

A RAZÃO REDENTORA: A ESCOLA DE FRANKFURT

Heiