *teoria tradicional* tem com relação à realidade social. Essa equiparação do pensar a aparelho matemático está contraposta a pretensão verdadeira do conhecer. Essa forma de conhecer leva em conta que o “dado” nada mais é do que “dado” e, portanto, o conhecimento se dá justamente na medida em que se investiga o “dado” com *imediato*, com se ele fosse a superfície de um conhecimento que se apresenta de forma mediada. Contudo, a concepção científica moderna toma o dado como algo pronto, pretendendo analisar suas relações espaciais-temporais, classificar e calcular, mas nunca questionar como ele foi produzido socialmente. A pretensão do conhecimento, contudo, só se dá na medida em que há a “negação determinante de cada dado imediato”:

Compreender o dado enquanto tal, descobrir nos dados não apenas suas relações espaciais-temporais abstratas, com as quais se possa então agarrá-las, mas ao contrário pensá-las como a superfície, como aspectos mediatizados do conceito, que só se realizam no desdobramento de seu sentido social, histórico, humano - toda a pretensão do conhecimento é abandonada. Ela não consiste no mero perceber, classificar e calcular, mas precisamente na negação determinante de cada dado imediato”.⁷⁴

Mas, segundo Horkheimer e Adorno, “ao invés disso, o formalismo matemático, cujo instrumento é o número, a figura mais abstrata do imediato, mantém o pensamento firmemente preso à mera imediatidade”.⁷⁵ O formalismo matemático da ciência moderna, que transforma o mundo todo em sentenças matemáticas, mantém o pensamento atado à pura imediatidade, de tal forma que contestá-lo transforma-se em “falsidade”, isto é, transformar-se em algo fora da realidade. A “figura da verdade” no diagnóstico da década de 1940 é a “conformidade” com os “fatos”. O conhecimento, dessa maneira, restringe-se a pura repetição do fato e, com isso, ao dado. A consequência é a de que o pensamento [*Gedanke*] consiste nada mais do que em tautologia, repetição do mundo tal como aparece. E esse processo, mais uma vez, leva o esclarecimento à mitologia:

⁷³ Ibidem, p33.

⁷⁴ Ibidem, p33.

⁷⁵ Ibidem.

Quanto mais a maquinaria do pensar [*Denkmachinerie*] subjuga o que existe, tanto mais cegamente ela se contenta com essa reprodução. Desse modo, o esclarecimento regride à mitologia da qual jamais soube escapar. Pois, em suas figuras, a mitologia refletira a essência da ordem existente - o processo cíclico, o destino, a dominação do mundo - como a verdade e abdicara da esperança. Na pregnância da imagem mítica, bem como na clareza da fórmula científica, a eternidade do fatual se vê confirmada e a mera existência expressa como o sentido que ela obstrui”.⁷⁶

Ao se retornar ao prefácio de 1947, é possível compreender agora, com essa passagem acima citada, as afirmações lá descritas. A questão de saber qual era a “figura” que a verdade assumia na efetividade⁷⁷ é justamente a de que a verdade nada mais é do que a correspondência entre teoria e fatos, entre o pensar e o mundo matematizado, de tal maneira que essa correspondência se constituiria por uma clareza determinada pelo padrão matemático do saber. O esclarecimento se paralisa devido ao “temor da verdade”⁷⁸ porque o fato é de tal clareza que não há motivo para refletir sobre ele. Mas essa clareza dos fatos possui algo a mais:

“A angústia [*Angst*] do filho correto da civilização moderna de sair dos fatos – fatos estes que, no entanto, já são pré-moldados como clichês na própria percepção pelas usanças dominantes na ciência, nos negócios e na política – é exatamente a mesma angústia diante do desvio social. Através dessas usanças se definem o conceito de clareza na linguagem”.⁷⁹

Os “fatos”, na *Dialética do Esclarecimento*, bloqueiam qualquer tentativa de colocar o pensar para além da configuração atual do “mundo administrado”. São os fatos aqueles que determinam o que é a verdade. Esta é determinada mediante a correspondência com o factual, num mundo que é dado. Ir além dessa correspondência, questionar a validade dos fatos bem como sua formação como produto social é “ser falso”, isto é, não estar de acordo com a verdade. Quanto mais se é claro, quanto mais de acordo com os fatos, mais verdadeiro é um conhecimento. Essa é a figura que a verdade possui na efetividade, na sociedade moderna dominada pelo capitalismo.

⁷⁶ Ibidem

⁷⁷ Ibidem, p1.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Ibidem, p4.

Essa figura da verdade faz com que no momento em que o pensar se opõe negativamente aos fatos – apontando que estes não são claros como parecem, já que eles são “pré-moldados com os clichês das usanças” – o pensar seja tachado de “obscuro” ou “alienígena”.⁸⁰ O conceito de “clareza” acaba por manter o espírito sob domínio da mais profunda cegueira. Ou seja, tornar-se claro tendo como medida a referência aos “fatos” que são dados é, na verdade, tornar-se obscuro quanto à produção social desses fatos na figura da verdade presente na efetividade. Nesse sentido é que se pode compreender que “a falsa clareza é apenas outra expressão para o mito”.⁸¹ Este sempre foi obscuro e iluminante ao mesmo tempo: “suas credenciais tem sido desde sempre a familiaridade e o fato de dispensar do trabalho do conceito”.⁸² A correspondência com os fatos exime o pensar do “trabalho do conceito”, isto é, tomar o dado como tal e avançar na análise de sua produção. Na medida em que esse trabalho do conceito é abandonado em nome da compatibilidade com os “fatos”, o esclarecimento reverte-se em mitologia através de sua própria característica, a de ser claro, a de ter como referência os fatos. Recair na mitologia significa então aceitar o mundo como é dado.

O mundo totalmente esclarecido acaba se revertendo em seu contrário. Ao invés de libertação da dominação da natureza, o esclarecimento conduz as mulheres e os homens à dominação num sentido mais amplo. Essa dominação exige uma constante adaptação ao mundo como é dado. O movimento dialético do esclarecimento acaba por atar o esclarecimento à realidade social tal como esta se oferece, uma realidade social cujos processos de produção e reprodução permanecem obscuros aos indivíduos. O enredamento do esclarecimento em mitologia nessas condições sociais do capitalismo administrado não se limita somente ao modo de conhecer ou ao saber científico. Ele alcançou a sociedade como um todo:

“No mundo esclarecido, a mitologia invadiu a esfera profana. A existência expurgada dos demônios e de seus descendentes conceituais assume em sua pura naturalidade o caráter numinoso que o mundo de outrora atribuía aos demônios. Sob o título dos fatos brutos, a injustiça social da qual esses provêm é sacramentada hoje em dia como algo eternamente intangível e isso com a mesma segurança com que o curandeiro se fazia sacrossanto sob a proteção de seus

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Ibidem.

⁸² Ibidem.

deuses. O preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos objetos dominados; com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo. Ele se reduz a um ponto nodal das reações e funções convencionais que se esperam dele como algo objetivo. O animismo havia dotado a coisa de uma alma, o industrialismo coisifica as almas”.⁸³

Se o esclarecimento prometia a emancipação humana, ele se mostrou em sua realização justamente o contrário. Nota-se aqui que até mesmo a relação do “indivíduo consigo mesmo” tornou-se coisificada. Conforme já indicado nesta dissertação, o diagnóstico de tempo presente da década de 1940 aponta a *integração total* do indivíduo, inclusive sua “consciência”. Essa integração produz um bloqueio à emancipação de tal ordem que não é possível, segundo os resultados da *Dialética do Esclarecimento*, sequer resistir à dominação. Conforme aponta Nobre, o diagnóstico da *Dialética do Esclarecimento* indica que:

“o domínio da autopreservação sob o manto da razão esclarecedora se mostrou instrumento não apenas de domínio da natureza externa, mas igualmente da natureza interna e das relações sociais de maneira mais ampla. Nesse sentido, o progresso transistórico de desencantamento do mundo, dirigido contra o mito, acaba em mitologia. O mundo totalmente desencantado é aquele em que o mito retorna na forma de uma sociedade racional, na qual as idéias como a de destino não deveriam mais ter lugar, mas que são, entretanto, dominantes. O desenvolvimento pleno do esclarecimento produz o contrário do que promete, produz um mundo estranho e hostil aos homens, ao qual ele tem de se adaptar com forças estranhas e fantasmagóricas sobre as quais não tem domínio”.⁸⁴

A tese de que o esclarecimento enreda-se a cada passo que dá em mitologia recebe aqui sua explicação de modo mais amplo. Esclarecimento reverte-se em mitologia no sentido de que não é mais possível mais se contrapor aos “fatos brutos”, pois esses se tornaram o parâmetro da verdade. Com isso, a injustiça social é “sacramentada” afirmam Horkheimer e Adorno, como algo “intangível”, isto é, algo que não pode ser mudado, pois ela é “fato”. Discordar desse fato é já de saída algo falso. A injustiça social não pode ser modificada porque ela é algo “natural”, ela é fato de organização social. Essa “sacramentação” está no mesmo nível em que o “curandeiro” se fazia “sacrossanto”. A dominação acaba por tornar não só os objetos alienados, ou mesmo as relações entre as

⁸³ HORKHEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 1985, p40.

⁸⁴ NOBRE, *op. cit.*, 2008, p49.

peças, mas também a relação do “indivíduo consigo mesmo” tornam-se alienadas – a injustiça social fruto das relações entre as pessoas torna-se alienadas, elas se tornam fato. O esclarecimento se desenvolveu de tal maneira que produz e reproduz um mundo – administrado – que é, para os indivíduos, composto por forças estranhas e “fantasmagóricas”.

Dessa relação nas condições sociais dadas pelo capitalismo entre fato, verdade e esclarecimento, Horkheimer e Adorno apontam uma consequência determinante para a Teoria Crítica: o bloqueio à emancipação está vinculado ao progresso social. Este se caracteriza pelo avanço na produtividade, na técnica e na economia. Por um lado, esses avanços produzem as condições para um mundo mais justo e emancipado. Mas, ao mesmo tempo, aumenta o poder do “aparato técnico” daqueles que controlam esse mesmo aparato numa escala jamais vista anteriormente. Essa superioridade se dá por sobre o restante da população. A posição que o indivíduo ocupa nesse quadro é a de anulação em face dos “poderes econômicos” e políticos. Sua autonomia permanece anulada frente ao aparato social que se arma diante dele. A dominação segue a lógica de quanto mais anulado os indivíduos estão diante do “aparelho ao qual serve”, mais e melhor eles são providos por esse aparelho.

O resultado dessa combinação entre a anulação do indivíduo frente ao “aparelho ao qual servem” e o avanço técnico é a elevação do poder da sociedade sobre a natureza. E quanto mais provido o indivíduo está, mais se alarga a “dirigibilidade das massas” através dos “bens destinados a ela”. Nesse ponto a que chegou a sociedade, a “difusão hipócrita do espírito”, a indústria cultural, reflete justamente o aumento do padrão de vida das classes inferiores, materialmente considerável e “socialmente lastimável”.⁸⁵ Segundo Horkheimer e Adorno, “a enxurrada de informações e diversões assépticas despertam e idiotiza as pessoas simultaneamente [*zugleich*]”.⁸⁶

O bloqueio à ação transformadora ou mesmo do “comportamento crítico” ocorre justamente mediante *integração* dos indivíduos à organização social levada a cabo no capitalismo. Essa sociedade que recebe o caráter de “mundo administrado” pode prover a

⁸⁵ HORKHEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 1985, p11

⁸⁶ *Ibidem*, p12. Contudo essa perspectiva mudará na década de 1960. Para conferir essa mudança de perspectiva a partir do ponto de vista da indústria cultural cf. GATTI, L. Theodor Adorno: Indústria Cultural e Crítica da Cultura. In: *Curso Livre de Teoria Crítica*. Campinas-SP: Papirus, 2008.

todos que estão nela de todos os bens necessários à sobrevivência. Mas essa integração não deixa de ter um preço: ela provê todos seus integrantes ao preço de se entregarem sem reservas ao *status quo*. Dito de outra maneira, ao preço de aceitar *os fatos como dados* e se adaptar a realidade efetiva tal com ela se apresenta. Haveria então uma espécie de troca com relação à dominação, isto é, enquanto os indivíduos se anulam enquanto tais, eles recebem benesses do sistema capitalista:

“Agora que uma parte mínima do tempo de trabalho à disposição dos donos da sociedade é suficiente para assegurar a subsistência daqueles que ainda se fazem necessários para o manejo das máquinas, o resto supérfluo, a massa imensa da população, é adestrado como uma guarda suplementar do sistema, a serviço de seus planos grandiosos para o presente e o futuro. Eles são sustentados como um exército dos desempregados. Rebaixados ao nível de simples objetos do sistema administrativo, que preforma todos os setores da vida moderna, inclusive a linguagem e a percepção, sua degradação reflete para eles a necessidade objetiva contra a qual se crêem impotentes. Na medida em que cresce a capacidade de eliminar duradouramente toda miséria, cresce também desmesuradamente a miséria enquanto antítese da potência e da impotência. Nenhum indivíduo é capaz de penetrar a floresta de cliques e instituições que, dos mais altos níveis de comando da economia até às últimas gangues profissionais, zelam pela permanência ilimitada do *status quo*. Perante um líder sindical, para não falar do diretor da fábrica, o proletário que por acaso se faça notar não passará de um número a mais, enquanto que o líder deve por sua vez tremer diante da possibilidade de sua própria liquidação”.⁸⁷

Essa situação social em que o esclarecimento se encontra faz com que este se torne *bloqueio à emancipação*; bloqueio de qualquer tentativa de superação das condições sociais dadas pela organização capitalista. Seu modo de operar consiste em que na medida em que o avanço técnico e econômico tornou possível assegurar a subsistência da maior parte da população humana, esse avanço acabou por bloquear a autonomia dos indivíduos, que embasa qualquer tentativa de *resistência* à dominação ou *ação transformadora*. E isso se dá na própria mudança dentro da estrutura produtiva capitalista. Essa estrutura precisa apenas de uma parte mínima de tempo de trabalho para assegurar a subsistência daqueles que ainda se fazem necessários para o manejo das máquinas. Enquanto isso, a massa imensa da população é “adestrada” como uma guarda suplementar do sistema. Essa massa é encarada como simples objetos do sistema administrativo que acaba por pré-formar todos os setores da vida moderna. Na mesma medida em que se avança na capacidade de acabar com a

⁸⁷ HORKHEIER; ADORNO, *opus cit.*, 1985, p49.

miséria, avança-se também a impossibilidade dos indivíduos dirigirem o processo de organização social como um todo. O bloqueio da ação transformadora e da resistência à dominação se aprofunda ainda mais com o avanço tecnológico.

2. *Minima Moralia* e a experiência individual.

Em *Minima Moralia*, livro escrito durante a década de 1940 e publicado em 1951,⁸⁸ Adorno tem como referência principal o diagnóstico de tempo presente da *Dialética do Esclarecimento*. Em *Minima Moralia* ainda está presente, enquanto diagnóstico, uma dominação de tal ordem que ainda está vigente aquele bloqueio à *resistência* a dominação e à *ação transformadora*. Contudo, despontam neste livro alguns nuances diferentes em relação à *Dialética do Esclarecimento* que vão se transformar em verdadeiras fissuras na década de 1960, frente ao quadro do diagnóstico da década de 1940. Essas fissuras serão alargadas no decorrer da década de 1950, para se constituir na década de 1960 um diagnóstico de tempo presente que corresponda ao projeto de uma *dialética negativa*.

Em *Minima Moralia*, Adorno pretende apresentar suas “reflexões sobre a vida danificada [*beschädigten Leben*]”,⁸⁹ as quais se referem a um domínio que foi esquecido desde que a filosofia se metamorfoseou em “método”: o domínio da “vida correta”. A ideia de que a filosofia se metamorfoseou em método acompanha o diagnóstico da *Dialética do Esclarecimento*: se o pensar é igualado a procedimento matemático que, de saída, está determinado com o “mundo matematizado”, a filosofia se reduz a investigar o “método”, o modo de conhecer e, com isso, ela se afasta da idéia mesma de vida correta. Isto é, a função da filosofia e do pensar filosófico nessas condições sociais determinadas pelo “mundo administrado”, estaria restrita a determinar de maneira mais precisa possível como o “pensar”, equiparado a “procedimento matemático”, pode “conhecer” o mundo tal qual se apresenta. Adorno intenciona aqui em *Minima Moralia* tematizar a vida correta, já que esta “vida” se converteu na “esfera do privado e depois ainda no mero consumo que, como

⁸⁸ ADORNO, Th. W. *Minima Moralia – Reflexionen aus dem beschaegigten Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001. Tradução livre.

⁸⁹ *Ibidem*.

anexo do processo de produção, se arrasta com este sem autonomia ou substância própria”.⁹⁰ É dessa consideração que surge o famoso mote de *Minima Moralia* retirado de “*Der Amerika-Müde - amerikanisches Kulturbild*” (1855) de Ferdinand Kürnberger: a vida não vive [*Das Leben lebt nicht*].⁹¹ A vida não vive porque a vida não possui mais autonomia frente à organização social do “mundo administrado”.

É nesse sentido que Adorno indica que a primeira ação a ser realizada frente à situação social com o qual se encontra, se se quiser recuperar aquilo que foi perdido pela filosofia, isto é, a “vida correta”, é indagar a cerca da “figura alienada” em que se apresentam os “poderes objetivos” e que determinam a *existência individual* até sua profundidade. Mais especificamente, a investigação deve se centrar sim na imediatidade, mas a partir dos questionamentos sobre a “figura alienada dos poderes objetivos” que dominam os indivíduos:

“Quem quiser experienciar a verdade sobre a vida imediata deve indagar sobre aquela figura alienada dos poderes objetivos que determinam a existência individual até ao mais oculto. Falar imediatamente dos imediatos dificilmente é comportar-se de modo algum diverso dos escritores de romances que enfeitam com jóias baratas suas marionetes, com as imitações de paixão e que deixam atuar personagens que nada mais são do que peças da maquinaria, como se ainda pudessem agir como sujeitos e como se algo dependesse da suas ações. A visão da vida passou para a ideologia que cria a ilusão de que já não há vida”.⁹²

É de se notar nessa passagem que o diagnóstico de tempo presente produzido na década de 1940 ainda está em operação no sentido de determinar “até ao mais oculto” a existência individual. A questão central indicada por Adorno aqui é indagar justamente sobre o estatuto da dominação, ou seja, fazer diagnóstico de tempo presente sob condições em que não se mostram as tendências para a emancipação. E essa indagação se dá mediante a “experiência individual”.

É de se destacar aqui também que logo no primeiro parágrafo de *Minima Moralia*, Adorno se utiliza de um dos conceitos que irá ocupar uma posição de destaque na constelação conceitual da década de 1960, a saber, o conceito de experiência.⁹³ Contudo, neste momento, este conceito ainda não ocupa uma posição teórica muito mais relevante do

⁹⁰ Ibidem, p7.

⁹¹ Ibidem.

⁹² Ibidem.

⁹³ Cf. o terceiro capítulo desta dissertação.

que um “experenciar” o estatuto da atual dominação no capitalismo, isto é, tomar contato e tornar-se consciente da dominação na sociedade concreta, pois “não é mais possível agir como sujeitos”⁹⁴ na atual configuração da dominação social. Se não é mais possível agir como sujeitos, pelo menos se pode experimentar a dominação, saber que ela opera, evitar com que ela passe despercebida. Por fim, que ela não se naturalize na “consciência”. Isso difere do modo como essa experiência se vinculará à resistência [*Widerstand*] na década de 1960.⁹⁵ Experiência e resistência vão estruturar este diagnóstico de tempo presente no sentido de apontar fissuras na dominação social levada a cabo pelo capitalismo tardio industrial.

Não obstante, Adorno aponta em *Minima Moralia* que experimentar a verdade sobre a vida imediata é experimentar que ela “não vive”, que ela não é autônoma, mas sim heterônoma. E é a experiência individual que torna possível perceber esse estatuto da dominação. Essa experiência se direciona para o bloqueio às tendências para emancipação; a experiência individual leva as mulheres e os homens a tomar contato com a dominação social tal como esta se apresenta.

Para obter essa experiência, é preciso então “indagar” [*nachforschen*]⁹⁶ e investigar a figura alienada dos poderes objetivos que determinam a existência dos indivíduos. Essa existência, como se viu, é determinada por uma forma de organização social que administra todos os âmbitos da sociedade, atingindo até mesmo a consciência individual. Essa organização, contudo, visa à troca no mercado, a organização com vistas ao funcionamento do sistema econômico capitalista. Mas seu próprio funcionamento, diferente do que acontecia no passado próximo do capitalismo – capitalismo liberal –, visa integrar cada vez mais cada indivíduo à organização social. Não basta, com isso, se limitar “falar do imediato”, pois ao se aferrar nesse tipo de comportamento, nada mais se faz do que falar da maquinaria na qual se arranja a dominação social. É preciso avançar com a experiência individual e experimentar a dominação; não deixar que ela passa despercebida, pois a própria sociedade na qual a experiência individual deve ocorrer é constituída de tal forma que seja considerada a dominação na forma de heteronomia. A experiência individual é capaz de apresentar a dominação social *como dominação*, como bloqueio à autonomia

⁹⁴ Ibidem.

⁹⁵ Essa questão será um pouco melhor explorada no próximo capítulo.

⁹⁶ Ibidem.

individual e, com isso, bloqueio à resistência a esta dominação. Ou seja, experienciar o quanto a vida é determinada pela esfera do “consumo”, de modo que a vida torna-se heterônoma.

A dominação nessa sociedade acaba por estabelecer uma relação de inversão entre a aparência de vida e a própria vida, segundo Adorno. Essa inversão é determinada pela esfera da produção e pelo consumo. Mais do que isso, há uma relação entre “vida e produção em que aquela se torna fenômeno desta”.⁹⁷ A vida não vive enquanto a vida for determinada pela aparência ligada à produção. Elas se invertem entre as relações de meio e fim ⁹⁸, ou seja, a “produção” de mercadorias torna-se essência da vida.

Contudo, afirma Adorno, ainda não se conseguiu eliminar da vida a suspeita [*Ahnung*] ⁹⁹ sobre o *quid pro quo*.¹⁰⁰ Não se conseguiu eliminar da vida a suspeita de confundir a aparência com a própria vida. O que se torna suspeito nessa organização social é a sustentação da posição de que a vida é totalmente dependente da esfera da produção. ¹⁰¹ Aqui, ao contrário da *Dialética do Esclarecimento* – que não há qualquer indicação de outro ponto de partida da crítica a não ser a própria denúncia de dominação mediante a apresentação da dialética do esclarecimento – a “suspeita” é de onde Adorno parte para organizar a crítica à dominação, mesmo que o termo “suspeita” tenha uma indicação um tanto indeterminada, vaga.

Se há uma “suspeita”, então há ainda motivo para investigar a realidade social tal como ela se apresenta. “Suspeita” – bem como “experiência individual” – é um termo que indica de onde parte a crítica da dominação sem que se mostrem as tendências para superá-la. Ou seja, como contraste, enquanto no modelo crítico da crítica da economia política estavam presentes no diagnóstico *a contradição fundamental entre trabalho e capital*, de tal forma que a crítica se apoiava nessa contradição, ao mesmo tempo em que estavam presente as tendências para a eliminação da sociedade heterônoma. Agora, no capitalismo administrado, a crítica se aloja numa “suspeita”. Enquanto as contradições eram objetivas – e continuam sendo, mas são constantemente justificadas como naturais – resta apenas experienciar a dominação, bem como as contradições, sem que se possa esperar que se

⁹⁷ Ibidem, p8.

⁹⁸ Ibidem.

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Ibidem, p7.

¹⁰¹ Ibidem, p8.

resolvam. Contudo, essa experiência é impulsionada por uma “suspeita”. Essa consideração não estava presente no diagnóstico da década de 1940.

Como já indicado por Adorno, a vida se passa na esfera do consumo na atual organização social capitalista. Mas essa condição não significa que a orientação é a de eliminar a esfera do consumo para que a vida “viva”, pois é nessa esfera que está a possibilidade de *mudança* nas “relações de produção”. Mais uma vez, enquanto na *Dialética do Esclarecimento* não havia qualquer menção a uma possibilidade de mudança, aqui em *Minima Moralia* Adorno já indica pelo menos essa possibilidade. É onde “ocorre a esfera do consumo”, que está presente o que depende a mudança das relações de produção, a saber, na “consciência e inconsciência dos indivíduos”.¹⁰² A aparência que a vida assume nessas condições sociais não pode ser eliminada sem mais, caso contrário, afirma Adorno, triunfará a desordem da produção absoluta: “uma vez que se extingue totalmente a aparência da vida, que defende a esfera do consumo, mesmo com seus fundamentos ruins, então triunfará a desordem [*Unwesen*] da produção absoluta”.¹⁰³ Na atual configuração da dominação, não se pode simplesmente abolir a “esfera do consumo” porque é justamente nela onde está presente a consciência e inconsciência dos indivíduos. Daí a importância do “sujeito” na atual configuração social.

Para Adorno, há muito “de falso” em considerações que partem do “sujeito”, a respeito de como a vida se tornou aparência. O sujeito não é mais a garantia de verdade nas condições sociais em que se domina a forma de organização social fundada no mundo administrado. Não se pode tomar o sujeito moderno sem que se avalie o estatuto de sua posição na atualidade; essas considerações devem tomar o sujeito tal como ele se apresenta na sociedade contemporânea:

“Porque na atual fase do movimento histórico, cuja avassaladora objetividade consiste antes de tudo na dissolução do sujeito sem que dessa dissolução já tenha nascido um novo sujeito, a experiência individual se apóia necessariamente sobre o velho sujeito, historicamente condenado, que ainda é para si, mas não mais em si. Ele visa [*meint*] estar seguro da sua autonomia, mas a nulidade que o campo de concentração demonstrou aos sujeitos ultrapassa já a forma da própria subjetividade mesma”.¹⁰⁴

¹⁰² Ibidem, p8.

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Ibidem.

Em vista do diagnóstico da década de 1940, o “sujeito” tal como este surge na modernidade não pode mais sustentar a mesma posição, já que as condições sociais mudaram no sentido de sua “dissolução”. Fazendo referência à Karl Marx, o sujeito não é mais “em si e para si”, mas sim, somente “para si”. Ou seja, embora o movimento total da sociedade capitalista tenda a dissolução do sujeito que foi produzido durante a constituição da classe burguesa, não se pode abandoná-lo, pois não foi possível ainda surgir outro sujeito, tal como se esperava no próprio desenrolar da sociedade burguesa, isto é, o sujeito que adviria da classe trabalhadora. Pelo contrário, como se viu aqui nesta dissertação, estes últimos são cada vez mais integrados à sociedade burguesa. A práxis revolucionária, a *ação transformadora* que seria tarefa do proletariado, da qual se estabeleceria esse novo sujeito, está bloqueada por essa integração. Por isso o sujeito não é “em si”.

Mas não se pode abandonar esse sujeito burguês, pois a crítica à dominação não pode se sustentar numa “irracionalidade”, pelo menos não é essa a intenção de Adorno. Tal como ele e Horkheimer havia escrito na *Dialética do Esclarecimento*, não há dúvida de que “a liberdade na sociedade é inseparável do pensar esclarecedor”¹⁰⁵ e é nisto que reside a *petitio principii* de ambos. Em vista da situação em que não se mostram tendências a emancipação e nem surge um novo sujeito, o diagnóstico de tempo deve se apoiar no sujeito burguês e em sua racionalidade, pois caso contrário não é possível se opor a dominação. Daí a importância da *experiência individual*. Ela se apóia nesse sujeito burguês.

A experiência individual, que torna possível experimentar o estatuto atual da dominação capitalista, não pode se apoiar sem sujeito. Para Adorno, é dentro desses termos que a Teoria Crítica pode operar, isto é, “demorar-se”.¹⁰⁶ É a partir desses termos que é possível à Teoria Crítica apontar os bloqueios à emancipação, tendo como base o sujeito burguês que já se mostra em processo de dissolução. A partir dessa subjetividade em vias de dissolução, é possível encaminhar racionalmente a crítica, cuja uma das origens é aquela “suspeita” de que a vida tenha se confundido com a aparência para uma crítica da não-verdade dessa aparência. Segundo Joseph F. Schmucker, a figura da subjetividade em Adorno “consiste na impotência do indivíduo contraposto a um todo, do qual ele deve também não obstante sua vida e na qual ele [o todo] exige e reclama para isso precisamente

¹⁰⁵ HORKEIMER; ADORNO, *op. cit.*, 1985, p13.

¹⁰⁶ ADORNO, *op. cit.*, 2001, p8.

esta impotência como seu preço”.¹⁰⁷ É nesse indivíduo impotente, no entanto, que a subjetividade em vias de dissolução está apoiada. Por isso Adorno abre *Minima Moralia* com aquela orientação para experiência individual, já que não está mais presente na sociedade concreta a possibilidade do macrosujeito “consciente de si” que faria a crítica da dominação social levada a cabo no capitalismo.

É importante notar aqui as nuances que afastam a *Minima Moralia* da *Dialética do Esclarecimento*. Nesta obra, Horkheimer e Adorno propunham a compreensão dos motivos pelos quais a “humanidade” se afundava numa nova espécie de barbárie. Essa compreensão levou os autores a investigar a *racionalidade* que se expressa no movimento transhistórico do esclarecimento. Essa investigação apresentou o resultado de que o aparato social, mediante a *integração total* de cada indivíduo, é dominante de tal maneira que bloqueia tanto as possibilidades de *ação transformadora*, quanto à *resistência* a dominação. A única possibilidade que se mostrava para Horkheimer e Adorno naquele momento era a de investigar os meandros da dominação, isto é, apontar como ela operava naquele momento com a esperança de “preparar um sentido positivo de esclarecimento, que os solte do emaranhado que o prende a uma dominação cega”.¹⁰⁸

Em *Minima Moralia*, embora se mantenha em grande parte esse caráter da dominação, Adorno aponta aqui de modo mais concreto como se pode avaliar essa dominação. E isso se dá mediante a experiência individual apoiada pelo sujeito burguês decadente, em vias de dissolução, mas o único ainda capaz de sustentar uma racionalidade que pode, no futuro, vir a se opor à dominação. O indivíduo em *Minima Moralia* é tomado como contraposto à totalidade social dominada pelo mundo administrado. Este mundo exige deste indivíduo, para sua autoconservação, a adaptação e aceitação da efetividade social como é dada. Adorno aposta aqui no indivíduo e no individual, tomando a si mesmo e suas experiências individuais como ponto de partida para apresentar a dominação social.

E é em *Minima Moralia* que é levado adiante este projeto de apresentação de suas experiências individuais. Sua convicção é que na experiência individual “consegue-se

¹⁰⁷ SCHMUCKER, J.F. *Adorno – Logik des Zerfalls*. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzborg, 1977. Tradução livre. Embora o mesmo Schmucker afirme mais adiante que não há mais possibilidade de resistência particular no indivíduo, o que vai de encontro ao que pretendemos demonstrar nesta dissertação.

¹⁰⁸ HORKHEIMER, ADORNO, *op. cit.*, 1985, p15.

buscar muito mais” sobre a dominação social do que nas “grandes categorias históricas”, devido mesmo a constituição da dominação naquele momento. Por isso que:

“Na era da sua decadência, a experiência que o indivíduo tem de si mesmo e do que lhe acontece contribui, mais uma vez, para um conhecimento que simplesmente lhe estava oculto, na altura em que, como categoria dominante, se exibia de um modo positivo e sem fissuras. Frente à unanimidade totalitária, que proclama como fito a eliminação da diferença, é possível que até algo da força social libertadora se tenha concentrado na esfera do individual. Nela se demora a Teoria Crítica, mas não com má consciência”.¹⁰⁹

Adorno supõe a possibilidade de que “algo da forma social libertadora” que se mostrava na sociedade concreta de modo mais amplo, tal como o movimento social dos trabalhadores, acabou por se concentrar na “esfera individual”. Mas essa possibilidade não passa de uma suposição, indicado pelo termo “é possível que”. Apesar de ser uma suposição, está presente a aposta por parte de Adorno na experiência individual na era da decadência do indivíduo baseado na subjetividade burguesa. É somente este indivíduo, para Adorno, que é capaz de levar adiante o “conhecimento do que estava oculto”. A experiência individual pode fazer frente à “unanimidade totalitária” do sempre igual levada a cabo pela sociedade dominada pelo equivalente, que tende a eliminar a “diferença” e dominar a todos, ou seja, levar adiante a integração total. Como já indicado aqui, frente à dominação e à tendência de integração total, para Adorno, é na esfera individual que se pode “demorar” a Teoria Crítica.

É importante indicar antes de tudo que nesse momento Adorno é reticente quanto à possibilidade de que haja *potenciais de resistência* à dominação de modo mais amplo. Embora a experiência individual seja a única nessas condições sociais que pode apontar a dominação social, Adorno não indica aqui que a experiência individual é já também fonte de *resistência* à dominação. Trata-se de apresentar as “experiências individuais” de um intelectual erradicado, que encontra na realidade social concreta os bloqueios à possibilidade de suplantar a dominação, sendo a única coisa a se fazer denunciar e apresentar a dominação. A ideia de resistência não surge aqui vinculada a essa apresentação das experiências. Talvez por isso Adorno tenha escolhido a forma do aforismo para expressar justamente essas “reflexões sobre a vida danificada”. Trata-se de apresentar a *sua*

¹⁰⁹ ADORNO, *op. cit.*, 2001, p8.

“experiência individual” e não a “experiência individual” enquanto tal. O tom do texto é o de que esse tipo de apresentação *pode* vir a ser o único modo de evitar a dominação. Mas Adorno, por enquanto, se limita a apresentar *suas* experiências individuais da dominação. O que não quer dizer que não haja possibilidade de mudança no futuro. Adorno não deixa de indicar que essas reflexões são ponto de partida para um futuro “esforço do conceito”:

“Os aforismos finais de cada seção conduzem também tematicamente à filosofia, mas sem se afirmarem como algo concludente e definitivo: todos pretendem marcar pontos de partida ou oferecer modelos para o futuro esforço do conceito”.¹¹⁰

Minima Moralia se inscreve no âmbito dos escritos de um intelectual erradicado, que não tinha acesso ao conhecimento de que essa experiência individual da dominação poderia ser compartilhada com outros, ou mesmo a certeza de que ela realmente é o lugar onde se teria alojado muita da “força libertadora” que tinha se mostrado no século XIX. Essas expectativas se passam no plano da suposição.

Mas essas considerações se alteram na década seguinte, embora boa parte do diagnóstico apontado na década de 1940 ainda permaneça. A confiança na *experiência individual* ganha corpo nos escritos de Adorno durante a década de 1960. A experiência individual se torna ponto de partida para se levar adiante a *crítica* ao capitalismo e a conseqüente *resistência* a dominação social. Adorno encontra em “fenômenos sociais marginais” a *resistência* à dominação que podem ser compreendidas a partir da experiência individual. Na década de 1960, Adorno elabora um de seus projetos mais ambiciosos, a saber, o projeto de uma *dialética negativa*. É em conjunto com a execução desse projeto que ele traçará um diagnóstico de tempo presente que leve em conta não mais o isolamento de um intelectual que expõe suas experiências individuais de modo aforismático, com o intuito de apontar as mazelas da dominação social capitalista, mas sim vai encontrar em fenômenos marginais concretos, que se expressam na sociedade concreta, potenciais de *resistência* à dominação capitalista. Como se sabe, a dialética entre *indivíduo e sociedade* é “um dos eixos centrais na obra tardia de Adorno”,¹¹¹ algo que não aparece na década de

¹¹⁰ Ibidem, p10.

¹¹¹ Cf. NOBRE, *op. cit.*, 1998, p30.

1940, pois a *dialética* está bloqueada por uma dominação profunda de uma racionalidade que se tornou dominante.

Capítulo II – Diagnóstico de tempo presente da década de 1960: potenciais de resistência no capitalismo tardio industrial

O objetivo do segundo capítulo dessa dissertação é apresentar as linhas gerais do diagnóstico de tempo presente da década de 1960. Em grande parte, esse diagnóstico é devedor do diagnóstico de tempo presente desenvolvido na década de 1940. Contudo, aquele diagnóstico não pode ser reduzido a este. Essa impossibilidade de redução está determinada pelo principal elemento que os diferenciam, a saber, a indicação de Adorno de que há na sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial, potenciais de *resistência* [*Widerstand*]¹ à dominação social tal como esta se apresenta na década de 1960.

Na primeira seção (1) deste capítulo será apresentado o termo *capitalismo tardio industrial*. Com essa apresentação pretendemos aqui fornecer como Adorno designou o caráter da dominação capitalista na década de 1960, que em grande parte permanece fundado na ideia de *integração total*. Apresentar no que consiste esse capitalismo tardio industrial permite reconstruir o diagnóstico da década de 1960 a partir de outros termos, diferentes daqueles que foram postos o diagnóstico da década de 1940. O diagnóstico da década de 1960 tem como material principal os conceitos do modelo crítico da “crítica da economia da economia política” de Karl Marx. Mas – e aqui se anuncia a principal diferença com relação ao diagnóstico da década de 1940 – Adorno indica nesse diagnóstico que há potenciais de *resistência* a essa dominação. O que leva essa dissertação à segunda seção (2) na qual é apresentado, a partir de alguns textos selecionados, como o termo *resistência* organiza e abrange uma série de fenômenos e situações sociais que se diferem em sua especialidade, mas que apontam para o mesmo alvo, o da resistência à dominação.

¹ Como veremos a seguir, Adorno emprega o termo resistência [*Widerstand*] em vários de seus textos produzidos na década de 1960. Cada um aponta para um foco de resistência específico, em fenômenos sociais marginais. Além do substantivo, Adorno se utiliza também do verbo *resistir* [*widerstehen*] sempre para se referir ao potencial de resistência. Essas considerações ficarão mais claras no decorrer da apresentação.

A segunda seção pretende percorrer esses textos em busca das indicações dos “focos” de resistência, isto é, *potenciais de resistência* que se expressam das mais variadas formas e especialidades, em “fenômenos sociais marginais” da sociedade concreta.

1. Capitalismo Tardio industrial

Em *Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial*, texto escrito com o objetivo de abrir o 16º Congresso dos Sociólogos Alemães de 1968, Adorno toma como ponto de partida as categorias elaboradas por Marx em sua crítica da economia política. Adorno apresenta essas categorias a partir da perspectiva *a quê* elas ainda podem corresponder na sociedade, isto é, se elas ainda conseguem explicar a organização social naquele momento. Se o ponto de partida é a relação das categorias de Marx com a sociedade atual, o tema da conferência leva em conta também a *situação* do capitalismo naquele período.

Adorno utiliza como “material”² categorias como forças produtivas, relações de produção, capitalismo, classe etc., alertando logo de início que sua intervenção sobre o tema do congresso não se resume simplesmente a uma escolha entre os nomes “capitalismo tardio ou sociedade industrial”, mas sim se refere ao “conteúdo”³ a que esses nomes remetem. Isto é, se o sistema capitalista domina “de acordo com seu conceito”, ou se o avanço tecnológico e o desenvolvimento industrial mudaram de tal forma a organização social que o termo *capitalismo* não possibilitaria fornecer a compreensão dessa nova organização. Mais especificamente: se Marx e suas análises estariam ultrapassados e em que sentido.

² Esse conceito de “material” é central na obra de Adorno. Na *Dialética Negativa*, Adorno difere o “material” da estética da filosofia, afirmando que o material da primeira são as “obras de arte”, os estilos artísticos etc., ao passo que o material da segunda são os “conceitos”. O material é resultado da “dialética histórica”, de tal forma que tanto a filosofia quanto a estética utiliza-se do “estado mais avançado da sua dialética histórica”. Cf. LA FONTAINE, M., *Experiência Artística em Arnold Schönberg: sobre a dialética do material musical in Novos Estudos*, n27. Julho, 1990. Neste artigo, La Fontaine trata da dialética do material musical com o intuito de fornecer o conceito de “experiência artística”, tornando-se uma excelente referência sobre o tema. Contudo, esta dissertação não se ocupará do conceito de material e nem de “experiência artística”. O objetivo aqui é seguir Adorno através do “material” fornecido pela filosofia e sua história.

³ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p62.

As “opiniões” de que Marx estaria ultrapassado se apóiam na mudança que atinge dois conceitos de sua teoria: as “forças produtivas” e as “relações de produção”. No que tange as forças produtivas, a técnica se desenvolveu para além de qualquer previsão e “a metamorfose do trabalho vivo em mercadoria”, que outrora definia o capitalismo, transformou-se a tal ponto que a contradição de classe perdeu relevância. Isso se dá tanto nos EUA quanto na URSS, não importando os dois pólos dominantes politicamente no mundo naquele momento. O resultado é que as classes não são mais claramente perceptíveis para a “consciência”⁴ das mulheres e dos homens que vivem nos países capitalistas avançados. Os prognósticos de Marx da pauperização e do colapso⁵ do sistema não se realizaram. O capitalismo, afirma Adorno, encontrou em si mesmo alguns mecanismos e recursos que o modificaram a tal ponto que se empurrou para as “calendas gregas” a “bancarrota total”. Um desses recursos é a “elevação do potencial técnico”, que permitiu também a elevação das quantidades de bens de consumo que podem beneficiar todos os membros dos “países avançados”.

No que tange as “relações de produção”, afirma Adorno, estas se mostraram “mais elásticas” do que Marx havia proposto, isto é, não se manteve e nem se acentuou a bipolaridade entre capitalistas e proletários. O que ocorreu fora um escalonamento cada vez maior entre esses dois pólos, que torna difícil apontar quem é esse “proletário”; essa terminologia parece ultrapassada.⁶ Na “sociologia”,⁷ devido a essa limitação dos termos “capitalista” e “proletários”, os critérios das relações de classe, chamada pela “pesquisa empírica de estratificação social”, tornaram-se generalizações de dados que são encontrados nos indivíduos isoladamente. Esses dados tornam-se “fatos”. É de se notar, no entanto, que esses critérios se contrapõem aos de Marx que, segundo este, a determinação da classe se daria mediante a “posição” objetiva em que se encontram capitalistas e

⁴ Ibidem.

⁵ Sobre esses prognósticos da teoria de Marx e do debate sobre eles na década de 1920 e 1930, assim como o desenvolvimento desse debate no campo da Teoria Crítica, cf. Cf. MAZZUCHELLI, *A Contradição em Processo – O Capitalismo e Suas Crises*, 1983 e MARRAMAO, G. *O Político e as Transformações: Crítica do Capitalismo e Ideologias da Crise entre os Anos Vinte e Trinta*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

⁶ Adorno se refere aqui à proliferação de cargos entre o capitalista e os proletários. Contudo, não será avaliado aqui todo o conjunto de teorias a favor de tal “elasticidade”. O que importa para esta dissertação é a noção de que as relações de produção perduram, apesar da transformação dinâmica das forças produtivas.

⁷ Aqui Adorno mantém o que ele e Horkheimer haviam apontado com respeito aos fatos na *Dialética do Esclarecimento*.

proletários no interior do processo de produção. Na “sociologia”,⁸ esses dados partem da observação daquela “elasticidade” presente nas relações de produção, colocando mesmo em xeque o termo *relações de produção*, utilizando-se como substituição “estratificação social”.

Contudo, apesar de ser inquestionável a mudança que ocorreu com esses dois conceitos da teoria de Marx, para Adorno a escolha de uma das posições entre a disjuntiva *capitalismo tardio* ou *sociedade industrial* não pode prevalecer, isto é, pelo fato de ter duas opções propostos, não significa que se *deve sem mais* escolher entre um deles *necessariamente*. Esse tipo de situação que obrigue a escolher entre uma ou outra “determinação” são “elas mesmas situações coercitivas” e o “espírito” deve, através de sua “persistente reflexão”, romper essa “falta de liberdade”⁹ transposta do plano social para o teórico. Essa transposição da “falta de liberdade” para a teoria é resultado de um “modo de pensar” que costuma transpor para o objeto a “não-contradição da lógica formal”.¹⁰ Por isso, “não se trata de escolher conforme um ponto de vista ou gosto científico uma das duas fórmulas; mas, por sua vez, a relação entre elas expressa a contradição que caracteriza a atual fase, e que cabe à sociologia articular no plano teórico”.¹¹ Dentro desse contexto teórico, Adorno busca apresentar a atual fase, caracterizada pela “contradição” [*Widerspruch*] presente na organização social mediante a *relação* entre as fórmulas *capitalismo tardio* e *sociedade industrial*. É na *relação entre elas* que reside a possibilidade de se caracterizar a atual fase.

Embora as contradições objetivas permaneçam na sociedade dominada pelo capitalismo, elas não se expressa mais numa “luta de classes”.¹² Mas o que teria ocorrido no desenvolvimento do capitalismo, se o prognóstico de Marx era o de que a contradição fundamental entre capital e trabalho estivesse expressa numa luta de classes? Para responder a essa questão pode-se tomar como ponto de vista retrospectivo os *prognósticos* da “teoria dialética”. Para Adorno, alguns desses prognósticos são contraditórios entre si,

⁸ Em grande medida, Adorno acusa aqui que a teoria sociológica de cunho tradicional se guia pelos mesmos princípios científicos dominantes. Esses princípios, como veremos a seguir, são os mesmos que foram apontados na *Dialética do Esclarecimento*. Cf. a primeira seção do primeiro capítulo dessa dissertação.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ ADORNO, T. W. *Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial?* In: COHN, Gabriel (Org.). *Adorno*. São Paulo: Ática: 1986, p65

¹² Cf. NOBRE, *opus cit.*, 1998, p38-39

isto é, alguns se realizaram, outros não. Na verdade, essa situação dos prognósticos requer também “uma explicação teórica”.¹³

Um desses prognósticos está relacionado ao surgimento da “consciência de classe”. Ela não se formou justamente onde se previa que iria se formar: em países centrais do capitalismo.¹⁴ Mas, para Adorno, a falta de consciência de classe não refuta a existência de classes, pois esta é uma “condição objetiva”,¹⁵ segundo os escritos de Marx. Isto é, a existência de classe não está vinculada necessariamente ao reconhecimento subjetivo dos sujeitos que estão nela. Contudo, nos países desenvolvidos não é de se admirar, afirma Adorno, que não se formou “consciência de classe”, pois não se podia “esperar que os trabalhadores não continuassem mais na miséria”,¹⁶ tal como ocorreu nos primeiros anos da industrialização. O surgimento da consciência de classe estava condicionado ao prognóstico da miséria crescente. O capitalismo mudou na direção da *integração* de todos, afetando assim o prognóstico do surgimento da consciência de classe nos países avançados. A “teoria dialética” não podia prever a *integração* cada vez maior dos trabalhadores à sociedade burguesa:¹⁷

“Não era de se prever que os trabalhadores não continuassem mais na miséria, que eles viessem a ser cada vez mais *integrados* na sociedade burguesa e em sua visão de mundo, ao contrário do que ocorria durante e logo após a revolução industrial, quando o proletário industrial era recrutado entre os miseráveis e se situava, de certo modo, na periferia do capitalismo”.¹⁸

O termo *integração* aparece aqui vinculado à integração dos trabalhadores à sociedade burguesa e à sua visão de mundo. Se antes os trabalhadores eram recrutados entre parcelas da sociedade que vivia na miséria e estavam, portanto, na periferia do capitalismo, na situação atual da sociedade capitalista a miséria pode ser evitada. A consciência de classe não se forma porque os trabalhadores estão cada vez mais integrados à sociedade e, principalmente, à *visão de mundo burguesa*. Pode-se inferir que o avanço

¹³ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p65.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Já na década de 1950, Adorno esteve cada vez mais envolvido com a sociologia e com a psicanálise. E seu envolvimento esteve relacionado tanto de um ponto de vista teórico, isto é, analisando e criticando as categorias utilizadas na sociologia de um ponto de vista empírico, participando de pesquisas empíricas desenvolvidas no *Instituto de Pesquisa Social* de Frankfurt. Cf. a nota 87 deste capítulo.

¹⁸ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p67. Grifo nosso.

tecnológico imbricado à indústria permitiu um aumento de bens consumo de tal forma a “beneficiar todos os membros dos países avançados”,¹⁹ contribuindo para a diminuição da miséria e para *integração* dos trabalhadores à *sociedade burguesa*. Essa posição não difere em demasia, como pudemos ver, daquela apresentada na *Dialética do Esclarecimento*.

Essas condições de desenvolvimento técnico ligado à indústria afeta diretamente outro prognóstico, o da teoria da mais valia: a evolução na sociedade capitalista contemporânea, afirma Adorno, não pode ser separada do cerne da teoria de Marx, a “teoria da mais valia”.²⁰ Esta deveria explicar no plano econômico as “relações de classe e o crescimento do antagonismo entre elas”.²¹ Mas, se há um progresso técnico desmedido, diminuindo a participação do trabalho vivo na produção, então a teoria da mais valia é “afetada por isso”,²² perdendo sua força explicativa e revolucionária. E o responsável pela incapacidade de explicação da teoria frente à transformação social não é uma regressão da capacidade teórica em si mesma, mas sim uma “mudança objetiva”:

“É concebível que a atual sociedade seja refratária a uma teoria coerente em si. Nesse ponto Marx teve maiores facilidades, à medida que na ciência estava à sua disposição o sistema desenvolvido do liberalismo. Ele só precisava perguntar se o capitalismo, em suas próprias categorias dinâmicas, correspondia a esse modelo para, através da negação determinada do sistema teórico que lhe era apresentado, gerar por sua vez uma teoria imanente ao sistema. Entrementes, a economia de mercado já está tão questionável que ela zomba de qualquer confrontação desse gênero. A irracionalidade da atual estrutura social impede o seu desdobramento racional em uma teoria”.²³

Essas mudanças poderiam sustentar a tese de que o termo *capitalismo* estaria ultrapassado e não conseguiria mais corresponder às determinações atuais da sociedade. Mas há, por sua vez, “fatos” presentes na sociedade atual que vão à contramão do abandono do termo. Embora o progresso técnico tenha impulsionado uma mudança extraordinária na produção e reprodução da sociedade e, embora esses avanços produziram condições de *integração* cada vez maior dos indivíduos à sociedade burguesa e na sua visão de mundo, não é possível compreender a sociedade atual sem o conceito-chave *capitalismo*. Um dos fatos que depende do termo é o de que a dominação sobre os seres humanos continua a se

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p66.

dar através do *processo econômico*, sendo que essa dominação se estende tanto para as massas quanto para “os mandantes e seus apêndices”:

“De acordo com a antiga teoria eles [os mandantes e seus apêndices] se tornaram de modo acentuado, funções de seu próprio aparelho de produção. A muita discutida questão relativa à *managerial rervolution*, referindo-se à suposta passagem do poder dos proprietários jurídicos para a burocracia, é uma questão secundária em relação a isso. Esse processo continua, tanto agora quanto antes, a produzir e reproduzir, mesmo que já não mais as classes de modo como elas estão apresentadas no *Germinal* de Zola, ao menos uma estrutura que o antissocialista Nietzsche antecipou com a fórmula ‘nenhum pastor e um rebanho’. Nela se esconde porém, o que ele não queria ver: a antiga opressão social, só que agora tornada anônima. Se a teoria da miséria crescente não foi demonstrada *à la lettre*, ela se confirmou, porém, no sentido não menos assustador de que a falta de liberdade, a dependência de um instrumental que escapa à consciência daqueles que dele se utilizam, estende-se universalmente sobre os homens. A tão deplorada falta de maturidade das massas é apenas o reflexo do fato de que os homens continuam não sendo senhores autônomos de sua vida; tal como no mito, sua vida lhes ocorre como destino”.²⁴

O termo *capitalismo* indica que a dominação sobre as mulheres e os homens ainda é exercida através do processo econômico. Contudo, esse processo é anônimo. Ele não é levado a cabo por um grupo de pessoas ou mesmo uma classe específica no interior da organização social, mas sim por uma lógica própria, a lógica do “processo econômico”, que no capitalismo é caracterizada pela *troca*.²⁵ A noção de integração aqui é expandida a todos os envolvidos no “aparelho de produção”. Tanto os trabalhadores, como já o era, quanto os “mandantes e seus apêndices” tornaram-se “funções do aparelho de produção”. Mesmo que tenha ocorrido uma mudança significativa na sociedade atual, essa mudança não atingiu o cerne da organização social capitalista, pois o meio através do qual a dominação se dá permanece o mesmo: o processo econômico.

A partir dessas considerações, Adorno propõe, primeiramente, uma resposta “abstrata” a partir da “teoria crítico-dialético”:²⁶ a sociedade atual, de acordo com o estado atual das *forças produtivas*, é uma sociedade *industrial*. A produção industrial, afirma Adorno, tornou-se o padrão produtivo e reprodutivo dominante na sociedade como um

²⁴ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p67.

²⁵ Essa lógica e sua relação com a dominação social será desenvolvida mais adiante.

²⁶ Trata-se da Teoria Crítica.

todo.²⁷ Mas esse padrão não permanece apenas no âmbito econômico, mas sim, “por exigência econômica”, se expande da “produção material” para outros setores da produção, da distribuição, da administração, chegando até mesmo na “esfera que se denomina cultura”.²⁸ Esse padrão possui a tendência de se espalhar para outros âmbitos da sociedade.

Por outro lado, a “sociedade atual” é *capitalista* em suas *relações de produção*. As relações de produção ainda permanecem inalteradas, isto é, ainda há trabalhadores e capitalistas, embora o papel desses últimos tenha se modificado, e os mandantes e seus apêndices também se tornaram “funções do aparelho reprodutivo”. A produção continua a ser direcionada visando o lucro e não às necessidades reais dos indivíduos. Estes, dentro desse quadro, são apêndices da maquinaria, que faz funcionar a sociedade atual. Eles não passam de “portadores de papéis pré-determinados socialmente”,²⁹ de tal forma que a possibilidade de escolha é limitada pela própria organização social: eles continuam não sendo autônomos. O que se configura nessa sociedade é a alternativa entre se *integrar* a ela ou não. A sociedade permanece capitalismo, principalmente, porque não se modificou em seu cerne; ainda se produz visando *o lucro*, pouco importando as satisfações das necessidades individuais ou coletivas. Isto é, embora a produção de mercadorias seja justificada pelas necessidades individuais, isso não significa que esta produção será distribuída igualmente entre todos, devido ao mesmo caráter das relações de produção:

“O homens seguem sendo o que, segundo a análise de Marx, eles eram por volta da metade do século XIX: apêndices da maquinaria, e não mais apenas literalmente os trabalhadores, que tem que se conformar às características das máquinas a que servem, mas, além deles, muito mais, metaforicamente: obrigados até mesmo em suas íntimas emoções a se submeterem ao mecanismo social como portadores de papéis, tendo de se modelar sem reservas de acordo com ele. Hoje como antes se produz visando lucro”.³⁰

²⁷ Sobre a expansão do “padrão industrial” indicado por Adorno, assim como o aumento da produção em massa de bens de consumo na década de 1960, Cf. WIGGERSHAUS, *opus cit.* 2002, p467 et seq. Cf. também HOBBSAWN, E. *Era dos extremos*. São Paulo: Cia das Letras, 1994, p253 et seq., em que se destaca também a relação entre países desenvolvidos e “terceiro mundo” dentro do desenvolvimento do capitalismo global. E para uma visão mais detalhada da Europa como um todo, cf. JUDT, T. *Pós-guerra: Uma História da Europa desde 1945*. New York: Penguin Press, 2005, p331 et seq.

²⁸ Sobre a esfera da cultura, cf. GATTI, Ferreira Luciano. Theodor Adorno: Indústria Cultural e Crítica da Cultura. In: *Curso Livre de Teoria Crítica*. Campinas-SP: Papirus, 2008.

²⁹ ADORNO, *op. cit.*, 1986, p67.

³⁰ *Ibidem*, p68.

Se a sociedade ainda permanece *capitalista*, todas as contradições relevantes desse modo de produção ainda estão operando. Se o lucro é o motivo da produção, então a *troca* é o meio pelo qual o lucro se realiza. E junto com a busca do lucro ocorre a “ideologia da troca justa”,³¹ apesar das necessidades reais dos indivíduos. Mesmo essas necessidades tendem se tornar “funções do aparelho de produção.”³² Mais que isso, afirma Adorno, o lado do “valor de uso” – que está ligado à necessidade – perdeu sua “evidência natural”. Não só as necessidades são “atendidas” apenas indiretamente *via valor de troca*, como também, “em setores relevantes da economia”, as necessidades são geradas pelo interesse de lucro, mesmo que à custa das necessidades objetivas dos consumidores como “moradias suficientes, necessidade de formação e informação quanto aos eventos mais importantes que lhes sejam concernentes”.³³

Esse dirigismo das necessidades é beneficiado pela *administração e planejamento*.³⁴ Estas possuem a função de melhorar o desempenho produtivo e distributivo dos bens produzidos, assim como evitar as “catástrofes econômicas”. A administração e o planejamento da economia permitem ao desenvolvimento do capitalismo um *desenvolvimento* evitando crises profundas, ao mesmo tempo em que há cada vez mais integração de todos os envolvidos na produção e reprodução da sociedade. Essa *integração*, ao mesmo tempo em que torna possível a crescente satisfação das necessidades materiais, mostra-se também com ela a possibilidade de se viver sem passar qualquer tipo de necessidade material: “Mesmo nos países mais pobres, ninguém mais precisaria passar fome”.³⁵ Nesse ponto se destaca mais uma vez a contradição presente na organização social: há ainda mulheres e homens que passam fome no mundo devido à irracionalidade da organização social, que produz para o lucro e não para as necessidades imediatas dos indivíduos.

Mas, para Adorno, esse tipo de dominação não é culpa da técnica, que acabou por impulsionar as forças produtivas. Muito menos esta última em seu todo, pois ela não é o cerne da dominação social. Não é “culpa” das forças produtivas, mas sim do

³¹ Mais adiante retornar-se-á a esse tema.

³² Elas são “totalmente dirigidas”, como Adorno indica em *Tempo Livre*. Cf. a próxima seção deste capítulo.

³³ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p69.

³⁴ Cf. a nota 29 do capítulo I desta dissertação.

³⁵ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p69.

“entrelaçamento” destas com as relações de produção que geram essa situação.³⁶ Aqui se apresenta uma diferença substancial com relação ao diagnóstico de tempo presente da década de 1940. A técnica na *Dialética de Esclarecimento* era a “essência” do saber científico e este expressava a figura do esclarecimento na modernidade, caracterizando a dominação social. Mas aqui, o avanço técnico não é igualado à dominação, pois as “forças produtivas” não é responsável pela dominação, mas sim, o entrelaçamento com as relações de produção. Para Adorno, não se pode culpar as “forças produtivas, praticando na teoria uma espécie de destruição das máquinas em escala ampliada”.³⁷ A busca pelo lucro acaba por modelar e impulsionar o desenvolvimento técnico que, em sua imbricação com o sistema produtivo, acaba por impulsionar as forças produtivas. Mas Adorno não propõe, como no caso de Marcuse³⁸, uma “grande recusa” de forma a se propor a busca por uma outra técnica; ele não pretende propor o abandono da técnica atual em seu conjunto em nome de possibilidade de mudança social. Trata-se muito mais de apontar que o “enredamento” do desenvolvimento técnico e das forças produtivas com as relações de produção “ainda não revolucionadas” é o “elemento funesto”, o cerne da dominação naquele momento.

Embora o progresso técnico caracterize a dinâmica da produção no capitalismo, há um “caráter estático” na organização social. Essa estaticidade do capitalismo está vinculada às relações de produção que “não foram revolucionadas”. Não somente propriedade, troca, lucro e extração de mais-valor se mantêm, mas sim juntamente com esses elementos, mantêm-se em acréscimo a *administração e o planejamento* da sociedade *no capitalismo*, evitando crises profundas. O que caracteriza as “relações de produção” no capitalismo tardio não são somente as relações de “propriedade, mas também as de administração, abrangendo até mesmo o papel do Estado como capitalista total”.³⁹ Na mesma medida em que as relações produção se assemelham a racionalidade “técnica” presente nas “forças produtivas”, elas se tornam mais “flexíveis”, criando-se assim a

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Cf. MARCUSE, H. *One-dimensional Man: Studies in the ideology of advanced industrial society*. London; New York: Routledge Classics, 2002, p223 et seq.

³⁹ Cf. ADORNO, *opus cit.*, 1986, p69.

“aparência” de que o interesse “universal” estaria dirigido para a manutenção do *status quo*, sendo o “ideal a plena ocupação e não o interesse em libertar-se do trabalho heterônomo”.⁴⁰

Por sua vez, as relações de produção continuam a submeter as forças produtivas. Estas nunca conseguiram por elas mesmas romper as relações de produção. Pelo contrário, é “característica marcante de nossa época a preponderância das relações de produção em face das forças produtivas”.⁴¹ Embora as forças produtivas estejam altamente desenvolvidas como jamais se viu na história da humanidade, as relações de produção continuam as mesmas, isto é, objetivamente há capital, assalariado, troca, lucro etc. A *administração* e o *planejamento* no capitalismo são encarados por Adorno como um sintoma da dominação social, que alcançou níveis jamais vistos anteriormente. O absurdo dessa dominação é demonstrado, segundo ele, pela dialética da social atual. O desenvolvimento das forças produtivas proporciona uma possibilidade jamais pensada em outros tempos: enviar pessoas para outro planeta. Contudo, essa possibilidade cria condições de se destacar a contradição na sociedade: não é possível manter a paz e acabar com a fome, embora tenha se desenvolvido ao extremo as forças produtivas.

Como já indicado aqui, não era de se prever, no momento em que Marx realizava seu diagnóstico de tempo presente a partir do modelo crítico da “crítica da economia política”⁴² que cada vez mais no capitalismo iria se criar condições para *integrar* as “populações subjacentes”.⁴³ Essa integração só foi possível porque as forças produtivas se desenvolveram de forma desmedida. O previsto pela “teoria dialética” era que o desenvolvimento das forças produtivas fosse um dos elementos a colaborar para o rompimento das relações de produção, de tal modo que o “argumento da escassez”⁴⁴ perdesse validade. Esse “primado” das forças produtivas sobre as relações de produção, diz Adorno, dependia também do “interesse” daqueles que estão interessados na mudança

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Cf. ADORNO, *opus cit.*, 1986, p70. Pollock forneceu a Adorno as condições para compreender no que consiste essa preponderância das forças produtivas. Na figura da economia, Pollock criou, conforme indicado na nota XX, o termo *capitalismo de Estado*. Nele, o Estado torna-se o “administrador” da economia, de tal forma que as “relações de produção” são mantidas enquanto tais, ou seja, há uma repolitização sem que haja passagem para o socialismo. Cf. POLLOCK, F. "State Capitalism, Its Possibilities and Limitations" *Studies in Philosophy and Social Science*, 1941, Vol IX, No. 3

⁴² Cf. NOBRE, *opus cit.*, 2008, p13.

⁴³ Cf. ADORNO, *opus cit.*, 1986, p70.

⁴⁴ Cf. NOBRE, *opus cit.*, 1998.

social e “seu número” superou várias vezes na história o “número de proletários”. Mas a possibilidade de mudança está bloqueada na atual configuração.⁴⁵

O que se presenciou, contudo, foi o desenvolvimento das forças produtivas enredadas nas relações de produção colaborando, não para ao rompimento das relações de produção, mas sim para a integração *ao* capitalismo de todo e cada indivíduo que vive nas sociedades capitalistas avançadas, mantendo ao mesmo tempo as contradições que sempre existiram no capitalismo. Combinado às relações de produção, que não foram revolucionadas, as forças produtivas colaboraram para a integração dos indivíduos, mas sem que se precisasse mudar substancialmente as relações de produção. O capitalismo continuou a ser *capitalismo*. Essa integração realizada pela organização social tal como se apresenta torna-se ela mesma uma força de repressão contra qualquer tentativa de mudança:

“Se a organização social impede, de um modo automático ou planejado, pela indústria cultural ou da consciência e pelos monopólios de opinião, o conhecimento e a experiência dos mais ameaçadores eventos e das idéias e teoremas críticos essenciais; se, muito além disso, ela paralisa a simples capacidade de imaginar o mundo de um modo diverso de como ele dominadoramente se apresenta àqueles pelos quais ele é construído, então o estado de espírito fixado e manipulado torna-se tanto um poder real – um poder de repressão – quanto outrora o oposto da repressão, o espírito livre, quis eliminá-la”.⁴⁶

Adorno não põe seus argumentos nos termos de uma *legitimação* da dominação, embora seja o *espírito* dessa consideração a respeito da organização social, que é colaborada pelo processo de *integração*. As contradições decorrentes da organização social capitalista permanecem as mesmas; ela é uma sociedade que se caracteriza principalmente por ser heterônoma, ao mesmo tempo em que os indivíduos são formados, por assim dizer, para aceitarem as contradições presentes no capitalismo.⁴⁷ Esse “espírito fixado” torna-se um poder real, um poder de repressão sobre cada indivíduo.

Não se pode afirmar que o que se tem diante de si seja uma sociedade compreendida somente como *capitalista tardia*, pois a organização social mudou a tal ponto que é impossível usar o termo, sem que algo não escape. A dinâmica produtiva

⁴⁵ Adorno não muda essa perspectiva da mudança pela práxis desde o diagnóstico de tempo da *Dialética do Esclarecimento*.

⁴⁶ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p70

⁴⁷ Idem, *opus cit.*, 2003, p169

mostra isto, que o desenvolvimento técnico combinado à administração e ao planejamento se desenvolveu de tal forma a produzir mais e melhor, podendo beneficiar a todos que vivem nas “sociedades capitalistas avançadas”. Por outro lado, se se tomar apenas a sociedade dominada pelo capitalismo como *industrial*, ela seria compreendida unicamente a partir do “elemento” tecnocrático do pensamento de Marx, como se a “essência” da sociedade derivasse diretamente do estado das forças produtivas, independentemente das condições sociais mais amplas em que ela se origina. Se se tomar apenas o lado “sociedade industrial” da alternativa, esquece-se, em linguagem hegeliana, afirma Adorno, a “essência da sociedade”, o “onipresente éter social”, que não tem nada de etéreo, pelo contrário, é o “*ens realissimum*”.⁴⁸

As forças produtivas estão *mediadas* pelas relações de produção de tal forma que se tornaram uma “segunda natureza”. Tal dominação das relações de produção sob as forças produtivas, isto é, a dominação na organização da sociedade, inclusive os processos produtivos, mediante as relações de produção – capitalismo tardio – pressupõe mesmo um gigantesco avanço das forças produtivas – padrão industrial. A combinação dos dois elementos permite compreender a fisionomia do capitalismo que domina a “sociedade atual”: *capitalismo tardio industrial*.⁴⁹

O capitalismo tardio industrial incorporou em si a necessidade de administração e planejamento para evitar o colapso do sistema capitalista, de tal forma que se criou mecanismos para se evitar crises profundas. A dominação no capitalismo tardio industrial ultrapassa o controle sobre o mercado capitalista: ela atinge toda sociedade. Essa sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial se modificou de tal forma frente a períodos anteriores do capitalismo que proporcionou o surgimento de uma nova “aparência socialmente necessária”:

“A concepção de que as forças produtivas e as relações de produção formam hoje uma identidade e de que, portanto, se poderia construir a sociedade diretamente a

⁴⁸ Idem, *opus cit.*, 1986, p70.

⁴⁹ Adorno se utilizou desse termo antes, em 1966 na *Dialética Negativa*. Outro termo muito utilizado por Adorno é *mundo administrado*. Ambos se referem a situação da “sociedade atual”, isto é, a sociedade da década de 1960. Contudo o segundo possui um peso maior para a idéia de administração e planejamento do mundo como um todo. Já o primeiro possui a particularidade de se remeter a um tipo de capitalismo que domina a sociedade, deixando em aberto se nesta última haveria a possibilidade de resistir à dominação. Por isso, em nossa exposição demos preferência ao termo capitalismo tardio industrial.

partir das forças produtivas constitui a configuração atual da aparência socialmente necessária”.⁵⁰

Naquele entrelaçamento entre as forças produtivas e as relações de produção, anteriormente apontada por Adorno, apresenta-se a concepção de que as forças produtivas “prevaleceram”, de tal maneira que se poderia constituir a sociedade a partir meramente das forças produtivas ou, em outras palavras, organizar a sociedade a partir meramente das forças produtivas conjuntamente com o desenvolvimento técnico, “esquecendo-se” justamente da *dominação* das relações de produção, como se essas sequer existissem. Essa identificação aparente, que acaba por focalizar apenas as forças produtivas, é a “aparência socialmente necessária” da configuração atual do capitalismo, pois ela destaca apenas alguns elementos da produção e reprodução social com vistas à administração para um melhor desempenho:

“Essa aparência é socialmente necessária porque, de fato, momentos do processo social, anteriormente separados, inclusive os seres humanos vivos, são levados a uma espécie de denominador comum. Produção material, distribuição e consumo são administrados conjuntamente. Diluem-se as suas fronteiras que antes ainda separavam essas esferas correlacionadas no interior do processo global e com isso cuidavam do qualitativamente diferenciado. Tudo é uno. A totalidade dos processos de mediação, na verdade, do processo de troca, produz uma segunda e enganadora imediatez. Ela permite, talvez, esquecer ou suprimir da consciência, contra a própria evidência, o que é antagônico e separador”.⁵¹

Essa aparência é necessária porque a administração e o planejamento no capitalismo tardio industrial tomam em conjunto todos os momentos sociais, que são, de fato, separados, tais como a produção de mercadorias, sua distribuição etc. Para Adorno, o planejamento e a administração são estendidos para toda a sociedade, sendo a *indústria cultural* um dos elementos da dominação, a dominação da “consciência”⁵² das mulheres e dos homens. A “integração total” não se limita à integração somente dos trabalhadores e das “populações subjacentes, mas sim de cada indivíduo, cobrando deste, em troca, a aceitação do *status quo*. A integração favorece também “tomar em conjunto” os momentos sociais com vista à melhor administrá-los. Dessa forma, as relações de produção, tal como

⁵⁰ Ibidem, p74.

⁵¹ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p74.

⁵² Cf. GATTI, L., Theodor Adorno: Indústria Cultural e Crítica da Cultura. In: *Curso Livre de Teoria Crítica*. Campinas-SP: Papirus, 2008..

se apresentam, de modo imediato, desaparecem em meio ao desempenho produtivo. Essa tomada em conjunto dos “processos anteriormente separados” é o estatuto da *aparência socialmente necessária*.

Se a totalidade do processo social é tomada em conjunto de tal forma que a totalidade da mediação, “do processo de troca” se apresenta como o “meio” necessário, regulado, administrado e planejado, essa mediação (o processo de troca), sem que se leve em conta os momentos separados de seu próprio processo de formação, torna-se uma “segunda e enganadora imediatez”. O processo que faz subsistir a *troca* torna-se mediado. O “éter social” nessas condições é sustentado pela *relação de troca*, que “o processo da vida social obedece”. A troca torna-se *imediatez*, colocando em segundo plano todo o processo segmentado que a faz subsistir, isto é, suas mediações. A troca, tal como se apresenta no capitalismo tardio industrial – como “segunda e enganadora imediatez” –, permite criar as condições para, “talvez”, afirma Adorno, se “esquecer” ou “suprimir da consciência”, contra sua própria evidência, o que é antagônico e separador, o que é contraditório,⁵³ produzindo assim nos indivíduos um conformismo irresistível.

Por um lado, a organização social, tal como se apresenta, cria as condições de aceitação das contradições sociais, tanto do ponto de vista da produção, que ganha cada vez mais eficiência na produção e distribuição de “bens de consumo”, quanto da cultura mediante a indústria cultural. Por outro, a troca *em conjunto* com a administração no capitalismo tardio industrial, permite ela mesma, troca, se apresentar como “segunda e enganadora imediatez”, deixando mediado o que é “antagônico e separador” na sociedade capitalista. No capitalismo tardio industrial todo processo de produção e reprodução social está subordinado, segundo Adorno, ao “processo econômico” ao motivo do *lucro* e, por isso, ao processo de troca. A administração da sociedade como um todo neste período trata *a sociedade* em conjunto, subordinando-a e planejando-a de acordo com a lógica da *troca*.

De um ponto de vista histórico, a “sociedade burguesa”, que surge em conjunto com o desenvolvimento do capitalismo sempre produziu a “irracionalidade”,⁵⁴ afirma Adorno, que a acompanhou e que se opõe à própria constituição dessa sociedade, a saber, que a “troca livre e justa” nunca fora livre e justa de fato. É nessa irracionalidade que Marx

⁵³ Essa posição da troca será apresentada no contexto da *Dialética Negativa* no terceiro capítulo dessa dissertação.

⁵⁴ ADORNO, *opus cit.*, 1986, p74.

centrou suas análises. Se essas condições tivessem se mantido, elas teriam proporcionado as condições para a mudanças sociais como um todo, tal como Marx havia previsto. Mas o que ocorreu no decorrer de seu desenvolvimento é que exatamente essa tendência à irracionalidade tornou-se no *capitalismo tardio industrial* o motivo pelo qual a *integração total* se mostrou um imperativo do sistema como um todo:

“O que, desde sempre, foi irracional na sociedade burguesa frente à [*gegenüber*] *ratio* da troca livre e justa, o foi em decorrência de suas próprias implicações: ela foi injusta e não-livre [*ungerecht*], intensificou-se de tal maneira que o seu modelo se estilhaça. Exatamente isso é que passa então a ser contabilizado como crédito pela situação, cuja integração se transformou em disfarce da desintegração. O estranho ao sistema revela-se constitutivo do sistema, até alcançar a sua tendência política”.⁵⁵

Sua “tendência política” se mostra mais amplamente quando o Estado passa a intervir cada vez mais na economia. O “estranho ao sistema”, o campo político que controla, administra e planeja o mercado e, como consequência, a sociedade como um todo, mostra-se na verdade “constitutivo do sistema”, isto é, sem o Estado, sem a administração e o planejamento do mercado e da sociedade como um todo, o capitalismo não poderia sobreviver de acordo com suas próprias diretrizes voltadas para a troca, enquanto estivesse apenas entregue às leis do mercado. O *intervencionismo* e a *integração total* se confirmaram como constitutivo do sistema:

“A força de resistência do sistema [*Resistenzkraft des Systems*] (mas indiretamente também a teoria do colapso do sistema) se confirmou no intervencionismo; o seu *télos* é a passagem para a dominação independente do mecanismo do mercado. Inadvertidamente o chavão da “sociedade formada” deixou escapar isso. Tal involução do capitalismo liberal tem o seu correlato na involução da consciência, em uma regressão dos homens [*der Menschen*] para aquém da possibilidade objetiva que hoje lhe estaria aberta. Os homens [*die Menchen*] perdem as qualidades que eles não mais precisam e que só atrapalham; o cerne da individuação começa a se decompor.”⁵⁶

É importante notar aqui que há uma diferença substancial entre “força de resistência do sistema” [*Resistenzkraft des Systems*] e a *resistência* [*Widerstand*] que Adorno encontrará disponível na sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial, como

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem, p72.

veremos na sequência. A força de resistência do sistema consiste na força de se manter intacto, de não entrar em colapso mediante a “quintessência” de autodefesa, a *intervenção* da administração e do planejamento, embora as contradições que compõe até o íntimo a sociedade dominada pelo capitalismo permaneçam inalteradas. Adorno aponta aqui que essa “involução” do sistema liberal – que não admitia intervenção exterior às leis do mercado – corresponde a uma involução da “consciência”. Essa involução dispõe as mulheres e os homens numa condição “aquém”, afirma Adorno, das reais possibilidades objetivas que estariam abertas pelo próprio desenvolvimento do sistema capitalista. A produção do conformismo consiste, no limite, que as contradições e mazelas, falta de liberdade e a irracionalidade do sistema capitalistas, que são produzidas estruturalmente, se torna naturais para os indivíduos. Estes mesmos estão em processo de “dissolução”. É neste ponto que Adorno sentencia algo muito próximo do diagnóstico da década de 1940, a saber, que as qualidades individuais das mulheres e os homens que os diferenciam entre si estão em processo de dissolução e, com isso, a “cerne da individuação começa a se decompor”. Ou seja, objetivamente, o capitalismo tardio industrial perpetua a dominação destruindo a individuação.

Mas, embora a situação social se configure na forma de um *capitalismo tardio industrial*, uma situação onde a *integração* alcançou níveis jamais presenciados anteriormente e que opera segundo a decomposição do individual, reduzindo as qualidades que diferenciam os indivíduos, Adorno indica em *Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial* que há “indícios” naquele momento de uma tendência contrária a dominação social tal como se apresenta. Essa tendência contrária é expressa “especialmente” em grupos dos mais diversos da juventude:

“Só bem recentemente rastros de uma tendência contrária se tornam visíveis, especialmente em grupos dos mais diversos da juventude: resistência [*Widerstand*] contra a cega acomodação, liberdade para metas racionalmente escolhidas, nojo diante do mundo enquanto embuste e mentira, atenção para a possibilidade de mudança. Se, frente a isso, o instituto da destruição, que socialmente se amplia, chegar a triunfar, isso é algo que ainda terá de ser demonstrado.”⁵⁷

⁵⁷ADORNO, T. W. *Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial?* In: COHN, Gabriel (Org.). *Adorno*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1986 b, p73.

Esse comportamento dos “grupos mais diversos da juventude” são indícios de *resistência* à organização social tal como ela se apresenta naquele momento. Isto é, surgem *potenciais de resistência* a tal organização que se apresenta como “aparência socialmente necessária”, na qual a troca se torna uma “segunda e enganadora imediatez”. A possibilidade de *resistência* não é exclusiva de uma classe ou de um grupo específico da sociedade, que seriam os “sujeitos da revolução”.⁵⁸ Não obstante, existem objetivamente potenciais de *resistência* à dominação social e a *integração total*. A *resistência* está posta contra a dominação social, contra a integração total a uma sociedade contraditória. Como Adorno indica, essa resistência se dá contra a “cega acomodação”, isto é, contra a o conformismo com relação à situação social como é dada. Essa resistência, por sua vez, está em conformidade com a exigência para a liberdade de metas racionalmente escolhidas pelos indivíduos e não determinadas heteronomamente. Os grupos mais diversos da juventude recusam o mundo enquanto embuste e mentira e mantém constitutiva a atenção para a possibilidade de mudança social. Essa resistência à dominação permite manter atenção quanto à possibilidade de surgir novamente, em algum momento, as tendências para emancipação que, por enquanto, permanecem bloqueadas.

2. Diagnóstico da Década de 1960 e os Potenciais de Resistência

Em vista do que foi exposto na primeira seção deste capítulo, o termo *resistência* [*Widerstand*] surge na década de 1960 como principal novidade em relação ao diagnóstico de tempo presente da década de 1940, em que tanto Adorno quanto Horkheimer entendiam que o esclarecimento e seu movimento transhistórico levaram a sociedade dominada pelo capitalismo à total integração dos indivíduos, restando apenas a estes a adaptação acrítica ao mundo como é dado. Embora a bibliografia sobre o pensamento de Adorno atribua

⁵⁸ Cf. NOBRE, *opus cit.*, 1998, p157.

pouca importância a menção do termo resistência, a ocorrência dele em seus escritos é muito mais comum do que se supõe, tomando principalmente os escritos a partir década de 1960.⁵⁹ Termos como “tendência contrária”, “resistência” são contrapontos à dominação social dirigida mediante a “integração total”.⁶⁰

Um posicionamento (ou reposicionamento) geral frente ao diagnóstico da década de 1940 pode ser notado no prefácio *Sobre a Nova Edição Alemã* de 1969 da *Dialética do Esclarecimento*. Nesse prefácio Horkheimer e Adorno escrevem uma advertência inicial com relação a algumas passagens do livro. Os autores registraram que não se “agarram sem mais a tudo que está dito no livro”,⁶¹ pois se asseverassem que a *Dialética do Esclarecimento* em seu todo permanecia atual, esta postura seria “incompatível com uma teoria que atribui à verdade um núcleo temporal”.⁶² Embora o livro tenha sido escrito no momento em que “se podia enxergar o fim do terror nacional-socialista”, “não são poucas as passagens em que a formulação não é mais adequada à realidade atual”.⁶³ Contudo, as análises do processo de “transição para o mundo administrado” não foram “excessivamente inócuas”, pois a “divisão política em dois blocos colossais, objetivamente compelidos a colidirem um com outro”, os “conflitos no Terceiro Mundo, o crescimento renovado do totalitarismo não são meros incidentes históricos, assim como tampouco o foi, segundo a *Dialética [do Esclarecimento]*, o fascismo em sua época”.⁶⁴ Ainda que esses acontecimentos se expliquem com recurso do diagnóstico de tempo presente da *Dialética do Esclarecimento*, decorridos mais de vinte anos desde a primeira edição publicada pela editora Querido de Amsterdam em 1947, o livro não pode pretender diagnosticar em sua integralidade a “realidade atual”.

Além daquele compromisso com uma teoria que atribua à verdade um núcleo temporal, Horkheimer e Adorno não deixam de indicar o motivo pelo qual eles não podem mais tomar o diagnóstico da década de 1940 em sua integralidade: “O desenvolvimento que

⁵⁹ Como referência geral, pode-se citar o conjunto de textos produzido por Adorno nesse período, tais como *Intervenções: novos modelos críticos* (1963), *Palavras e Sinais: modelos críticos 2* (1969) e *Modelos críticos 3* (póstumo) e a própria *Dialética Negativa* (1966), cf. bibliografia final. Conforme se avançar na exposição desta dissertação, far-se-á referências aos textos desse período.

⁶⁰ Cf. *Sobre a nova edição alemã* (1969) in ADORNO, T. W. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

⁶¹ ADORNO, *opus cit.*, 1985, p9.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

diagnosticamos nesse livro em direção à *integração total* está suspenso, mas não interrompido, ele ameaça se completar através de ditaduras e guerras”, apesar da confirmação do “prognóstico da conversão correlata do esclarecimento no positivismo, no mito dos fatos, finalmente a identidade da inteligência e da hostilidade ao espírito”.⁶⁵ Enquanto prognóstico, a “integração total” ainda não se realizou, embora ela permaneça em estado de “ameaça”. A integração total não se realizou porque está disponível na sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial algo que não havia sido diagnosticado em 1947, a saber, que há *potenciais de resistência*.

Mesmo diante dessa situação, Horkheimer e Adorno não pretendem alterar o livro com o intuito de atualizá-lo, pois “a ideia de que importa mais conservar a liberdade, ampliá-la e desdobrá-la, em vez de acelerar, ainda que indiretamente, a marcha em direção ao mundo administrado, é algo que também exprimimos em nossos escritos ulteriores”.⁶⁶ Nesse quadro, que possui uma tensão entre os prognósticos que se realizaram e aqueles que não se realizaram, Horkheimer e Adorno indicam o caminho para o pensar crítico [*kritisches Denken*]⁶⁷: “hoje” o pensar crítico “exige que se tome partido pelos últimos resíduos de liberdade, pelas tendências ainda existentes a uma humanidade real, ainda que pareçam impotentes em face da grande marcha da história”.⁶⁸ Se a integração total ainda não se realizou, o pensar crítico deve tomar partido pelos últimos resíduos de liberdade. Estes existem objetivamente. Importante notar que esses “resíduos de liberdade” sequer eram mencionados no texto de 1947.

Mas no referido prefácio de 1969, os autores não indicam especificamente onde estariam alojados esses resíduos de liberdade, muito menos fornecem as razões para que o prognóstico da “integração total” não tenha se realizado. O livro de 1947 aponta, como foi apresentado no primeiro capítulo, uma tendência muito forte em direção à integração total que acaba por bloquear a ação revolucionária, ou mesmo qualquer resistência à dominação, tal como esta se apresentava. Ao se acompanhar a leitura do prefácio à edição alemã de 1969 torna-se patente que seu teor é constituído da tensão entre o que se realizou e o que não se realizou enquanto prognóstico. Como os autores não alteraram as passagens que

⁶⁵ Ibidem. Grifo nosso.

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ Ibidem, pIX. É importante notar mais uma vez que na tradução brasileira de 1985 o termo é “pensamento” e não pensar [*Denken*].

⁶⁸ Idem, *op. cit.*, 1985, p9.

“não são mais adequadas à realidade atual”, não é na leitura da *Dialética do Esclarecimento* que se pode encontrar o diagnóstico de tempo presente que trate da suspensão momentânea da integração total, e nem os motivos pelos quais isso ocorreu. Nem muito menos as indicações de onde estaria operando os “últimos resíduos de liberdade”.

O que se segue aqui nesta seção é a tentativa de indicar em alguns escritos da década de 1960 fenômenos específicos, “marginais”,⁶⁹ nos quais Adorno aponta que a *integração total* ainda não se completou. Esses fenômenos indicam que há focos de resistência e, com isso, indica que há *potenciais de resistência* presentes na sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial, sendo que esses potenciais estão no mais das vezes vinculados aos indivíduos, que se colocam frente à sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial.

Em *Tempo Livre [Freizeit]*,⁷⁰ conferência transmitida pela Radio da Alemanha, em 1969, a partir da discussão sobre o conceito de *tempo livre*, Adorno indica alguns elementos a respeito do estatuto tanto da “integração” quanto da “resistência” presentes na “sociedade atual”. O tema dessa conferência radiofônica é desenvolvido a partir da relação entre o tempo livre e seu oposto, o tempo ocupado pelo trabalho. O tempo livre é determinado pelo modo como a sociedade se organiza, isto é, ele “dependerá da situação geral da sociedade”. Esta vive “numa época de integração total sem precedentes”, que “fica difícil de estabelecer, de forma geral, o que resta das pessoas, além do determinado pelas funções”.⁷¹ O diagnóstico, neste ponto específico, continua o mesmo de 1947, isto é, há a tendência à integração total ainda operando na sociedade. As funções sociais estariam determinadas, no mais das vezes, pelo tempo ocupado pelo trabalho. Nas “condições atuais”, afirma Adorno, caberia elaborar a seguinte indagação a respeito do estatuto do tempo livre:

⁶⁹ NOBRE, *opus cit.*, p46 et seq.

⁷⁰ Cf. *Tempo Livre* in ADORNO, T. W. *Palavras e Sinais: Modelos Críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995, p70 et seq. Dentre os conceitos mais conhecidos de Adorno, a *indústria cultural* ocupa um lugar de destaque. Nesse texto, *Tempo Livre*, Adorno toma esse conceito como uma das referências para se analisar o *tempo livre*, sendo que a *indústria cultural* teria como papel a integração da “consciência das pessoas” à uma sociedade altamente injusta e contraditória. Contudo, nesse texto, Adorno indica uma possível revisão da posição de conceito de *indústria cultural* na relação dela com a “consciência das pessoas”. Nessa revisão surge a ideia de *resistência [Widerstad]*, como se verá a seguir. Para mais detalhes sobre esse aspecto, cf. GATTI, L. Theodor Adorno: Indústria Cultural e Crítica da Cultura in NOBRE, M (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.

⁷¹ Cf. *Tempo Livre* in ADORNO, *Palavras e Sinais: Modelos Críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995, p71.

“O que ocorre com ele [tempo livre] com o aumento da produtividade no trabalho, mas persistindo as condições de não-liberdade, isto é, sob relações de produção em que as pessoas nascem inseridas e que, hoje como antes, lhes prescrevem as regras de sua existência?”⁷²

É com o termo hobby que Adorno inicia a análise do tempo livre. O hobby seria aquela atividade “reificada”, que está separada do seu contrário, o trabalho, mas que “a contrabando”, alimenta a preparação para o tempo ocupado pelo trabalho. A atividade hobby fornece atitudes que levam ao aprimoramento das ações individuais no trabalho, é uma atividade que auxilia a tendência à integração, enquanto as mulheres e os homens presumem se afastar do trabalho.

Embora haja “necessidades humanas”⁷³ inalienáveis de se libertar do tempo de trabalho, a organização social acaba por “funcionalizar”⁷⁴ essas necessidades, as transformando numa espécie de impulso para o comércio. Adorno sugere que a atividade de “camping” é uma dessas funcionalizações, um tipo de hobby que contemplada esse esquema. O desejo de se afastar da “sociedade burguesa” é transformado pelo “comércio” em impulso para a comercialização de utensílios e equipamentos de camping, que acaba por alimentar ainda mais o tempo de trabalho, assim como prepara as pessoas, de um modo geral, para o tempo no trabalho. O resultado desse processo é: “o que eles [as mulheres e os homens] querem lhes é novamente imposto”.⁷⁵ Manter um hobby, se ocupar no tempo livre através do que é oferecido como hobby, torna-se uma espécie de obrigação para qualquer pessoa. Esta obrigação, como foi indicado aqui, se sustenta por uma necessidade social, que no caso é a de se afastar da sociedade burguesa. Ao mesmo tempo, afirma Adorno, essa ocupação é determinada por “heteronomia”. Esta última é uma das características centrais da organização social gerida pelo capitalista tardio industrial.

Outro resultado desse processo de integração do tempo livre e funcionalização das necessidades sociais é o surgimento do sentimento de “tédio”. Quando o tempo livre não é ocupado por alguma atividade que esteja separada do trabalho e seja escolhida de fato pelas mulheres e pelos homens segundo seus próprios interesses, o sentimento de tédio surge.

⁷² Ibidem.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ Ibidem.

Sua existência está “em função da vida sob a coação do trabalho e sob a rigorosa divisão do trabalho”.⁷⁶ O tédio não precisaria existir:

“Sempre que a conduta no tempo livre é verdadeiramente autônoma, determinada pelas próprias mulheres e homens livre [*freien Menschen*] é difícil que se instale o tédio; tampouco ali onde elas perseguem seu anseio de felicidade, ou onde sua atividade no tempo livre é racional em si mesma, como algo em si pleno de sentido”.⁷⁷

O grau de tendência para a integração é tão grande que nas condições atuais até mesmo a necessidade de “atividade supérflua” é “socialmente integrada”.⁷⁸ Nessa atividade encontra-se novamente “outra necessidade social”.⁷⁹ Está presente nessa funcionalização da atividade supérflua o lema “faça você mesmo” como um tipo de comportamento recomendado atualmente, e que se inscreve, para Adorno, naquilo que ele chama de “pseudo-atividade”.⁸⁰ Para ele, esta é uma “espontaneidade mal-orientada” e um dos efeitos da situação “global da sociedade”:

“Mal-orientada, mas não por acaso, e sim porque os homens [*Menschen*] pressentem surdamente quão difícil seria para eles mudar o que pesa sobre seus ombros. Preferem deixar-se desviar para atividade aparentes, ilusórias, para satisfações compensatórias institucionalizadas, a tomar consciência de quão obstruída está hoje tal possibilidade. Pseudo-atividade são ficções e paródias daquela produtividade que a sociedade, por um lado, reclama incessantemente e, por outro, refreia e não quer muito nos indivíduos”.⁸¹

A indústria cultural possui um papel crucial nesse esquema e Adorno não deixa de fazer uma consideração sobre a relação dela com o tempo livre. Mas, ao invés de encerrar esta intervenção, como sempre se espera dele, indicando como a indústria cultural colabora para a “integração total”, dominando a “consciência” das mulheres e dos homens, de como o tempo livre também é ocupado e determinado por essa indústria, Adorno apresenta uma

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ ADORNO, *opus cit.*, 1995 p76.

⁷⁸ Ibidem, p77.

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Ibidem.

consideração que acaba por abalar as expectativas no que concerne a relação da indústria cultural com o controle da “consciência”.⁸²

Adorno recorda que ele e Horkheimer havia “há mais de vinte anos” – na *Dialética do Esclarecimento* – cunhado o termo *indústria cultural* com a particularidade de ser um “meio de domínio e de integração” da “consciência das mulheres e dos homens”⁸³ numa sociedade altamente contraditória. Mas nessa conferência sobre tempo livre, sua preocupação reside em se limitar a “destacar um problema específico de que não conseguimos dar-nos conta na ocasião”.⁸⁴ Ao se deparar com a indústria cultural, o crítico da ideologia que se ocupa com esta última:

“haverá de inclinar-se para a opinião de que – uma vez que os standards da indústria cultural são os mesmos dos velhos tempos e da arte menor, congelados – ela domina e controla, de fato e totalmente, a consciência e inconsciência daqueles aos quais se dirige e de cujo gosto ela procede, desde a era liberal. Além disso, há motivos para admitir que a produção regula o consumo tanto na vida material quanto na espiritual, sobretudo ali onde se aproximou tanto do material quanto como na indústria cultural. Deveríamos, portanto, pensar que a indústria cultural e seus consumidores são adequados um ao outro”.⁸⁵

Segundo Adorno, o crítico da ideologia se depara com a indústria cultural e percebe que os mesmos “padrões” estão operando, de tal forma que controlaria a consciência e inconsciência daquelas pessoas para as quais os produtos dessa indústria estão direcionados, e de cujo “o gosto ela procede”. Isso se deve também à produção nas condições “atuais” da sociedade, que acaba por determinar o “consumo”, tanto de um ponto de vista material quanto “espiritual”, ainda mais quando esse último se aproxima do “material”, como é o caso da indústria cultural. Do ponto de vista do “crítico da ideologia”, para Adorno, sua “opinião” é sustentada pela *expectativa* de que a indústria cultural e seus consumidores sejam “adequados uns aos outros”.

⁸² A intenção aqui não é de aprofundar na “revisão” do conceito de *indústria cultural* e nem considerar quais são as implicações para este conceito para o diagnóstico da década de 1960. O intuito é avançar na compreensão do diagnóstico de tempo presente que corresponda a “sociedade atual” e que leve em conta a possibilidade de resistência à integração total. E isso só pode ser alcançado se se lançar mão dos escritos do pós-guerra. Sobre as consequências dessas mudanças na organização social para o conceito de indústria cultural, cf. GATTI, L. Theodor Adorno: Indústria Cultural e Crítica da Cultura in NOBRE, M (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008.

⁸³ ADRONO, *opus cit.*, 1995, pp79-80.

⁸⁴ *Ibidem*, p80.

⁸⁵ *Ibidem*.

Mas o problema que Horkheimer e Adorno não tinham se dado conta no momento em que se teria formulado o termo *indústria cultural* insurge contra tal expectativa: a indústria cultural “tornou-se totalmente fenômeno do sempre-igual (*Immergleichen*), do qual promete afastar temporariamente os homens”.⁸⁶ Se a indústria cultural tornou-se esse fenômeno, essa condição impõe dúvidas quanto à precedência da afirmação de que a indústria cultural e seus consumidores seriam adequados uns aos outros. Isso significa que Adorno considera que os indivíduos não podem permanecer “sempre-iguais” e muito menos serem reduzidos a uma média comum, isto é, totalmente massificados.

Adorno relata o resultado de uma pesquisa realizada pelo *Instituto de Pesquisa Social*⁸⁷ “que foi consagrado a este problema”, e que “infelizmente, a valoração do material teve que ceder lugar a tarefas mais urgentes”.⁸⁸ A pesquisa tinha como objeto o casamento do diplomata alemão Claus von Amsberg com a princesa Beatriz da Holanda no verão de 1964, e a reação do “povo alemão” quanto a este evento. Naquele momento, a produção de artigos e a difusão dos meios de massa sobre o referido evento eram largamente “consumidos no tempo livre”. Adorno e os outros pesquisadores envolvidos no projeto esperavam certos resultados:

“Acreditávamos, em especial, que operaria a hoje típica ideologia da personalização, que consiste em atribuir-se importância desmedida a pessoas individuais e a relações privadas contra o efetivamente determinante, desde o ponto de vista social, evidentemente como compensação da funcionalização da realidade”.⁸⁹

Contudo, “com toda prudência”, afirma Adorno, essas expectativas eram “demasiado simples”.⁹⁰ Para ele, a pesquisa forneceu um resultado inesperado, podendo oferecer um “excelente paradigma” de como o “pensar teórico-crítico” [*kritisch-*

⁸⁶ Ibidem, p80.

⁸⁷ Sobre o período que Adorno dirigiu o *Instituto de Pesquisa Social*, cf. WIGGERSHAUS, R. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. (Trad: Lilyane Deroche-Gurgel) Rio de Janeiro: DIFEL, 2002, p487 et seq e p546 et seq. É importante frisar que Adorno participou diretamente e indiretamente de uma série de pesquisas que relacionavam teoria social, sociologia e psicanálise. Sobre essas pesquisas cf. o livro de Wiggershaus e as páginas indicadas e; ROSE, G. *The Melancholy Science. An introduction to the thought of Theodor W. Adorno*. London: Macmillan, 1978, p77 et seq. e p95.

⁸⁸ ADORNO, *opus cit.*, 1995, p80.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Ibidem, p81.

theoretisches Denken] ⁹¹ pode incorporar os resultados de uma pesquisa empírica ao ponto de “ratificar-se” a partir dela. Os resultados da pesquisa indicaram o seguinte quadro:

“Esboçam-se o sintomas de uma consciência duplicada. Por um lado, o acontecimento foi degustado como um *aqui e agora*, com algo que a vida geralmente nega aos homens [*Menschen*]; devia ser único [*einmalig*], segundo clichê da moda na linguagem alemã de hoje. Até aqui, a reação dos espectadores encaixou-se no conhecido esquema que transforma em bem de consumo inclusive as notícias atuais e, quiçá, as políticas. Mas em nosso questionário, completamos, para efeito de controle, as perguntas tendentes a conhecer as reações imediatas, com outras orientadas a averiguar que *significação* política atribuíam os interrogados ao tão alardeado acontecimento. Verificamos que muitos – a proporção não vem ao caso agora – inesperadamente se portavam de modo bem realista e avaliavam com sentido crítico a importância política e social de um acontecimento cuja a singularidade bem propagada os havia mantido em suspenso ante a tela do televisor. Em consequência, se minha conclusão não é muito apressada, os homens [*Menschen*] aceitam e consomem o que a indústria cultural lhes oferece para o tempo livre, mas com um tipo de reserva, de forma semelhante à maneira como mesmos mais ingênuos não consideram reais os episódios oferecidos pelo teatro e pelo cinema. Talvez mais ainda: não se acredita inteiramente neles”. ⁹²

O objetivo aqui não é a análise dos métodos utilizados na pesquisa a que Adorno se refere, nem as implicações mais pontuais para o conceito de indústria cultural. ⁹³ Importa muito mais destacar aqui que Adorno encontra na “realidade atual” potenciais de *resistência* à integração total. No caso citado, trata-se de uma pesquisa da relação entre a indústria cultural com a consciência das mulheres e dos homens. A integração destes últimos seria um dos papéis mais representativos do conceito de indústria cultural. Esta acabaria por fechar a dominação num ciclo perfeito, tal como foi apontado no diagnóstico da década de 1940.

Embora a “produção determine o consumo” e, de fato, as mulheres e os homens “consumem o que a indústria cultural lhes oferece”, a pesquisa levada a cabo no *Instituto* indica também que eles consomem “com um tipo de reserva”. É de se notar que nas questões que dizem respeito à *significação política* – e Adorno destaca o termo – que estavam presentes nos questionários da pesquisa, certo número de pessoas “avaliaram com

⁹¹ A tradução de brasileira de *Stichwort* traduz *Denken* por reflexão. Cf. ADORNO, Th. W. *Stichworte. Kritische Modelle 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1980, p66.

⁹² ADORNO, *opus cit.*, p81. Grifo nosso.

⁹³ Cf. a nota 82.

sentido crítico a importância política e social”⁹⁴ do referido evento. Ora, isso significa que está presente na realidade social concreta, potenciais de resistência à dominação, pois no que concerne a importância política e social de um evento direcionado para o entretenimento, os indivíduos entrevistados souberam avaliar sua importância real quando questionado sobre os efeitos políticos e sociais de tal evento.

As mulheres e os homens consomem o que a indústria cultural lhes fornece, mas alguns deles consomem com “sentido crítico”, desconfiando dos produtos oferecidos pela indústria cultural. Mais do que isso, “não se acredita inteiramente neles”. Isso significa que os produtos da indústria cultural e os indivíduos para os quais esses produtos são destinados não são necessariamente “adequados uns aos outros”. A “conclusão” não poderia ser outra:

“É evidente que ainda não se alcançou inteiramente a *integração* da consciência e do tempo livre. Os interesses reais do indivíduo ainda são suficientemente fortes para, dentro de certos limites *resistir* [*widerstehen*] à apreensão [*Erfassung*] total. Isto coincidiria com o prognóstico social, segundo o qual, uma sociedade, cujas contradições fundamentais permanecem inalteradas, também não poderia ser totalmente integrada pela consciência”⁹⁵

Embora a integração social tenha alcançado níveis jamais vistos anteriormente, a consciência e o tempo livre não foram integrados inteiramente. A integração está em suspenso porque há potenciais de “resistência” que se expressam nos indivíduos. Como visto na primeira seção deste capítulo, o capitalismo tardio industrial acaba por organizar a sociedade capitalista como um todo, determinando desde cima o que cabe aos indivíduos, isto é, aos indivíduos, segundo essa concepção capitalismo, caberia apenas a adaptação acrítica ao mundo com é dado. Contra essa tendência, a sustentação dessa resistência à integração total está alocada nos “interesses reais do indivíduo”, que, “dentro de certos limites” são “suficientemente fortes”.⁹⁶ No caso apresentado por Adorno, essa resistência se dá contra o “sempre-igual”, do qual a indústria cultural é um “fenômeno”. Não se acredita inteiramente naquilo que a indústria cultural oferece. Os interesses reais não são interesses de cunho a-histórico ou psicológico, eles residem na “sociedade atual”, na qual as contradições fundamentais ainda permanecem inalteradas. A integração total não funciona

⁹⁴ Ibidem.

⁹⁵ ADORNO, *opus cit.*, 1995, p80. Grifo nosso.

⁹⁶ Ibidem.

“sem dificuldades” 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”⁹⁷. Os indivíduos *resistem* à integração:

“Renuncio a esboçar as consequências disso; penso porém, que se vislumbra aí uma chance de maioridade [*Mündigkeit*] que poderia, enfim, contribuir algum dia com a sua parte para que o tempo livre [*Freizeit*] se transforme em liberdade [*Freiheit*]”⁹⁸.

É na possibilidade de *resistência* por parte dos indivíduos que Adorno apóia o vislumbre de uma “chance de maioridade” [*Chance von Mündigkeit*]⁹⁹ na sociedade capitalista da década de 1960, na qual as contradições fundamentais ainda permanecem. Vale aqui, contudo, destacar que a “chance de maioridade” [*Chance von Mündigkeit*] não significa o mesmo que “tendências para emancipação”.¹⁰⁰ Adorno emprega aqui o termo *Mündigkeit* para se referir à maioridade, e não *Emanzipation*. Este último, termo de origem latina, está relacionado ao modelo crítico da crítica à economia política de Karl Marx e constitui uma das balizas mais importantes para a Teoria Crítica.¹⁰¹ A *Emanzipation* significa, na tradição da Teoria Crítica, a suplantação da dominação social com vistas à realização efetiva dos melhores potenciais presentes nesta realidade social. A ação transformadora possui um papel crucial para essa realização, pois é com ela que esses potenciais são efetivados.

O termo *Mündigkeit* se refere mais diretamente à significação jurídica de “maioridade”, isto é, ao se atingir a *Mündigkeit* é atribuído ao indivíduo a capacidade jurídica.¹⁰² Contudo, não é exatamente esse sentido que Adorno emprega aqui. Para

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Ibidem, p81.

⁹⁹ É importante notar que *Mündigkeit* também pode ser vertido para “emancipação” em português. Contudo, não este não é o sentido que Adorno toma aqui não é o mesmo da *Emanzipation* da tradição da Teoria Crítica. Por isso, tomamos aqui a tradução clássica brasileira de *Mündigkeit* como maioridade. Essa consideração ficará mais clara no decorrer do texto.

¹⁰⁰ Sobre a importância das “tendências para emancipação” na teoria crítica como um todo, cf. NOBRE, M. A. *Teoria Crítica*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008. O termo aqui para maioridade é *Mündigkeit* e não *Emanzipation*. *Mündigkeit* está mais próximo da ideia de autonomia individual do que *Emanzipation*, já que esta era o termo que indicava a mudança social de modo mais amplo.

¹⁰¹ Sobre a importância do termo emancipação para a Teoria Crítica, cf. NOBRE, 2003 e 2009. Sobre este conceito em Marx, cf. Mello, R. *Marx e Habermas: Teoria Crítica e os Sentidos de Emancipação*.

¹⁰² RITTER, J.(Hrsg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 5. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1971, p225 et seq.

compreender esse sentido de maioria, podemos nos remeter a outra série de textos muito conhecidos e que podem contribuir para a compreensão do que aqui pretendemos apontar, a saber, *Educação e Maioridade* [*Erziehung zur Mündigkeit*], texto publicado postumamente em 1971. E num dos temas de debate entre Adorno e Hellmut Becker, que trata justamente do título do livro – educação [*Erziehung*] ¹⁰³ e maioria –, é abordada a relação entre esclarecimento [*Aufklärung*] e maioria [*Mündigkeit*].¹⁰⁴

Adorno inicia o debate afirmando que “numa democracia”, a “maioria [*Mündigkeit*] parece auto-evidente”.¹⁰⁵ Para ser “mais preciso”,¹⁰⁶ Adorno cita o famoso ensaio de Kant *Resposta a pergunta: o que é esclarecimento*, retirando dali o sentido de maioria [*Mündigkeit*] que ele deseja indicar e no qual ele aposta como algo possível dentro da configuração “atual” da sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial. Kant, para Adorno, define a maioria [*Mündigkeit*] colocando em relação este termo com seu contrário, a minoria [*Unmündigkeit*]. Adorno aponta que a famosa frase “esclarecimento é a saída dos homens de sua auto-culpável minoria” ¹⁰⁷ indica que a minoria só é auto-culpável quando sua causa não é a “falta de entendimento” [*Mangel des Verstandes*],¹⁰⁸ mas sim falta de resolução e de coragem de se servir do próprio entendimento, o que faz com que a maioria se junte à noção de autonomia.¹⁰⁹ Apesar desse programa do esclarecimento pertencer ao final do século XVIII, Adorno defende que

¹⁰³ É importante notar que o termo utilizado aqui para se referir à educação não é *Bildung*, mas *Erziehung*. Este último está mais próximo do que em português se entende por pedagogia, isto é, um campo do saber que abrange um conjunto amplo de compreensões sobre competências corporais, intelectuais, sociais, morais etc. que são visadas para a educação dos indivíduos de uma dada sociedade. Mas aqui se apresenta uma questão de fundo e que, neste momento, teremos que deixar de lado, a saber, as diferenças entre *Bildung*, *Erziehung* e *Sozialisation*, e, principalmente, como Adorno se posiciona entre essas diferenças, já que o debate entre ele e Becker está posto mediante o termo *Erziehung*. O aprofundamento sobre essas questões exigem um trabalho separado dessa dissertação. Sobre a diferença entre os termos bem como o debate no campo da educação na Alemanha, cf. HÖRNER, W; DRINCK, B; JOBST, J; *Bildung, Erziehung, Sozialisation*. Verlag Barbara Budrich: Opladen, 2008

¹⁰⁴ ADORNO, Th. W. *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1971, p133.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ Sobre um histórico do conceito de autonomia, cf. SCHNEEWIND, J.B. *A Invenção da Autonomia: Uma história da filosofia moral moderna*. Trad. Magda França Lopes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001.

“este programa de Kant, que mesmo com a maior má vontade não poderia ser censurado de falta de clareza, parece-me ainda hoje extraordinariamente atual”.¹¹⁰

Mediante essa consideração, a questão que se impõe é por que um programa do esclarecimento de século XVIII pode ser “extraordinariamente atual”? A partir de qual embasamento Adorno pode defender um sentido de maioridade [*Mündigkeit*] burguesa sob condições do capitalismo tardio industrial? Essas questões podem ser respondidas se tomarmos como referência o diagnóstico da década de 1960 e sua principal diferença com relação ao diagnóstico da década de 1940. Retomando as linhas gerais do diagnóstico de tempo presente da década de 1960, o capitalismo tardio industrial possui como principal característica anular e bloquear a *ação transformadora*. Mais do que isso, como já indicamos aqui nesta dissertação, ele tende a *integrar* todo e cada indivíduo de tal maneira que este não possa questionar a situação social como é dada, isto é, em troca da *integração total* é cobrado dos indivíduos conformismo com relação à situação da organização social, cabendo apenas a estes indivíduos a autoconservação mediante a adaptação. Como resultado, o capitalismo tardio industrial tende a *anular*, por sua vez, a *autonomia dos indivíduos*, algo que a própria organização social capitalista propiciava em seu “período liberal”. Mas, como também foi visto aqui, o diagnóstico de tempo presente da década de 1960 aponta também que é possível resistir à dominação social. Se não se mostram tendências para emancipação – aqui no sentido de *Emanzipation* –, e se a ação transformadora está bloqueada, Adorno indica que há potenciais de *resistência*.

Como vimos anteriormente, no caso do texto *Tempo Livre*, os indivíduos que se formam no seio dessa configuração heterônoma “consomem” o que a indústria cultural lhes oferece, mas com “reserva”. Não é pressuposto seguro que as mulheres e os homens aceitam completamente o que a indústria cultural lhes fornece. No caso da educação [*Erziehung*], essa resistência teria um caráter especial, já que ela se vale de alguns elementos do ideal burguês de esclarecimento. Diante do quadro do diagnóstico da década de 1960, o sentido de esclarecimento não pode ser tomado integralmente tal como foi na *Dialética do Esclarecimento*. Adorno aponta com isso que alguns aspectos do esclarecimento podem servir à *resistência* ao capitalismo tardio industrial na década de 1960. Um desses aspectos se relaciona diretamente com a maioridade [*Mündigkeit*], desde

¹¹⁰ ADORNO, *opus cit.*, 1971, p133.

que esta seja entendida como a constituição da autonomia individual. Pensar, decidir e agir por si mesmo, não permitir a tutela de outrem, ou do arranjo social controlado pelo capitalismo tardio industrial – como a indústria cultural pretende fazer – tem como resultado final permitir a *resistência* à dominação.

Esse apoio à maioria [Mündigkeit] está relacionado à consideração mais geral de Adorno sobre a subjetividade burguesa.¹¹¹ Embora a dominação tenha alcançado tal grau que tende a anular a autonomia individual, o que faz com que o cerne da individuação “começa a ruir”, Adorno não defende um abandono completo da subjetividade burguesa. Como visto no primeiro capítulo dessa dissertação, em *Minima Moralia*¹¹² é indicado que a “experiência individual” se apóia na subjetividade burguesa, isto é, “no velho sujeito, historicamente condenado”, porque ainda não surgiu nenhum outro sujeito capaz de substituí-lo. Conforme Adorno indicou em 1951 – e é importante retomar aqui essa passagem –:

“Porque na atual fase do movimento histórico, cuja avassaladora objetividade consiste antes de tudo na dissolução do sujeito sem que dessa dissolução já tenha nascido um novo sujeito, a experiência individual se apóia necessariamente sobre o velho sujeito, historicamente condenado, que ainda é para si, mas não mais em si”.¹¹³

O conceito de sujeito burguês possui assim uma importante função na argumentação de Adorno. Embora se mostre caduco, ele contém alguma verdade e, com isso, pode fornecer condições de alguma resistência no capitalismo tardio industrial. A maioria [Mündigkeit], compreendida no interior da subjetividade burguesa, ainda que este esteja em estado de dissolução, pode constituir a autonomia individual. Esta pode resistir à dominação.

Retornando ao texto de *Educação e Maioridade*, Adorno continua em sua argumentação a recorrer ao texto de Kant. Ele chama a atenção de que Kant forneceu uma resposta negativa à pergunta “vivemos atualmente em uma época esclarecida?”. A resposta

¹¹¹ Devido aos limites dessa dissertação postos pelo objetivo principal de apontar as diferenças de diagnósticos de tempo presente entre as décadas de 1940 e 1960, não será possível apresentar todas as implicações da subjetividade burguesa para a *resistência* no capitalismo tardio industrial. Cabe aqui apontar nessa dissertação que esse tema será investigado na pesquisa do doutorado.

¹¹² Cf. a segunda seção do capítulo anterior.

¹¹³ ADORNO, *opus cit.*, 2001, p8;

de Kant: “não, mas vivemos certamente em uma época de esclarecimento”.¹¹⁴ Para Adorno, Kant teria dado com essa resposta um caráter “dinâmico” para a categoria esclarecimento, como um “vir-a-ser e não um ser”.¹¹⁵ Mas, caso essa pergunta fosse feita “hoje”, seria difícil assegurar que:

“vivemos numa época de esclarecimento (...) em face da pressão inimaginável exercida sobre os homens [*Menschen*], seja simplesmente pela própria organização do mundo, seja num sentido mais amplo, pelo controle planejado até mesmo de toda realidade interior pela indústria cultural”.¹¹⁶

Aqui novamente se confirma a tendência à integração total presente no capitalismo tardio industrial. Existem vários fatores presentes na organização social que se opõe à maioria [*Mündigkeit*]. E essa oposição tem um motivo:

“O motivo evidentemente é a contradição social; é que a organização social em que vivemos continua sendo heterônoma, isto é, ninguém pode existir na sociedade atual realmente conforme suas próprias determinações; enquanto isto ocorre, a sociedade forma os homens [*Menschen*] mediante inúmeros canais de instâncias mediadoras, de um modo tal que tudo absorvem e aceitam nos termos desta configuração heterônoma que se desviou de si mesma em sua consciência. É claro que isso chega até às instituições, até à discussão acerca da educação política e outras questões semelhantes. O problema dito da maioria hoje é se [*ob*] e como se pode – e quem é “se” [*man*] , eis uma grande questão a mais – enfrentá-lo”.¹¹⁷

A organização social possui um papel determinante no bloqueio à maioria [*Mündigkeit*], pois é desse último que se trata o debate. Ela tende a formar os indivíduos mediante “inúmeros canais de instâncias mediadoras” – dentre eles a escola – no sentido de aceitar a “configuração heterônoma”. E a “indústria cultural” possui um papel importante nesse quadro, embora não esteja presente somente nela a dominação, mas na organização social como um todo. A integração aqui recebe a característica de ser produtora da “aceitação”, de convencer as mulheres e os homens no sentido tornar as contradições sociais *mediadas*.¹¹⁸

¹¹⁴ Idem, *opus cit.*, 1971, pp143-144.

¹¹⁵ Ibidem, p144.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ ADORNO, *opus cit.*, 2003, p169. Cotejado com o original. Cf. ADORNO, *opus cit.*, 1971, p144.

¹¹⁸ Será visto mais adiante no próximo capítulo como Adorno indicou que a *troca* permite deixar *mediadas* as contradições sociais existentes na sociedade do capitalismo tardio industrial.

Mas, como já mencionado aqui, para Adorno, contudo, as mulheres e os homens podem *resistir* à integração total. Mediante a situação social em que se encontram os indivíduos no capitalismo tardio industrial, uma educação que se preocupe com a maioria [Mündigkeit] deve estar voltada para a *contradição* [Widerspruch] e *resistência* [Widerstand]:

“Mesmo correndo o risco de ser taxado de filósofo, o que afinal, sou, diria que a figura em que a maioria se concretiza hoje em dia, e que não pode ser pressuposta sem mais nem menos, uma vez que ainda precisa ser elaborada em todos, mas realmente todos os planos de nossa vida, e que, portanto, a única concretização efetiva da maioria consiste em que alguns poucos interessados [die paar Menschen] nessa direção orientem toda a sua energia para que a educação seja uma educação para a *contradição* [Widerspruch] e *resistência*” [Widerstand]”.¹¹⁹

Contra-pondo-se a afirmação que abriu este debate sobre educação [Erziehung] e maioria [Mündigkeit], Adorno aponta com isso que numa sociedade democrática a maioria não é “auto-evidente”. Ela não pode ser pressuposta somente porque se vive numa sociedade politicamente democrática. Uma democracia sem autonomia não se sustenta. Na “sociedade atual” a maioria não se mostra em “todos os planos de nossa vida”, pelo contrário, o que é apontado como diagnóstico de tempo presente é que há sim uma tendência à *integração total* e, portanto, uma anulação da maioria. Isso não significa que não haja possibilidade concreta de resistir à dominação social expressa pela integração total. A resistência e a *contradição* se *prefiguram* como uma possibilidade para a “efetivação concreta” da maioria. Ou seja, embora a sociedade se organize de tal forma que produza estruturalmente a heteronomia, há aspectos dessa organização social dominado pelo capitalismo tardio industrial que, enquanto não surja um sujeito consciente de si podem se constituir como *resistência à dominação*, a saber, determinados aspectos do ideal burguês de esclarecimento: um deles, a autonomia que surge mediante a maioria incentivada por uma educação [Erziehung] que tenha em vista a *contradição* e a *resistência*. E Adorno indica ações muito concretas nesse sentido:

“Eu poderia pensar algo próximo de [Ich könnte mir etwa denken] que nos níveis mais adiantados do colégio, mas provavelmente também nas escolas em geral,

¹¹⁹ ADORNO, *opus cit.*, 2003, p169. Cotejado com o original. Cf. ADORNO, *opus cit.*, 1971, p145.

houvesse visitas conjuntas a filmes comerciais, mostrando simplesmente aos alunos as fraudes [*Schwindel*] aí presentes; e que se proceda de maneira semelhante para imunizá-los contra determinados programas matinais ainda existentes nas rádios, em que nos domingos de manhã são tocadas músicas alegres como se vivêssemos num “mundo feliz”, embora ele seja um horror; ou então que se leia junto com os alunos uma revista ilustrada, mostrando como são iludidas, aproveitando suas próprias necessidades impulsivas; ou então que um professor de música, não oriundo da música jovem, proceda a análises dos sucessos é tão incomparavelmente pior do que um quarteto de Mozart ou de Beethoven ou uma peça verdadeiramente autêntica da nova música”.¹²⁰

Essas considerações não eram mencionadas por Adorno no diagnóstico da década de 1940. No diagnóstico da década de 1960 surgem potenciais de resistência dentro da configuração social dominada pelo capitalismo tardio industrial. Ou seja, não há para os indivíduos apenas a opção de autoconservação mediante a adaptação à situação social como é dada, tal como o diagnóstico da década de 1940 indicava, mas há, além disso, também a possibilidade de *resistir* à dominação dentro do que está disponível nessa organização social. A *resistência* indicada por Adorno no campo da educação [*Erziehung*] só pode vir a se efetivar porque a organização social dominada pelo capitalismo tardio industrial não pode se opor de maneira explícita a um “tal esclarecimento”.¹²¹ A organização social não pode se opor a esse aspecto do esclarecimento enquanto maioria [*Mündigkeit*], pois uma democracia só se sustenta com tal porque pressupõe minimamente esse modelo de esclarecimento fundado na autonomia individual, embora a dominação social vai na direção da anulação do indivíduo: “Que essas conexões se tornem conscientes, isso poderia talvez atingir o sentido de uma crítica imanente, porque nenhuma democracia normal pode se realizar muito bem estando explicitamente contra tal esclarecimento”.¹²²

E não é somente a educação que possui um papel importante para fortalecer a contestação e a resistência. Esses termos já apareceram numa outra intervenção de 1962, *Para que ainda filosofia* [*Wozu noch Philosophie*], texto que apareceu posteriormente em *Intervenções* [*Eingriffe*] de 1963, Adorno afirma que se a filosofia ainda é “necessária” [*notig*], essa necessidade não se resume a fornecer argumentos lógicos “inquebrantáveis”, mas sim permanece como crítica e *resistência* à heteronomia presente na sociedade e levada a cabo pela *integração*:

¹²⁰ ADORNO, *opus cit.*, 2003, p183. Cotejado com o original, cf. ADORNO, *opus cit.*, 1971, p145-146.

¹²¹ ADORNO, *opus cit.*, 1971, p146.

¹²² *Ibidem*.

“[Se] a filosofia ainda é necessária, então [ela é necessária] como jamais se foi, como crítica, como resistência [*Widerstand*] contra a heteronomia que está propagada, assim como é também a tentativa impotente dos pensamentos de permanecer eles mesmos imponentes e transportar a mitologia atrelada como adaptação resignada, dormente, para sua medida própria de não-verdade”.¹²³

Na *Dialética do Esclarecimento* o pensar, quando é equiparado ao procedimento matemático ele se reifica e torna-se método. A única opção é refletir o quanto o “pensar que esclarece” se enredou em mitologia. Decorrido quase vinte anos, Adorno chama a atenção de que filosofia e seu modo específico de pensar encontram nos potenciais de resistência à dominação social seu lócus. É na filosofia que está presente uma determinada forma de pensar que resiste ao “pensado”, ao que é dado. Em *Notas sobre o pensar filosófico* que apareceu em *Palavras e Sinais: Modelos Críticos 2* (1969), Adorno apresenta a diferença do pensar filosófico com relação ao pensar delineado pelo “positivismo”.¹²⁴ O pensar filosófico é aquele que se “renova a partir da experiência da própria coisa”¹²⁵ e não se reduz ao “puro desenvolvimento de consequências lógicas”.¹²⁶ O pensar filosófico não é “forma” desligada da “coisa”, mas sim “resistência” contra o “previamente pensado”:

“ O pensamento filosófico sucumbe – mesmo em textos de importância – onde não alcança o ideal da renovação contínua a partir da coisa. Pensar filosoficamente é como pensar intermitências, ser estorvado por aquilo que o próprio pensamento não é. No pensar enfático, os juízos analíticos – dos quais, entretanto, tem de se servir inevitavelmente – tornam-se falsos. A força do pensar de não nadar na direção da corrente é o da resistência [*Widerstand*] contra o previamente pensado. O pensar enfático exige coragem cívica. O pensante singular tem que arriscar-se desse modo, não pode trocar ou comprar nada sem exame; este é o cerne de experiência [*Erfahrungskern*] da doutrina da autonomia”.¹²⁷

Se a “necessidade” social da filosofia reside na *resistência* contra a heteronomia, que está “propagada” na “sociedade atual”, essa resistência se dá por uma determinada maneira de pensar: o “pensar filosófico”. Esse pensar resiste ao “previamente pensado”,

¹²³ Cf. ADORNO, T.W. *Gesammelte Schriften – Band 10.2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977, p 464. Tradução livre.

¹²⁴ ADORNO, Th. W. *Stichworte. Kritische Modelle 2*. Frankfurt am Mair: Suhrkamp Verlag, 1980, p16.

¹²⁵ O pensar filosófico se vincula a experiência e, esta última, se vincula a ideia de resistência e não-identidade. Contudo, não será desenvolvido aqui essa relação. Este será o trabalho do próximo capítulo.

¹²⁶ Ibidem.

¹²⁷ Ibidem.

isto é, o pensar filosófico não aceita pensamentos dados, prontos, pelo contrário, ele toma dado tal com ele é e, com isso, avança na investigação que visa saber como o *dado* foi produzido.

Como consequência, podemos compreender o termo *resistência* [*Widerstand*] tal como este surge no escritos de Adorno da década de 1960, como termo que organiza e abrange diversas possibilidades de oposição à dominação social levada a cabo mediante o capitalismo tardio industrial. Vimos aqui que a resistência pode abranger desde a resistência à indústria cultural, até a posição que a filosofia pode ocupar no contexto do capitalismo tardio industrial, passando pela educação como incentivadora da maioria [*Mündigkeit*]. De modo indicativo, os escritos de Adorno apontam que diante do diagnóstico de tempo presente da década de 1960, cada potencial de resistência deve ser detectado e estudado em sua especialidade pela teórica e teórico crítico, enquanto não surjam tendências à emancipação [*Emancipation*]. Neste ponto, o diagnóstico de tempo presente da década de 1960 se afasta daquele da década de 1940.

Capítulo III. Não-identidade e Resistência

O objetivo principal desse capítulo é retomar as linhas desenvolvidas até aqui sobre o diagnóstico de tempo presente da década de 1960 e indicar em que mediada um dos principais projetos filosóficos de Adorno – uma *dialética negativa* –, também desenvolvido ao longo da década de 1960 está vinculado ao diagnóstico desse período. Com isso, a apresentação deste capítulo tomará aqui como referência principal a *Dialética Negativa* publicada em 1966.

Ao traçar esse objetivo o caminho da apresentação se delinea segundo os termos colocados a partir desse livro. Primeiramente (1), será apresentado como o diagnóstico de tempo presente surge nos termos da *Dialética Negativa*, o que significa também apresentar a relação entre *identidade* e *não-identidade*. No contexto da *Dialética Negativa*, como veremos a seguir, é possível compreender a dominação social a partir da lógica que caracteriza o capitalismo tardio industrial, a saber, a lógica que obedece ao *princípio de identidade*. Com isso, a *integração total* é compreendida nos termos desse princípio. Adorno entende que o princípio de identidade preside e organiza a dominação social como um todo. Mas, conforme apresentado aqui nesta dissertação, o diagnóstico de tempo presente da década de 1960 apresentou *potenciais de resistência* ao capitalismo tardio industrial. A *resistência* no contexto da *Dialética Negativa* é traduzida, por assim dizer, como *não-idêntico*. A *resistência* se mostra na não redução do não-idêntico à identidade. Com isso (2), o conceito de *experiência*¹ ganha um peso muito mais importante do que aquele da “experiência individual” tal como havia surgido em *Minima Moralia*. Na década de 1960, a posição da experiência muda tal como muda o diagnóstico, isto é, muda de

¹ Sobre as interpretações do conceito de experiência em Adorno cf. THYEN, A. *Negative Dialektik und Erfahrung: zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989. KALLKOWSKI, P. *Adornos Erfahrung: Zur Kritik der Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main, 1998; KAPPNER, H. *Die Bildungstheorie Adornos als Theorie der Erfahrung von Kultur und Kunst*. Frankfurt am Main, 1884 e; FOSTER, R. *Adorno. The Recovery of Experience*. Albany, New York: State University of New York Press, 2007.

acordo com o surgimento dos potenciais de resistência. Adorno mantém a importância da “experiência individual”. Mas, dentro do diagnóstico da década de 1960, a experiência individual se constitui como aquele que permite a resistência à dominação na medida em que ela permite a experiência do não-idêntico, isto é, na medida em que se constitui como *experiência não-regulamentada, não-reduzida*.

1. Identidade e Não-identidade

No diagnóstico de tempo presente da *Dialética do Esclarecimento* Horkheimer e Adorno chamam a atenção de que o esquema da *calculabilidade* e da *utilidade* estruturam tanto a ciência moderna quanto organiza as relações sociais no capitalismo.² Esse diagnóstico aponta que o “número” se tornou padrão do conhecimento e da dominação social, permitindo esta última avançar mediante o “equivalente”. E é na passagem para a modernidade que o equivalente torna-se o padrão de medida de todas as relações sociais já que o mercado capitalista passar a ser o centro da organização social. Seu *modus operandi* consiste em tornar o heterogêneo, isto é, as qualidades das coisas e dos indivíduos, redutíveis à quantidade e, com isso, redutíveis às “grandezas abstratas”. Dessa redução é que decorre a importância do “número” como padrão do conhecimento e da organização social. Em sua figura na organização social capitalista, essa redução serve à troca no mercado capitalista. Tal como Horkheimer e Adorno diagnosticaram nesse período, a dominação mediante o equivalente se mostrava irresistível, pois ela está presente desde as relações mais particulares até o modo de conhecer dominante, isto é, o saber científico. Na *Dialética do Esclarecimento*, a sociedade como um todo obedece ao “equivalente”, tanto na ciência quanto nas relações sociais. O equivalente se espalha pela sociedade e domina esta, de tal maneira que o diagnóstico não detecta *potenciais de resistência* à dominação. Não corresponde ao equivalente nenhum termo que se opõe a ele; o equivalente possui uma vigência total na sociedade. A *integração total* de todo e cada indivíduo é determinante neste diagnóstico, justamente porque ela se mostra irresistível.

² Cf. a primeira seção desta dissertação.

Contudo, essa dominação irresistível do equivalente não se mostra como totalmente vigente no diagnóstico de tempo presente da década de 1960. Muitos intérpretes de Adorno tomam as considerações sobre o *princípio de identidade* na década de 1960 como mera continuação das considerações sobre o “equivalente” desenvolvido na *Dialética do Esclarecimento*.³ Como pretendemos apresentar aqui, não se trata meramente uma troca de termos *equivalente* por *princípio de identidade*. Trata-se de uma mudança de termos que obedece a uma mudança de *diagnóstico de tempo presente*. Quando Adorno se utiliza do *princípio de identidade* no contexto do diagnóstico da década de 1960, surge como antítese desse princípio – e que resiste a ele – o *não-idêntico*. Ou seja, essa “troca” dos termos – equivalente por princípio de identidade – não é meramente verbal, pois com o princípio de identidade é possível apresentar aquilo que se opõe a ele, o não-idêntico. Essa relação entre identidade e não-identidade aponta que o *princípio de identidade* não possui uma vigência total na sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial. É exatamente neste ponto que o princípio de identidade não pode ser considerado como mero substituto do equivalente, pois o diagnóstico de tempo presente mudou.

Ao tomarmos o diagnóstico de tempo presente da década de 1960 como referência e de colocá-lo nos termos que aparecem na *Dialética Negativa*, *resistir* à integração total, presente no capitalismo tardio industrial significa resistir, por sua vez, ao princípio de identidade que se tornou dominante e que acaba por deixar mediadas as contradições reais da sociedade capitalista. Como se viu no segundo capítulo dessa dissertação há potenciais de resistência à dominação social levada a cabo mediante o processo de integração total. Se em *Minima Moralia* Adorno *supõe* que muito daquela “força libertadora”⁴ *poderia* estar alojada na experiência individual e de que esta pode ser uma maneira de que a dominação não passe despercebida, na década de 1960, essa suposição transforma-se em *afirmação* de

³ Este é o caso, por exemplo, dos trabalhos de Joseph Schmucker e Anke Thyen. No caso de Schmucker, o princípio de identidade é dominante tal como o “equivalente” era determinante na *Dialética do Esclarecimento*. Para ele, não haveria qualquer potencial de resistência à dominação e os indivíduos estariam determinados de antemão pela constituição social. A proposta de uma dialética negativa seria inviável, já que não é possível sair da identidade. No caso de Thyen, o princípio de identidade é também o mesmo que o equivalente. Para ela, Adorno responde às questões que ele mesmo colocou na *Dialética do Esclarecimento*, ou seja, não há diferença de diagnóstico de tempo presente. Em ambos os casos, ao se tomar a obra de Adorno se referindo ao mesmo diagnóstico de tempo presente, não é possível apresentar os potenciais de resistência tal como aqui pretendemos fazer. SCHMUCKER, J.F. *Adorno – Logik des Zerfalls*. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzborg, 1977 e THYEN, A. *Negative Dialektik und Erfahrung: zur Rationalität des Nichtdeutschen bei Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989.

⁴ ADORNO, *opus cit.*, 2001, p9.

que, embora haja uma tendência muito forte de integração total à sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial, é impossível uma identificação completa dos indivíduos à totalidade social contraditória.⁵ Na década de 1960, Adorno é explícito em afirmar que há potências de resistência e que os indivíduos *resistem* à integração total.

Com isso, vale retomarmos as linhas gerais do diagnóstico de tempo presente da década de 1960 que apresentamos até aqui, com o intuito de indicar como esse diagnóstico surge no contexto da *Dialética Negativa*. Como visto até aqui, Adorno considera que no capitalismo tardio industrial há uma expansão da integração dos indivíduos em direção à integração total, tal como também ocorria na década de 1940. A integração age sobre parcelas da população em que viviam na miséria, os trabalhadores – que melhoraram suas condições de vida – e até mesmo os “mandantes e seus apêndices”,⁶ com a particularidade de que, segundo Adorno, esses se tornaram “funções do processo produtivo”. A falta de integração era um dos combustíveis para a contradição objetiva e evidente do capitalismo em períodos anteriores. Os trabalhadores que eram “recrutados nas camadas miseráveis da sociedade” eram os mesmos que produziam a riqueza jamais vista na história da humanidade.

O processo produtivo, contudo, acabou por tomar outro rumo, o de não aprofundar ainda mais a distância entre os capitalistas e proletários através da produção cada vez maior de bens acessíveis à boa parte da população que vive nas sociedades capitalistas avançadas. E a diminuição dessa distância só se tornou possível justamente porque ocorreu o vertiginoso desenvolvimento das “forças produtivas”, impulsionadas pelo desenvolvimento técnico. A “consciência de classe” nas sociedades capitalistas avançadas, necessária para se efetivar a mudança social, não se formou, já que os “produtores” da riqueza, os trabalhadores, não estão mais tão distantes de um padrão de vida aceitável, assim como suas “consciências” são cada vez mais integradas à “visão de mundo burguesa”. A passagem para a práxis revolucionária está bloqueada;⁷ ela está “adiada por tempo indeterminado”.⁸

⁵ Cf. segunda seção do segundo capítulo dessa dissertação.

⁶ Cf. primeira seção do segundo capítulo dessa dissertação.

⁷ NOBRE, *opus cit.*, 1998, p155.

⁸ ADORNO, T. W. *Dialética Negativa*. Tradução de Marco Antonio Cassanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009, p11.

Este bloqueio é um dos pontos centrais que Adorno tem que lidar em seus escritos, pois a passagem para a práxis revolucionária, a “realização da filosofia”⁹ nos termos da *Dialética Negativa*, não se expressa mais como tendência. Com vimos aqui, no capitalismo tardio industrial a “consciência de classe” não é mais um dos elementos onde reside a possibilidade de mudança social. A inclusão dos trabalhadores na distribuição dos bens produzidos socialmente e a conseqüente diminuição da distância entre eles e os capitalistas, reverteu a tendência à miséria crescente detectada por Marx. A tendência, pelo contrário, se volta para a integração no pós-guerra,¹⁰ mas não sem dominação e sem produção social da heteronomia. Esta última é reforçada pelo desenvolvimento em conjunto dos artifícios da integração da “consciência”, mediante os avanços da indústria cultural e os “monopólios de opinião”.

O capitalismo em seu “estágio liberal” estava entregue à “anarquia do mercado”, isto é, as regras do mercado capitalista criavam condições para que ocorressem crises profundas e periódicas, de tal maneira que se poderia prever o momento em que o sistema como um todo entraria em colapso.¹¹ Nos momentos de crise, as “contradições” do capitalismo afloravam de tal forma a deixar claras as relações de dominação, impulsionando a “luta de classes”. Mas as crises não se mostraram mais tão profundas e agudas porque cada vez mais o Estado passou a ter um papel determinante, não só na economia, mas no planejamento de toda a sociedade.¹² Ele passa cada vez mais a controlar a produção e distribuição das mercadorias, controlar os gastos públicos, intervir no mercado financeiro, na saúde, na educação, na esfera que “se denomina cultura”, em suma, na sociedade como um todo, eliminando boa parte das condições que geravam as crises profundas no capitalismo. Como vimos aqui nesta dissertação, a integração também é uma das características principais da administração e do planejamento tal como se apresentam no capitalismo tardio industrial. Não é por acaso que Adorno se utiliza do termo “mundo administrado”¹³ em seus escritos. É importante notar que mediante este termo, entende-se

⁹ Ibidem.

¹⁰ Cf. nota 27 do capítulo II.

¹¹ Cf. o já citado livro de MARRAMAO, G. *O Político e as Transformações: Crítica do Capitalismo e Ideologias da Crise entre os Anos Vinte e Trinta*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

¹² Cf. a nota 6 do primeiro capítulo desta dissertação.

¹³ Cf. o primeiro capítulo desta dissertação.

que a administração e o planejamento não estão restritos somente à economia. Eles se espraiam para a sociedade como um todo.

Contudo, segundo Adorno, esse controle não é levado a cabo por um grupo de pessoas ou por qualquer interesse individual; esse controle domina anonimamente, alocando-se muito mais numa *lógica* específica, que permanece autônoma em relação à decisão individual ou de grupo. Como resultado, o capitalismo se estabiliza de tal forma que as “relações de produção” permanecem como estão. A *troca* pode ocorrer sem revezes, pois embora o capitalismo ainda sofra crises, essas não são tão profundas e agudas que emperraria ou atrapalharia de alguma forma o processo de troca. Toda a organização da sociedade no capitalismo tardio industrial se direciona para a realização da troca, tornando-se esta uma “segunda e enganadora imediatez”.

Forma-se então uma nova “aparência socialmente necessária” no capitalismo tardio industrial. Sua formação está centrada no momento em que se toma “os processos de produção antes separados” como um e mesmo processo, previstos e planejados. Nesse processo, as forças produtivas e a técnica entrelaçado às relações de produção se apresentam como estruturantes da sociedade no capitalismo tardio industrial. O padrão industrial torna-se o padrão de produção e reprodução dominante. Este padrão é regulado, administrado e planejado. Essa produção e reprodução da sociedade, tal como apresentou Adorno, visa o lucro (que se dá pela troca), não importando se essa produção está dirigida para as “necessidades reais” dos indivíduos. Mesmo estas necessidades, por sua vez, acabam sendo “dirigidas” e funcionalizadas.

A manutenção das categorias troca, lucro, assim com a manutenção das “relações de produção” está diretamente relacionada à manutenção da dominação social, que “se tornou anônima”. A integração total toma parte dentro desse processo. O funcionamento do mercado e da troca – como segunda imediatez, a mediação total da sociedade – tem como resultado tornar as contradições objetivas da sociedade organizada a partir do capitalismo tardio industrial em mediadas. Como já se viu aqui nessa dissertação ¹⁴ a troca entre iguais é algo muito distante do que realmente ocorre. Embora prometa uma relação entre iguais, isto é, a troca de diferentes igualados num equivalente, essa promessa não é cumprida. Pelo contrário, a troca não é capaz de evitar que aqueles que já são mais fortes socialmente

¹⁴ Cf. primeira seção do primeiro capítulo dessa dissertação.

possam exercer seu poder. No caso da extração de mais-valor, o capitalista já possui de saída mais força social, já que controla o direito de ficar com o mais-valor, embora se encene que foi pago o valor de mercado pela força de trabalho. É nesse ponto que a troca nas condições de um capitalismo tardio industrial torna-se capaz de mediar as contradições e injustiças sociais, deixando em segundo plano estas últimas, encenando que organização social capitalista como um todo é justa. O *modus operandi* da troca é justamente tornar-se imediata nas relações sociais e mediar as injustiças.

A configuração “social atual”, afirma Adorno, é refratária a uma teoria “coerente em si”. Essa incoerência se expressa na tendência à integração total: ela não significa levar em conta as contradições existentes numa organização social injusta, e transformar essa sociedade no sentido de eliminar de fato essas contradições para, enfim integrar os indivíduos. Pelo contrário, essa organização social fundada na troca põem essas contradições num segundo plano, tornando-as mediadas. A integração total a que Adorno se refere em seus escritos – e que está “suspensa”¹⁵ – é a tentativa de aniquilação da capacidade de contestar, *resistir* ou mesmo “imaginar um mundo diferente”. A “falta de liberdade de escolha” é sintoma dessa situação. A “falta de liberdade” presente na sociedade, e que frequentemente passa à “teoria”, é justamente a suposta eliminação da contradição, que “transporta a não-contradição da lógica formal para o objeto”.¹⁶ Este é o estatuto da dominação no capitalismo tardio industrial: persuasão da organização social como um todo no sentido de tornar aceitáveis e mediadas as contradições objetivas. Essa persuasão tem como veículo o planejamento e a administração, que serve ao bom funcionamento do mercado e, portanto, da troca.

Na *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno apontam que a “sociedade burguesa” está dominada pelo equivalente. É este que estrutura a dominação da natureza e dos homens e que leva o esclarecimento à mais profunda forma de dominação da natureza e da sociedade. Essa dominação total é elevada à sua máxima potência quando o “número”, mediante a matematização do mundo natural e social – este voltado para a troca de mercadorias – torna-se o padrão do conhecimento e da dominação. Mas aqui no elemento do diagnóstico da década de 1960, mais especificamente na *Dialética Negativa*, Adorno

¹⁵ Cf. as páginas 62 e 63 desta dissertação.

¹⁶ Cf. a primeira seção do capítulo II.

modifica sua posição quando ao equivalente dominante. O equivalente aqui é compreendido como momento da *lógica do princípio de identidade* [*Identitätsprinzip*].¹⁷

Não se trata de uma simples troca de termos “equivalente” por “identidade”, pois a posição do primeiro se modifica frente ao *princípio de identidade*. Essa troca de termos obedece à mudança de diagnóstico de tempo presente. No diagnóstico da década de 1940, o equivalente se mostrava como dominante sem qualquer resistência; ele possuía uma vigência total. Na década de 1960, o diagnóstico aponta que existem potenciais de resistência à dominação. Com o termo equivalente, é o que se pode interpretar dos textos de Adorno, não é possível compreender e apresentar a *resistência*, já que não há um termo mais preciso que se opõe à “equivalente”. Esse “bloqueio”, por assim dizer, é liberado quando Adorno adota o termo *princípio de identidade*, principalmente quanto ele se refere à troca e à dominação social, como veremos na sequência.

No que se refere à dominação que “se tornou anônima” ela se dá justamente na relação entre princípio de identidade dominante socialmente e os indivíduos que compõem a sociedade. Nessa sociedade dominada pelo princípio de identidade e pela *troca*, os “indivíduos” interferem muito pouco no que diz respeito ao destino da sociedade e das suas próprias vidas individuais. Se antes, quem dominava a sociedade burguesa era o equivalente, aqui no contexto do diagnóstico da década de 1960 é o princípio de identidade que preside de modo amplo quase todas as relações sociais de tal maneira que essa estrutura que “governa a sociedade”¹⁸ e a administra é, para os indivíduos que a compõe anônima, estranha e misteriosa:

“A pré-formação subjetiva do processo de produção material da sociedade, radicalmente diversa de uma constituição teórica, é o seu elemento irresoluto, irreconciliável com os sujeitos. A sua própria razão que, inconsciente como o sujeito transcendental, fundamenta a identidade por meio da troca, permanece incomensurável para os sujeitos que ela reduz ao mesmo denominador comum: o sujeito como inimigo do sujeito”¹⁹.

Se a “mediação total” da sociedade no capitalismo tardio industrial se dá com a troca, é nela que Adorno destaca essa operação de mediação como “modelo social do

¹⁷ THYEN, A. *Negative Dialektik und Erfahrung: zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989, p116 et seq.

¹⁸ Não aprofundaremos aqui a questão da *reificação* em Adorno. Cf.: ROSE, *opus cit.*, 1978, pp27-52.

¹⁹ Cf. ADORNO, *opus cit.*, 2009, p128.

princípio de identidade”.²⁰ Se a sociedade está dominada e organizada segundo as regras do capitalismo, então o que se tem diante de si é a “estrutura dominadora da sociedade na forma da troca”.²¹ No capitalismo tardio industrial a administração e o planejamento da sociedade tem como objetivo o melhor funcionamento do “aparato social” voltado para o mercado capitalista, sendo que essa forma de organizar a sociedade toma como mesmo “denominador comum” todo o processo produtivo social; ela também torna equivalentes processos diferentes. As categorias “troca” e “lucro”, as relações de produção que “não foram revolucionadas”, a administração e o planejamento são presididas por um mesmo processo lógico fundado no *princípio de identidade*.

Essas considerações fazem com que Adorno modifique sua abordagem da dominação social frente ao diagnóstico da década de 1940. A troca possui uma afinidade original com o princípio de identidade; ela é modelo social ²² do princípio de identidade. Essa afinidade originária está em acordo com a dominação social levada a cabo no capitalismo tardio industrial. Se antes o mercado, que realizava (e realiza) a troca se autogeria, controlando a produção e distribuição, de tal maneira que suas próprias “leis” levavam a crises que poderiam ser profundas a tal ponto de levar o capitalismo ao colapso, no capitalismo tardio industrial, com a expansão do princípio de identidade para o planejamento e a administração da sociedade como um todo, combinado com a expansão da troca, o mercado não permanece entregue às suas próprias leis. A troca pode agora continuar a ser realizada sem o revés da possibilidade de crises profundas. Embora elas ainda existam, as crises não são mais profundas a ponto de levar o capitalismo ao colapso. Conforme já apresentado nesta dissertação, o capitalismo tardio industrial é um momento histórico do capitalismo onde tudo “é levado a um denominador comum” ²³ para fins de administração da sociedade como um todo. Esse denominador comum é apoiado pela categoria da identidade, que se torna a categoria central para a *integração total* e, com isso, para a *dominação social*.

²⁰ ADORNO, *opus cit.*, 2009, p13.

²¹ Cf. ADORNO, *Sobre Sujeito e Objeto*, in: ADORNO, T. W. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995, p186.

²² Cf. ADORNO, T. W. *Dialética Negativa*. Tradução de Marco Antonio Cassanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009, p128.

²³ Cf. ADORNO, *opus cit.*, 1995, p186.

Mas o modelo social do princípio de identidade só se tornou dominante quando a *troca* se tornou *universal* ²⁴, o centro da organização social. Desse ponto de vista da “troca”, o mundo todo se torna “totalidade” mediante a transformação em quantidade das qualidades diferentes presente no mundo. A totalidade é formada pela disposição em se trocar tudo com tudo, isto é, o princípio de identidade proporciona a redução qualitativa das coisas à quantidade. Está presente na troca, tal como esta é entendida como “modelo social do princípio de identidade”, a tendência de tornar o “mundo todo” em “idêntico”:

“O princípio de troca, a redução do trabalho humano ao conceito universal abstrato de tempo médio de trabalho, tem uma afinidade originária com o princípio de identidade. Esse princípio tem na troca o seu modelo social, e a troca não existiria sem esse princípio; por meio da troca, os seres singulares não-idênticos se tornam comensuráveis com o desempenho, idênticos a ele. A difusão do princípio transforma o mundo todo em algo idêntico, em totalidade”. ²⁵

Mas alcançado esse estágio de desenvolvimento social no qual tornou possível a troca de coisas diferentes, não é mais possível um retorno a um momento no qual o “qualitativamente diferente” não pode ser igualado, senão a preço da volta da “antiga injustiça”. Adorno não pretende estabelecer uma crítica ao princípio de identidade no sentido de voltar à condição social anterior ao desenvolvimento da sociedade capitalista, sua posição não é retrógada.²⁶ Mesmo assim, se fosse possível anular a “medida da comparabilidade”, surgiria a privilégio dos “monopólios e dos cliques”:

“Não obstante, se o princípio fosse abstratamente negado; se ele fosse proclamado como o ideal de não precisar mais proceder, por reverência ao irredutivelmente qualitativo, segundo equivalentes, então isso constituiria uma desculpa para retornar à antiga injustiça. Pois a troca de equivalentes constituiu desde sempre um trocar em seu nome desiguais, em se apropriar do mais valor [*Mehr-Wert*] do trabalho. Se simplesmente se anulasse a categoria da medida de comparabilidade, no lugar da racionalidade que reside em verdade ideologicamente, mas também enquanto promessa no princípio de troca,

²⁴ Sobre a universalização da troca, cf.: HABERMAS, Jürgen. Técnica e Ciência enquanto Ideologia *in* Os Pensadores. Abril Cultural. São Paulo, 1983, pp322-327.

²⁵ Cf.: ADORNO, *opus cit.*, 2009, p128.

²⁶ Essa posição guarda uma relação muito próxima com aquelas considerações sobre a subjetividade. Aqui, Adorno compreende que não pode propor um abandono da sociedade atual no estado em que se encontra, pois, caso contrário, nada mais faria do que surgir a “velha injustiça” social. Por outro lado, não se mostra presente na sociedade atual qualquer tendência para a mudança dessas condições. Esse é um dos motivos pelos quais seus textos da década de 1960 acabam se direcionando para indicação da possibilidade de resistência.

apareceriam a apropriação imediata, a violência, e, hoje em dia, o privilégio nu e cru dos monopólios e dos cliques [*Cliquem*].²⁷

A questão não é de que a organização social tem que ser abolida em nome de outra onde não exista princípio de identidade, mas sim é que a suposta realização da “troca justa” não ocorre de fato, isto é, as trocas de coisas diferentes, mediante um terceiro elemento, não ocorrem de fato. Elas prometem algo que não cumprem, pois em nome da troca justa troca-se “desiguais”, permitindo a apropriação de mais-valor do trabalho de outros. Além disso, como já indicado aqui, a troca realiza a *mediação total* na sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial, ela acaba por tornar *mediadas* as contradições sociais, e com isso, elas perdem seu relevo. As contradições sociais são substituídas, por assim dizer, pela troca.²⁸ Ao mesmo tempo em que se pretende realizar a troca justa entre equivalentes, a *troca* acaba por *mediar* a injustiça e as contradições sociais tal como ocorrem. Se a troca se realizasse de fato e não mais se “retivesse, de nenhuma pessoa, uma parte de seu trabalho vital”, a sociedade se configuraria de outro modo, ela estaria para além da irracionalidade atual e do *pensar identificante* [*identifizierendes Denken*]:

“A crítica ao princípio de troca assim como aquela [crítica] do princípio identificante do pensar (*Kritik am Tauschprinzip als dem identifizierenden des Denkens*) quer a realização do ideal de uma troca livre e justa que até os nossos dias não foi senão mero pretexto. Somente isso seria capaz de transcender a troca. Se a Teoria Crítica desvelou a troca enquanto troca do igual e, contudo, desigual, então a crítica da desigualdade na igualdade também tem por meta a igualdade, apesar de todo ceticismo em relação ao rancor próprio do ideal de igualdade burguês que não tolera nada qualitativamente diverso. Se não mais se retivesse, de ninguém (*keinem Menschen*), uma parte de seu trabalho vital, então a identidade racional seria alcançada e a sociedade estaria para além do pensar identificante (*das identifizierende Denken*).²⁹

Mas uma questão surge a primeira vista: como é possível resistir à integração total que é presidida por uma lógica que se tornou dominante, a lógica fundada no princípio de identidade? Adorno fornece a direção para responder a essa questão. Se a “difusão do princípio de troca transforma o mundo todo em algo idêntico, em totalidade”, contudo uma

²⁷ Ibidem, p128.

²⁸ Cf. ROSE, Gillian. *The Melancholy Science. An introduction to the thought of Theodor W. Adorno*. London: Macmillan, 1978, p91 et seq.

²⁹ Cf. ADORNO, *opus cit.*, 2009, p128-129.

totalidade “falsa”.³⁰ A resistência a integração total se aloja na não-identidade dessa totalidade:

“É preciso se opor a totalidade, imputando-lhe a não-identidade consigo mesma que ela recusa segundo o seu próprio conceito. Por meio dessa oposição a dialética negativa está ligada, enquanto seu ponto de partida [*als an ihrem Ausgang*], com as categorias mais elevadas da filosofia da identidade. Nessa medida ela também permanece falsa, participando da lógica da identidade; ela mesma permanece naquilo contra o que é pensada. Ela precisa se retificar no interior de seu processo crítico que os conceitos dos quais ela trata com base na forma com eles também continuam sendo os primeiros para ela”.³¹

Imputar a não-identidade à totalidade que se forma a partir da troca é resistir ao princípio de identidade naquilo que ele pretende: identificar. O modelo social do princípio de identidade – troca – possui em seu bojo a não-identidade “consigo mesma”. A troca entre equivalentes, a troca justa entre equivalentes, de fato, não ocorre no capitalismo. A lógica que preside a troca, a lógica fundada no princípio de identidade é falsa. A “Teoria Crítica” desenvolveu inicialmente uma crítica a essa operação a partir do modelo crítico da “crítica à economia política” de Marx. No entanto, devido às transformações profundas na estrutura de organização capitalista, a troca continua a operar no capitalismo tardio industrial, mesmo que essa crítica tenha mostrado seu índice de falsidade. Se o capitalismo mudou, se a passagem para *práxis* revolucionária está bloqueada, “desvendar” a troca como troca de iguais e, no entanto, desiguais, não é suficiente para fazer a passagem para a *práxis*. Esta está objetivamente bloqueada. Mas ela é suficiente para continuar a crítica que, neste caso, significa apontar a falsidade da troca. Essa crítica contribui para a *resistência* à dominação, ela escancara a contradição objetiva que domina a sociedade capitalista.

Para Adorno, a lógica do princípio de identidade que preside a troca, a administração e o planejamento, preside também o “pensar”. A *Dialética Negativa*, que “não é apenas uma metodologia dos trabalhos do autor”³², desenvolve aquilo que “de acordo com a concepção dominante de filosofia, seria o fundamento depois de ter exposto

³⁰ Conforme apresenta Marcos Nobre, a “ontologia do estado falso” não é uma ilusão somente do pensar, mas uma ilusão “socialmente necessária”, que encontra seu funcionamento “concreto” na troca. Esta, como já indicado aqui, é o “modelo social do princípio de identidade”. Sobre a noção de “ontologia do estado falso”, assim como vinculação dessa noção com a história da filosofia, mas especificamente, com Kant, Hegel, Marx e finalmente Adorno, cf. NOBRE, *opus cit.*, 1998.

³¹ ADORNO, *opus cit.*, 2009, p 129.

³² *Ibidem*, p7.

longa e minuciosamente muito do que é assumido por essa concepção como erigido sobre fundamento”.³³ Essa “metodologia dos trabalhos materiais” tem com um de seus eixos investigar o pensar. E como não é apenas “metodologia dos trabalhos materiais”, a *Dialética Negativa* leva em conta o *material* herdado da história da filosofia, a saber, os conceitos.

Aqui se apresenta mais uma diferença com relação ao diagnóstico de tempo presente da década de 1940. O pensar [*Denken*] na *Dialética do Esclarecimento* estava de tal modo determinado pela matematização que o transformava em “procedimento matemático”, em pensamento [*Gedanke*] reificado. Como vimos no primeiro capítulo, a única opção que se mostrava para os autores com relação à posição alcançada pelo pensar era de refletir os limites do “pensar que esclarece” [*aufklärende Denken*] em sua figura mais ampla, o esclarecimento e seu momento regressivo. Na *Dialética Negativa*, o pensar é compreendido nos termos do *princípio de identidade*. Para Adorno, o pensar possui também sua afinidade com a troca mediante o *princípio de identidade*: “Pensar significa identificar”³⁴. Se o princípio de identidade preside tanto a troca quanto o pensar, esses três termos se relacionam nos escritos de Adorno da década de 1960: pensar, identidade e troca. *A identidade torna-se a pedra de toque do pensar e da troca.*³⁵

Pensar significa identificar. As categorias do princípio de identidade que estão presentes na troca, também estão presentes no pensar. Por isso Adorno qualifica este pensar de “identificante”. Na oposição a “totalidade” regida pelo princípio de identidade, a dialética negativa acaba por se relacionar de início com as “categorias da filosofia da identidade”, dentre elas, identidade, conceito, adequação etc.³⁶ Mesmo que a dialética negativa permaneça “falsa” por ocupar-se desse meio posto pela filosofia da identidade, ela é diferente desta:

“São coisas diversas se um pensamento fechado por meio da necessidade da forma se acomoda de maneira principal para negar de modo imanente a pretensão da filosofia tradicional por uma estrutura fechada ou se ele urge a partir de si

³³ Ibidem

³⁴ Cf. Ibidem, p12-13.

³⁵ Cf. ADORNO, *opus cit.*, 2008, p123.

³⁶ Ibidem.

mesmo por uma forma fechada, tornando-se, segundo a intenção, algo primeiro”.

37

Na constituição do pensar, o princípio de identidade possui no *conceito* o *meio* através do qual se realiza a mediação entre o pensar e a “coisa pensada”. Nesse caso, o conceito possui a função de *adequar* pensar e coisa pensada. Contudo, assim como no modelo da troca, essa adequação permanece aparência. A aparência de identidade é própria do pensar – assim como a troca e a identidade entre *forças produtivas* e *relações de produção* também é “aparência socialmente necessária”. Mas essa aparência não pode permanecer enquanto tal na medida em que se opõe contra ela o “não-idêntico”. E essa oposição é possibilitada pela dialética: “Seu nome não diz inicialmente senão que os objetos não se dissolvem em seus conceitos, que esses conceitos entram por fim em contradição com a norma tradicional da *adequatio*”.³⁸ A dialética, de saída, se opõe a adequação entre conceito e coisa, isto é, ela aponta de saída a não-identidade entre conceito e coisa. Os objetos não se “dissolvem” nos conceitos, eles não perdem sua particularidade, o seu elemento não-idêntico, ao relacionar-se com os conceitos. A dialética entra em contradição com a norma da *adequatio*, pois esta contradição:

“é o indício da não-verdade da identidade, da dissolução sem resíduos daquilo que é concebido no conceito. Todavia, a aparência de identidade é intrínseca ao próprio pensar em sua forma pura. Pensar significa identificar. Satisfeita, a ordem conceitual coloca-se a frente daquilo que o pensamento que conceber. Sua aparência e sua verdade se confundem”³⁹

O processo de identificação presente no *pensar identificante* transcorre via *adequação lógica*. Ou seja, é o mesmo processo lógica que está presente tanto na troca quanto na organização social dominada pelo capitalismo tardio industrial, a saber, o processo de identificação mediante o princípio de identidade.⁴⁰ Ambos os modelos do princípio de identidade, *troca* e *pensar identificante*, têm como núcleo, o *princípio de identidade*. Esse núcleo comum é responsável por seu conteúdo falso: no modelo da troca,

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, pp12-13.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Sobre essa relação entre identidade e adequação nos escritos de Adorno, cf. SCHNÄDELBACH, H. *Dialektik als Vernunftkritik: zu Konstruktion des Rationalen bei Adorno* in FRIEDEBURG, L; HABERMAS, J. *Adorno-Konferenz 1983*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1983.

troca de iguais, mas, no entanto, desiguais; no modelo do pensar, a adequação aparente entre conceito e coisa. Em ambos os casos o princípio de identidade permite que a contradição, a contradição *real* presente na sociedade organizada pelo capitalismo continue a existir, sem que seja posta em evidência. O princípio de identidade fornece as condições para que tome uma visão de mundo conformista, isto é, o princípio de identidade que opera no pensar, caso não haja uma *decisão* a favor do *não-idêntico*,⁴¹ de investigar e de questionar sua validade, ele fornece a certeza de que as coisas e o mundo são assim tal como se apresentam. As contradições reais se tornam *naturais*.

Retomando a letra do texto de Adorno, dentro do modelo do pensar identificante, a “aparência” do conceito e sua “verdade” se confundem. Sua verdade está na sentença “pensar é identificar”. Mas, ao mesmo tempo, é aparência, pois o conceituado, o “objeto”, não permite ser adequado ao conceito. Essa aparência se dá no *médium* do pensar, no conceito, que age frente à coisa que se quer conhecer⁴². A coisa [*Sache*], nessa operação, é concebida como um *conceituado*. Devido à redução que o pensar identificante realiza através do conceito – redução do particular ao universal, da coisa particular ao conceito dessa coisa – o conceito não consegue expressar *a coisa* em sua particularidade, limitando-se a classificar, subsumir numa “operação tautológica”.⁴³ Nesse sentido, o pensar identificante é uma operação de auto-identificação que Adorno denominou de o “círculo da identificação” (*Zirkel der Identification*).⁴⁴ Essa identificação no conceito é ilusória porque o particular resiste ao universal justamente por sua natureza particular. Ao mesmo tempo essa operação é *real* porque o conceito opera de fato dessa maneira, embora *ilusoriamente*. É uma “ilusão necessária” que também se dá nas relações entre conceito e conceituado.⁴⁵

Contudo, afirma Adorno, essa ilusão necessária não pode ser eliminada sem mais, com um “ser-em-si fora da totalidade das determinações do pensamento”.⁴⁶ Essa aparência de identidade no conceito deve ser rompida *imanentemente*, isto é, segundo seu próprio critério. Se a aparência de identidade é construída a partir da lógica do *princípio de*

⁴¹ Essa decisão é uma das características do modelo crítico de Adorno na *Dialética Negativa*.

⁴² Cf. THYEN, A. *Negative Dialektik und Erfahrung: zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989, pp115-116.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Cf. ADORNO, *opus cit.*, 2009, p147.

⁴⁵ NOBRE, *opus cit.*, 1998, pp156-157.

⁴⁶ *Ibidem*, p17

identidade, este tem como centro o princípio do “terceiro excluído”. Como consequência, tudo o que não se encaixa nesse princípio, tudo que é “diverso”, “dissonante”, é excluído, recebendo a marca da contradição. Contradição:

“é o não-idêntico sob o aspecto da identidade; o primado do princípio de não-contradição na dialética misura o heterogêneo a partir do pensar de unidade [*Einheitsdenken*]. Chocando com seus próprios limites, esse pensar ultrapassa-se. A dialética é a consciência consequente da não-identidade. Ela não assume antecipadamente nenhum ponto de vista”.⁴⁷

A dialética não assume antecipadamente nenhum ponto de vista. Ela toma o dado como *dado* a ser investigado; ela busca as *mediações* do que aparece como *imediato*. A pretensão de totalidade, pretensão do conceito em corresponder totalmente ao conceituado, é exatamente o que a dialética “apresenta à consciência como contraditório”.⁴⁸ A dialética apresenta então não a contradição de um termo em relação a outro, unicamente, mas sim, todas as vezes em que o pensar pretende apresentar o “pensado”, identificando-o; ela toma esse processo como contraditório. O pensar se contradiz, pois seu impulso de identificar reverte-se contra sua própria pretensão de identificar. A contradição é o não-idêntico sob o aspecto da identidade.

Essa contradição se opõe ao *status quo* e se opõe ao *imediato*. O modelo da “crítica à economia política” que aponta a falsidade da troca serve como referência para Adorno. A troca entre iguais surge como imediata. Mas ao se investigar mais de perto, ela se mostra falsa; nas verdade, é uma troca de desiguais, prometendo a igualdade. No modelo da *Dialética Negativa* a contradição é essência do pensar, ela é uma “lei inevitável e fatal”: “A identidade e a contradição do pensamento são fundidas uma a outra” e a contradição “é não-identidade sob o encanto que também afeta o não-idêntico”.⁴⁹ O pensar possui uma contradição insolúvel. Ele tem que se referir ao que não é pensar: “a contradição presente no próprio pensar é o índice da não-identidade”⁵⁰. O elemento que não se deixa identificar é o que Adorno chama de *não-idêntico* [*Nichtidentische*]. Ele está presente no pensar, na formação do conceito. É no conceito, por mais que ele seja o lócus do princípio de

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem, p13.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Cf. THYEN, *opus cit.*, 1989, p115.

identidade, que se encontra algo que não é passível de ser identificado, é “o não-idêntico no pensar identificante”⁵¹. Mostrar que há essa conformação forçada, seria o “momento de protesto”⁵² do não-idêntico, isto é, o momento de *resistência* do *não-idêntico* com relação às pretensões identificantes do princípio identificante.

A crítica ao pensar identificante em Adorno deve indicar o não-idêntico como forma de *resistência* à absolutização do princípio de identidade.⁵³ Isto é, no pensar identificante, a *resistência* ao princípio de identidade se dá também no momento em que a dialética opõe o não-idêntico à totalidade prefigurada no princípio de identidade.⁵⁴ O “não-idêntico” em Adorno resiste à dominação do conceito e do princípio de identificação. O “negativo” só aparece na medida em que aparece o “dissonante, o divergente” como rebeldia contra sua identificação que o veda (*Wehrende*).⁵⁵ A negatividade aparece necessariamente como uma manifestação do pensar em meio ao “sempre igual” (*Immergleichen*); é a inverdade (*Unwahrheit*) apenas para o inverdadeiro (*Unwahre*), neste caso o pensar identificante.⁵⁶

Se a figura da verdade na *Dialética do Esclarecimento* se apresentava como a adequação entre fatos e teoria, mas, contudo, uma adequação que colaborava para a dominação, essa adequação era o próprio estatuto da dominação que não possui qualquer fissura. A única opção era a de refletir sobre esse “momento regressivo” do pensar esclarecedor. Na *Dialética Negativa*, essas considerações mudam de figura. Adorno compreende que, diante do estatuto da dominação social levada a cabo pelo capitalismo tardio industrial na década de 1960 “a verdade” é o contrário da verdade como adequação.⁵⁷

2. Experiência de não-identidade

⁵¹ Ibidem.

⁵² Ibidem.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ THEUNISSEN, M. *Negativität bei Adorno* in FRIEDEBURG, L.; HABERMAS, J. *Adorno-Konferenz 1983*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1983, p45.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Ibidem, pp45-46.

O diagnóstico de tempo presente, nos termos da *Dialética Negativa*, permite não só entrever que a sociedade no capitalismo tardio industrial possui como centro a troca, mas também que esta está vinculada a um princípio que se tornou dominante: o princípio de identidade. Ele se espalha para outros âmbitos da sociedade, atingindo até mesmo a *produção filosófica*. Mais do que isso, esse princípio constitui uma lógica que preside tanto a troca, a administração e planejamento, quanto o pensar. Essa lógica do princípio de identidade fornece elementos que possibilitam *integrar* os indivíduos à sociedade do capitalismo tardio industrial, sociedade na qual permanecem as injustiças e contradições de uma sociedade capitalista.

Mas, ao mesmo tempo, é possível *resistir* à dominação social fundada no princípio de identidade. Como visto nesta dissertação, há vários focos de resistência presente na sociedade do capitalismo tardio industrial. Este arco de possibilidades se estende desde a resistência à indústria cultural, com a desconfiança dos indivíduos para o qual essa indústria produz seus produtos, até a produção filosófica. Essa resistência se dá, de modo mais amplo, contra a expansão da integração total, a qual possui como centro, nos termos da *Dialética Negativa*, o *princípio de identidade* que se expandiu no capitalismo tardio industrial. Contraposto a esse princípio, o elemento central da *resistência* à dominação é o *não-idêntico*. Este é um elemento irreduzível com relação à identidade.

Como resultado dessa exposição, surge então uma série de questões que estão endereçadas a essa relação entre integração total e resistência, entre identidade e não-identidade. Como os indivíduos, no geral, *resistem* à expansão do princípio de identidade mediante o não-idêntico? Em que medida é possível encontrar, por assim dizer, o não-idêntico e imputar este ao princípio de identidade? Mais especificamente, como é possível aos indivíduos resistirem, sob condições do capitalismo tardio industrial, ao princípio de identidade presente nos fenômenos mais diversos da sociedade, como no caso da resistência a indústria cultural, ao “mundo como mentira e embuste” ou mesmo ao pensar que resiste ao pensado?

Os potenciais de resistência presentes na sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial estão vinculados ao não-idêntico. Se se levar em consideração que o *princípio de identidade* preside a troca, a organização social e o pensar é este princípio que caracteriza a dominação social, tal como este se apresenta na integração total. Mas este

princípio tem que lidar com o não-idêntico. Este não se reduz a identidade. No caso da troca, como apontou Adorno, o não-idêntico surge no momento em que se avalia que a troca não cumpre o que promete, a saber, a troca entre iguais, embora ela encene que trocou coisas diferentes mediante o princípio de identidade. No caso do conceito, este, embora seja constituído de uma característica universal, ele não consegue reduzir o particular ao universal presente no conceito. A definição universal que o conceito afirma – positiva –, jamais alcança o particular, pois não consegue expressá-lo. O que a dialética *negativa* tem como tarefa sob as condições impostas pelo capitalismo tardio industrial, para Adorno, é tomar esses momentos em que o não-idêntico não se submete à identidade e opor-los ao princípio de identidade. Se o sistema de dominação social que é presidido pelo princípio de identidade jamais pode identificar os indivíduos nessa totalidade, sendo esta altamente contraditória, a *dialética negativa* expõe também a contradição entre a integração dos indivíduos ao universal, à sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial.

Mas aquela série de questões acima levantadas ainda permanecem abertas se não se levar em conta o *conceito de experiência*. Nos escritos de Adorno da década de 1960 o conceito de experiência passa a ter uma importância muito maior⁵⁸ frente ao diagnóstico da década de 1940. Antes, a “experiência individual”, tal como está aparece em *Minima Moralia*, não passa da exposição de uma experiência individual de Adorno erradicado nos EUA e expõe como a dominação se apresenta para ele. Mas na década de 1960 essa posição muda, tal como muda o diagnóstico. Adorno mantém a importância da “experiência individual” para perceber que há dominação, mas no interior do diagnóstico da década de 1960, a experiência individual torna-se aquela que possibilita a *resistência* à dominação, mediante a *experiência do não-idêntico*.

Com o intuito de esboçar aqui alguns traços do que Adorno entende por experiência na década de 1960, esta dissertação tomará como referência inicial o texto conhecido como *Controvérsia do Positivismo na Sociologia Alemã* [*Positivismusstreit in der deutschen*

⁵⁸ Sobre as interpretações do conceito de experiência em Adorno cf. cf. THYEN, A. *Negative Dialektik und Erfahrung: zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989. KALLKOWSKI, P. *Adornos Erfahrung: Zur Kritik der Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main, 1998; KAPPNER, H. *Die Bildungstheorie Adornos als Theorie der Erfahrung von Kultur und Kunst*. Frankfurt am Main, 1884 e; FOSTER, R. *Adorno. The Recovery of Experience*. Albany, New York: State University of New York Press, 2007.

Soziologie],⁵⁹ publicação da participação de Adorno no congresso que ocorreu em 1961 promovido pela *Sociedade de Sociologia Alemã*. Tomaremos este texto com referencia inicial porque ele é capaz de fornecer algumas características do conceito de experiência, ao mesmo tempo em que Adorno se contrapõe a outra proposta de experiência que, segundo ele, está determinada pela dominação social, a saber, a proposta de experiência que decorre do positivismo na sociologia alemã.

O tema geral de debate no congresso girava em torno da lógica das ciências sociais. A “controvérsia pública” se dava entre duas correntes atuantes na sociologia naquele período, a saber, a “dialética” e a “sociologia positivista”. T. W. Adorno e Karl Popper eram os convidados mais aguardados para esse congresso. Adorno, ocupando a posição de defensor da “dialética” – na verdade, da Teoria Crítica – se contrapunha a Popper, cuja posição teórica era considerada pelo primeiro como “positivista”, embora este negasse tal denominação.⁶⁰ Na *Introdução à “Controvérsia do Positivismo na Sociologia Alemã”* (1969), Adorno se esmera em destacar as principais diferenças entre a “dialética” e a “sociologia positivista”, recuperando assim vários pontos de discordâncias entre as duas formas de conceber a “lógica nas ciências sociais”. Entre tantas diferenças, uma delas se refere justamente à noção de *experiência* [*Erfahrung*].⁶¹ Para Adorno, a experiência no sentido positivista, tal como este a delimitava, estaria impedida de “conhecer”.⁶² Muito mais do que ser meramente uma corrente teórica, no positivismo, para Adorno, “se documenta uma construção histórica do espírito; a experiência não mais conhece e, por isso, tanto extermina [*ausrottet*] aqueles rudimentos, quanto oferece sua substituição como forma única legítima de experiência”.⁶³

⁵⁹ADORNO, T. W.: Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie« in *Band 8: Soziologische Schriften I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1972-86, p342. Tradução livre.

⁶⁰Embora Popper não se considerasse um “positivista”, mas sim um dos críticos “internos” deste, um dos resultados da exposição de Adorno foi o de vincular a posição de Popper ao “positivismo”. Cf. ADORNO, *opus cit.*, 1972-86, p280, principalmente a nota 1.

⁶¹ Adorno se utiliza em sua obra de vários adjetivos para qualificar o conceito de *experiência*, tais como experiência não-reduzida, experiência não-regulamentada, experiência espiritual, experiência corporal e experiência metafísica. A hipótese da pesquisa a ser desenvolvida na tese de doutorado é organizar esses termos, relacionado o conceito de experiência à noção mais ampla de experiência de não-identidade como *resistência* à dominação social. O objetivo, portanto, é o de vincular o conceito de experiência ao diagnóstico de tempo presente da década de 1960.

⁶² ADORNO, *opus cit.*, 1972-86, p342. Tradução livre.

⁶³ *Ibidem*.

Se a experiência no campo positivista do conhecimento “não mais conhece”, isso significa que ela não é capaz de conhecer senão o que já fora determinado nas categorias pré-estabelecidas de uma teoria, a qual, conjuntamente com seu método “rigoroso”, visa comprovar-se na “experiência”. Concebida dessa maneira, a experiência é limitada ao que já se conhece, às proposições teóricas que devem ser confrontadas com o *experimento*; ela seria regulamentada anteriormente à sua própria consecução. Mais do que isso, ela se oferece como “forma única legítima” de experiência. Para Adorno essa impossibilidade de “conhecer” algo diferente das proposições não é devido ao rigor metodológico da concepção positivista de experiência, mas sim está vinculada à “imanência do sistema que se veda virtualmente [*die Imanenzdesvirtuell-sich-abdichtenden System*]” e não “tolera nem um qualitativamente outro, o qual se permite experienciar, nem capacita seus sujeitos adaptados para a experiência não-regulamentada”.⁶⁴ E é este o motivo pelo qual a noção de *experiência* como *experiência não-regulamentada* é “um dos pontos controversos centrais entre dialética e positivismo. A experiência regulamentada, que o positivismo decreta, anula a experiência mesma, elimina a intenção [*Absicht*] para o sujeito que experiencia”.⁶⁵

Muito mais que um debate pontual sobre a lógica das ciências sociais, ou sobre qual seria o método correto para as ciências do espírito [*Geisteswissenschaft*]⁶⁶, ou mesmo a forma correta de realizar experiências, a *Controvérsia* destaca a posição de Adorno com relação ao conceito de experiência. Essa posição é oposta com relação àquilo que ele denominou de positivismo. E essa oposição ao positivismo é sustentada por seu *diagnóstico de tempo presente*⁶⁷ da sociedade dominada pelo *capitalismo tardio industrial*.

A versão positivista de *experiência*, caso não se faça a crítica de suas bases sociais, caso não se apóie num diagnóstico de tempo presente, acaba por ser influenciada pela “imanência do sistema que veda a si virtualmente [*die Imanenzdesvirtuell-sich-abdichtenden System*]”. Essa posição da experiência no “positivismo” pode ser explicada mediante o princípio de identidade. Este princípio, como apresentado aqui, não permite o “qualitativamente outro”, isto é, ele opera segundo a lei lógica do “terceiro excluído”. A

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ A *Geisteswissenschaft* corresponde à tradicional área das *Ciências Humanas* na Alemanha.

⁶⁷ Sobre a importância do “diagnóstico de tempo presente” para os pensadores da *Teoria Crítica*, cf. NOBRE, M. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998 e NOBRE, M., *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2004

experiência regulamentada defendida pelo positivismo é aquela que opera segundo o princípio de identidade a partir de categorias e proposições formuladas antecipadamente, cuja comprovação se dará pelo *experimento*, ou seja, pela *experiência regulamentada*.

Embora esse conceito de experiência regulamentada seja oferecido pelo “positivismo” como única opção para uma experiência correta, Adorno defende um conceito mais amplo de experiência. Se a dominação social é presidida, nos termos da *Dialética Negativa*, pelo princípio de identidade que sustenta uma forma específica e regulamentada de experiência, uma experiência que não se deixa submeter à esses critérios e não se deixa levar pela dominação se constitui exatamente com *experiência não-regulamentada*.⁶⁸ Nessas condições, *resistir* à dominação social levada a cabo pelo *princípio de identidade* pressupõe a experiência que permite “conhecer” o diferente, o “qualitativamente outro”. Esse conceito de experiência mais amplo permite, com isso, a *experiência do não-idêntico*.

Mas, neste ponto, teremos que abandonar o texto sobre a *Controvérsia*. Os escritos de Adorno que tratam mais diretamente do conceito de experiência estão direcionados para a *filosofia* e sua história. E é na *Dialética Negativa* que Adorno apresenta mais explicitamente o que consiste seu conceito de experiência. Assim como ele já havia indicado em *Minima Moralia*, essa experiência só pode se constituir como uma experiência individual, já que o sujeito burguês está em processo de dissolução e ainda não surgiu outro sujeito. Essa condição impede uma categoria ampla, um macrosujeito – como se esperava que surgisse da classe trabalhadora –, que pudesse levar a cabo a suplantação da dominação social. Na *Dialética Negativa*, a *experiência não-regulamentada, não-reduzida*⁶⁹ é aquela que permite à “filosofia renovada”⁷⁰ abrir o conceito para o não-idêntico, isto é, a experiência não-reduzida é aquela que permite uma experiência de não-identidade. Esta se contrapõe à experiência no sentido “tradicional”,⁷¹ positivista, que se apresenta meramente como uma comprovação das “categorias pré-fabricadas”; ela não possui esse caráter de

⁶⁸ O conceito de experiência surge adjetivado de várias maneiras. Escolhemos esta justamente pela oposição ao conceito limitado de experiência defendido pelo positivismo. De qualquer forma, os termos utilizados por Adorno tem unidade na ideia de experiência num sentido mais amplo do termo.

⁶⁹ ADORNO, *opus cit.*, 2009, p20.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ O sentido “tradicional” refere-se ao sentido de “teoria tradicional” tal como aparece na história da Teoria Crítica. Cf. NOBRE, *opus cit.*, 2004.

abertura para o não-conceitual. Essa filosofia seria aquela que não impõe ao objeto categorias e conceitos a partir de fora, que não pretende se fixar num “corpus” de teses a partir do qual forçaria o objeto a se encaixar. Essa filosofia teria seu conteúdo *na* multiplicidade e não num corpo de teses fixadas e prontas. Mais precisamente, a ideia de “filosofia renovada” se forma a partir da “experiência não-reduzida”, experiência num sentido pleno, que seria dado por esse voltar-se da filosofia para o não-idêntico. Liberar a filosofia da “compulsão da identidade” é colocar no centro da atividade filosófica a *experiência não-reduzida*.

Nos termos da *Dialética Negativa*, a experiência não-reduzida e não-regulamentada abordada por Adorno se dá através do “*médium*” do conceito, isto é, por meio do próprio conceito, voltar-se para o não-idêntico, para o não-conceitual.⁷² A não-identidade é o indicativo de algo que não pode ser determinado conceitualmente, isto é, um *puro indeterminado*. Mas, essa asserção se dá somente através do conceito. A não-identidade não pode ser algo concreto, mas sim a indicação de algo que não pode ser abarcado pelo conceito; ela é uma “lacuna”. A tentativa de expressar o não-idêntico, promovida por Adorno pretende liberar a experiência filosófica “*correta*” da “gaiola” formada por “palavras-conceitos” que aprisionariam um significado “reduzido” da coisa visada⁷³ e liberar a *experiência não-reduzida*. Essa liberação da experiência é uma liberação que fornece à experiência de autonomia do pensar frente às determinações da sociedade dominada pelo capitalismo tardio industrial. Se os conceitos não são tomados de saída como aqueles que devem corresponder à coisa visada, o pensar não se conforma ao *status quo*. Essa não conformização é dada pela *experiência de não-identidade*.

A própria constituição do conceito fornece os potenciais para que se volte para o não-idêntico, pois o conceito “não consegue defender de outro modo a causa daquilo que reprime, a da mimesis, senão na medida em que se apropria de algo dessa mimesis em seu próprio modo de comportamento, sem se perder nela”⁷⁴, o que acaba por aproximar a

⁷² Cf.: SCHNÄDELBACH, *opus cit.*, 1983, p15. Contudo é importante destacar que Schnädelbach dispensa a “ontologia do estado falso”. Segundo ele, só assim se “pode levar Adorno adiante”. Essa dissertação, ao contrário, leva em conta como diagnóstico de tempo a “ontologia do estado falso”. Os escritos de Schnädelbach, no entanto, fornecem elucidacões importantes sobre a proposta de uma dialética *negativa*, vinculada a uma teoria social.

⁷³ Cf. SCHNÄDELBACH, *opus cit.*, 1983, p83.

⁷⁴ Cf. ADORNO, *opus cit.*, 2009, p21.

filosofia da arte. Para Adorno, arte e filosofia “permanecem incessantemente fiéis a seu próprio teor através de sua oposição; a arte, na medida em que se enrijece contra a suas significações; a filosofia, na medida em que não se atém a nenhuma imediatidade”.⁷⁵ Os comportamentos da arte e da filosofia se igualam na proibição da “pseudomorfose”. Adorno toma esse termo de empréstimo da química. Seu significado remete a ação de se retirar ou substituir o conteúdo qualitativo de um corpo, mantendo apenas a forma da estrutura fundamental desse corpo – procedimento comum com relação a fósseis de troncos de árvores, que são substituídos por sílica. Arte e filosofia se encontram justamente nesse comportamento ante a pseudomorfose. A filosofia “renovada” não se atém a nenhuma “imediatidade” fornecida pelo conceito. Este prioriza mais a “forma”, a universalidade, do que o “conteúdo”, a particularidade. Ainda em comparação com a arte, Adorno afirma que nos “conceitos filosóficos”, permanecem uma “nostalgia” que também anima a arte, a nostalgia para o “não-conceitual”.⁷⁶ Mas o conceito na filosofia nega essa nostalgia:

“*Organon* do pensar [*Denken*] e, não obstante, o muro entre este e aquilo que há para pensar, o conceito nega [*negiert*] essa nostalgia. A filosofia não pode nem contornar uma tal negação, nem se curvar diante dela. Nela reside o esforço de ir além do conceito por meio do conceito”⁷⁷

Como “instrumento” do pensar, os conceitos negam essa nostalgia na medida em que eles são o meio necessário da identidade. O conceito “nega” justamente porque nele reside a pretensão de identificar o não-conceitual, o não-idêntico. Com isso, ele é *organon* do pensar e ao mesmo tempo “muro” entre o pensar e aquilo que há para pensar. Para Adorno essa dubiedade do conceito é indissolúvel na filosofia.

Mas ao mesmo tempo em que não pode abrir mão dos conceitos, a filosofia não pode deixar de tematizar a “negação da nostalgia” pelo não-conceitual que o conceito realiza. A filosofia não pode se curvar diante de tal negação, ela não pode aceitar essa negação, pois isso seria justamente a defesa do *status quo* dominado pelo princípio de identidade; seria a aceitação do *imediato* contra o qual a filosofia se opôs segundo sua própria natureza.⁷⁸ É nesse sentido que na *filosofia* reside não a tentativa de abandonar a via

⁷⁵ Ibidem, p22

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ ADORNO, *opus cit.*, 1995, p15 et seq.

conceitual e defender uma “irracionalidade”, já que esta exclui o conceito e sua lógica, mas sim nela está o “esforço” de ir para além do conceito, para além de sua forma identificante, mediante o próprio conceito.⁷⁹ Esse esforço é a *atitude crítica* presente no pensar filosófico. Esse pensar não aceita como dado o conceito já formado, imediato. Ele toma os conceitos como *dados* a serem investigados, isto é, ele os toma como ponto de partida para a investigação de suas *mediações*. Para Adorno, o vigor do “pensar filosófico” de “não nadar a favor da corrente” é o de “*resistir ao pensado*”,⁸⁰ neste caso, resistir ao conceito em sua imediatidade.

Nesse sentido uma “filosofia renovada” defende uma determinada maneira de pensar que se opõe a “compulsão” pela identidade. É o pensar que “se lança para além do objeto com o qual não pode mais fingir ser idêntico”.⁸¹ Esse pensar que não se prende ao conceito, permitindo uma experiência não-reduzida das categorias “pré-fabricadas” leva à “imersão no particular”. Mais do que isso, “a imanência dialética elevada ao extremo também necessita enquanto momento da liberdade sair do objeto, liberdade que é suprimida pela requisição da identidade”.⁸² A “filosofia renovada” se organizaria em torno da ideia de pensar enquanto enciclopédia,⁸³ que embora seja anti-sistemático, é racionalmente organizado, levando-se em conta a particularidade de cada parte. Esse tipo de organização representa exatamente algo que escapou a filosofia em sua história: a falta de “experiência do mundo”.⁸⁴ Essa experiência do mundo corresponde a uma abertura para realidade, no qual o pensar é um momento. Por isso, o pensar filosófico que se junta à experiência *não-reduzida* e que, portanto, permite a experiência do não-idêntico como *resistência* ao princípio de identidade dominante na sociedade do capitalismo tardio industrial, está diretamente ligado à forma da *apresentação*. Esta forma está diretamente ligada, por sua vez, à defesa de Adorno do “ensaio”, que permite construir um “pensar enciclopédico”, anti-sistemático.⁸⁵

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ Ibidem p21.

⁸¹ ADORNO, *opus cit.*, 2009, p22.

⁸² Ibidem,

⁸³ Ibidem, p33.

⁸⁴ Ibidem, p34.

⁸⁵ ADORNO, *opus cit.*, 2009, p33.

Considerações Finais

O percurso percorrido nesta dissertação pretendeu apresentar os potenciais de resistência no capitalismo tardio industrial. Esses potenciais só puderam surgir nos escritos de Adorno porque este produziu um diagnóstico de tempo presente na década de 1960 que se diferencia do diagnóstico da década de 1940. Conforme apresentado no primeiro capítulo, o diagnóstico que gira em torno dos resultados da *Dialética do Esclarecimento* (1947) aponta para um bloqueio da ação transformadora, aquela ação que permite a suplantação da dominação social e a realização dos melhores potenciais que se mostram no momento presente. Mas não é somente a ação transformadora que este diagnóstico aponta que está bloqueada. O diagnóstico da década de 1940 aponta que esse bloqueio atinge tal profundidade que seria impossível até mesmo *resistir* à dominação. O termo *integração total* consiste em expressar a situação social em que os indivíduos são integrados ao aparato social dominante de tal maneira que não há outra opção senão a de autoconservação mediante a adaptação. Esta última exige a aceitação do mundo tal com este se apresenta, produzindo assim um conformismo profundo. Caberia apenas à Teoria Crítica, assim julgam Horkheimer e Adorno, refletir sobre o estatuto da dominação mediante o conceito de esclarecimento. Esse conceito permitiu aos autores da *Dialética do Esclarecimento* compreender como a racionalidade como um todo se transfigurou numa racionalidade que possui apenas função adaptativa com relação ao mundo como é dado.

Mas essa tendência à integração total de todo e cada indivíduo ainda não se completou na década de 1960. A suspensão da integração total é o que Horkheimer e Adorno apontam no prefácio à edição de 1969 da *Dialética do Esclarecimento*. Mediante essa indicação, o objetivo do segundo capítulo foi o de apresentar os *potenciais de resistência* presentes no diagnóstico de tempo presente desse período. Com isso, tomamos como principal referência para apresentar as linhas gerais desse diagnóstico o termo *capitalismo tardio industrial*. Este termo foi cunhado por Adorno tendo como material os conceitos, o diagnóstico e prognóstico do modelo crítico da *crítica da economia política* de Karl Marx. A apresentação do capitalismo tardio industrial permitiu a essa dissertação

apontar o termo *resistência* [*Widerstand*] como um dos elementos mais importantes que diferem do diagnóstico da década de 1940. A *resistência* [*Widerstand*] abrange fenômenos marginais sociais do mais diversos que, cada um em sua especialidade, pode fornecer potenciais de resistência ao capitalismo tardio industrial, isto é, à dominação social tal como esta se mostra na década de 1960. Ou seja, cada fenômeno social marginal que aponta para *resistência* à dominação, deve ser estudado e avaliado em sua especialidade para se fornecer a medida real de seu potencial, tal como indica os escritos de Adorno. Os exemplos que esta dissertação apontou no segundo capítulo servem para ilustrar como Adorno direcionou suas análises para compreender esses focos de resistência na década de 1960.

Não obstante, na década de 1960 Adorno centrou seus esforços para desenvolver um de seus projetos mais ambiciosos, a saber, o projeto de uma *dialética negativa*. Foi com o intuito de compreender o diagnóstico de tempo presente nos termos do livro *Dialética Negativa*, livro publicado em 1966, que o terceiro capítulo desta dissertação se direcionou. Como resultado, foi apresentada a relação entre *identidade* e *não-identidade*, e como o *princípio de identidade* organiza e estrutura a dominação da organização social no capitalismo tardio industrial. Mas as análises desenvolvidas na *Dialética Negativa* apontam que esse princípio não é completamente dominante, ele não é total. O princípio de identidade não consegue abarcar o *não-idêntico*. Este *resiste* à identificação. Com isso, o conceito de experiência acaba por ocupar um papel central nas análises de Adorno. Contrapondo-se a uma noção de experiência *regulamentada* de antemão, que é defendida pelo “positivismo”, Adorno defende um tipo de experiência mais ampla, isto é, que não se prenda de antemão a uma teoria que deve ser comprovada com o *experimento*. É com a noção de experiência *não-regulamentada* que se torna possível a experiência do *não-idêntico*.

Mas permanece ainda uma série de questões que, devido ao limite temático posto aqui, não conseguimos aprofundar nesta dissertação. A primeira e mais importante, de cunho mais geral é, qual seria o sentido de crítica que subjaz ao diagnóstico de tempo presente da década de 1960? Que perspectiva crítica permite a Adorno detectar os focos de resistência? Acreditamos que essa questão pode ser respondida na medida em que aprofundarmos a pesquisa sobre o conceito de experiência. E, com isso, somos levados a

uma série de outras questões especificamente sobre o conceito de experiência na obra de Adorno. Uma delas se refere à posição que a subjetividade burguesa ocupa frente ao conceito de experiência. Se for uma subjetividade que está em processo de dissolução, quais elementos podem servir a um conceito de experiência que vise o *não-idêntico*? Sabemos que os principais autores de referência para Adorno em sua obra tardia são Kant e Hegel. Em que medida a leitura e interpretação desses autores colabora para constituir a noção de *experiência do não-idêntico*?

Conforme apresentado aqui nesta dissertação, a noção de experiência em Adorno é exposta principalmente na *Dialética Negativa* (1966). Mas este conceito também surge e vai ganhando cada vez mais importância em textos como *Prismas* (1955) e *Para a Metacrítica da Teoria do Conhecimento* (1956). Ele surge também em *Três Estudos para Hegel* (1963) – que visava “formular um conceito renovado de dialética”, sendo sobre o *teor de experiência* um dos estudos –, *Intervenções* (1963), *Jargão da Autenticidade* (1964), *Palavras-chave* (1969) e *Controvérsia do Positivismo na Sociologia alemã* (1969). Uma avaliação mais de perto de como o conceito de experiência surge na obra tardia de Adorno e quais são as influências que determinam sua caracterização pode ajudar a responder as questões acima levantadas. Contudo, tal investigação na obra de Adorno exige nada menos do que outra pesquisa.

Bibliografia

Bibliografia Básica

- Edições da *Dialética Negativa*, de T. W. Adorno:

ADORNO, Theodor W. *Gesammelte Schriften in 20 Bänden*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.

_____. *Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial?* In: COHN, Gabriel (Org.). São Paulo: Ática, 1986 b. p. 62-75.

_____. "Die Aktualität der Philosophie". In: *Philosophische Frühschriften*. B I Frankfurt (M): Suhrkamp, 1990. s. 325-344.

Drei Studien zu Hegel. Band 5, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971, p. 248-383.

_____. *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003.

ADORNO, T. W. *Dialética Negativa*. Tradução de Marco Antonio Cassanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

_____. Anmerkungen zum philosophischen Denken. In: *Kulturkritik und Gesellschaft II*. Band 10b, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1977. p. 600-608

_____. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *Prismas: crítica cultural e sociedade*. Trad. Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida. São Paulo: Ática, 1998.

_____. & HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. (Trad: Guido A. de Almeida). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. Zu Subjekt und Objekt. In: *Kulturkritik und Gesellschaft II*. Band 10b, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. p. 742-759

Bibliografia secundária.

BENJAMIN, W. *Origem do Drama Barroco Alemão*. Tradução, apresentação e notas: Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense. 1984.

BUCK-MORS, S. *Origen de la dialéctica negativa: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. México: Siglo Veintiuno, 1981.

COHN, G. *Theodor W. Adorno: sociologia*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1994.

COOK, D. From the Actual to the Possible: Nonidentity Thinking, in: *Constellation*, Vol. 12, Nr. 1, 2005.

DAVIS, D. L. Theodor W. Adorno. Theoretician through Negations, in: *Theory and Society*, Vol. 2, Nr. 3, 289 ff, 1975.

DAHMS, H.F. "Postliberal capitalism and the early Frankfurt school: Towards a critical theory of the inner logic of social values spheres", *Current Perspectives in Social Theory*, Vol. 19

DEMMLERLING, Christoph *Sprache und Verdichtung – Wittgenstein, Adorno und das Projekt einer kritischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1994.

DUARTE, R. A. P. *Mimesis e Racionalidade. A Concepção de Domínio da Natureza em Theodor W. Adorno*. São Paulo: Loyola, 1993.

DÜVER, Lothar. *Theodor W. Adorno- Der Wissenschaftsbegriff der Kritischen Theorie in seinem Werk*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1978.

DUBIEL, H. *Theory and Politics. Studies in the Development of Critical Theory*, Cambridge, Ma., The MIT Press, 1985.,

DUBIEL, Die Aktualität der Gesellschaftstheorie Adornos in FRIEDEBURG, L.; HABERMAS, J. *Adorno-Konferenz 1983*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1983

NAEHER, Jürgen (Hrsg.). *Die Negative Dialektik Adornos: Einführung - Dialog*. Opladen: Leske und Budrich, 1984.

FONTAINE, M. de La. “Experiência artística em Arnold Schönberg. Sobre a Dialética do Material Musical”, in: *Revista de Novos Estudos Cebrap*, n. 27, julho de 1990, pp. 128-144.

FOSTER, R. *The Recovery of Experience*. Albany, New York: State University of New York Press, 2007.

FRIEDEBURG, L.; HABERMAS, J. *Adorno-Konferenz 1983*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1983.

FREITAG, B. *A Teoria Crítica Ontem e Hoje*, São Paulo: Brasiliense, 1986.

GRENZ, F. *Adornos Philosophie in Grundbegriffen. Auflösung einiger Deutungsprobleme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1975.

GEUSS, R. Suffering and Knowledge in Adorno, in: *Constellations*, Vol. 12, Nr. 1, 2005.

HABERMAS, J. *Conhecimento e Interesse*. (Trad. e Introd: José N. Heck) Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

_____. *O Discurso Filosófico da Modernidade*, São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Mai: Suhrkamp, 1995.

HEGEL, G. W. F. *Ciência de la Lógica*. Tomos I e II. (Trad: Augusta y Rodolfo Mondolfo) Buenos Aires: Ediciones Solar, 1968.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. (Trad: Paulo Menezes, Apresentação: Henrique C. de Lima Vaz) Petrópolis, Vozes, 2008.

HONNETH, A. *Kritik der Macht*. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie, Frankfurt/M, 1986.

_____. A Physiognomy of the Capitalist Form of Life: A Sketch of Adorno’s Social Theory, in: *Constellation*, Vol. 12, Nr. 1, 2005.

_____, A. *Dialektik der Freiheit – Frankfurter Adorno-Konferenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

HORKHEIMER & ADORNO, *Dialética do esclarecimento: ensaios filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

HORKHEIMER, M. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. (Trad: Edgard Afonso Malagodi e Ronaldo Pereira Cunha) In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 117-154.

HUHN, Tom (Ed.) - *The Cambridge Companion to Adorno*. New York: Cambridge Un., 2004, p.79-100.

JAY, M. *As Idéias de Adorno*. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

_____ *Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1951*. Little Brown and Company: Canada, 1973.

_____ *Songs of Experience: Modern American and European Variations on a Universal Theme*, University of California Press, 2005.

JARVIS, Simon. "Adorno, Marx, Materialism". In Huhn, Tom (Ed.) - *The Cambridge Companion to Adorno*. New York: Cambridge Un., 2004, p.79-100.

JIMENES, M. *Para Ler Adorno*. (Trad: Roberto Ventura) Rio de Janeiro: F.Alves, 1977.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Trad:Manuela P. dos Santos, Alexandre F.Morujão. Lisboa: Fundação Caloute Gulbenkian, 2001.

LÜDKE, M.W. *Anmerkungen zu einer "Logik des Zerfalls": Adorno-Beckett*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1981.

MAAR, W. L. Materialismo e Primado do Objeto em Adorno. In: *Trans/Form/Ação*, v. 29-1, p. 133-154, 2006.

_____ A perspectiva dialética em Adorno e a controvérsia com Habermas. In: *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 87-105, 2002.

MARRAMAO, G. *O Político e as Transformações: Crítica do Capitalismo e Ideologias da Crise entre os Anos Vinte e Trinta*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990

MARCUSE, H. *Reason and Revolution: Hegel and Rise of Social Theory*. Boston: Beacon Press: 1970.

MAZZUCHELLI, A *Contradição em Processo – O Capitalismo e Suas Crises*, 1983,

MENKE-EGGERS, C. *Die Souveränität der Kunst: ästhetische Erfahrung nach Adorno und Derrida*. Frankfurt am Mein: Athenäum, 1988.

MÜLLER-DOOHM, S. *Adorno. Eine Biographie*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 2003

MÜLLER, U. *Erkenntniskritik und Negative Metaphysik bei Adorno: Eine Philosophie der dritten Reflektiertheit*. Frankfurt am Mein: Athenäum, 1988.

NOBRE, M. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998.

_____ *A Teoria Crítica*. Rio do Janeiro: Zahar Editor, 2004.

_____ (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008.

O'CONNOR, B. *Adorno's Negative Dialectic: Philosophy and the Possibility of Critical Rationality*. Cambridge: The MIT Press, 2004.

POLLOCK, F. "State Capitalism, Its Possibilities and Limitations" *Studies in Philosophy and Social Science*, 1941, Vol IX, No. 3.

RADAMACHER, Claudia, *Versöhnung oder Verständigung? Kritik der Habermasschen Adorno-Revision*, Lüneburg: Dietrich zu Klampen, 1993.

ROSE, Gillian. *The Melancholy Science. An introduction to the thought of Theodor W. Adorno*. London: Macmillan, 1978.

ROUANET, S. P. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

RUGITSKY, F. "Friedrich Pollock: Limites e Possibilidades" in NOBRE, M. (org.) *Curso Livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.

SCHNÄDELBACH, H. *Philosophy in Germany: 1831-1933*. Translated by Eric Matthews. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

SCHMUCKER, J.F. *Adorno – Logik des Zerfalls*. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzborg, 1977.

THYEN, A. *Negative Dialektik und Erfahrung: zur Rationalität des Nichtdeutschen bei Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989.

WELLMER, A. *Endspiele: Die unversöhnliche Moderne: Essays und Vorträge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1993.

_____. *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne - Vernunftkritik nach Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

WIGGERSHAUS, R. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. (Trad: Lilyane Deroche-Gurgel) Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

von HOFFMANN, R. *Figuren des Scheins: Studien zum Sprachbild und zur Denkform Theodor W. Adorno*. Bonn: Bouvier, 1984.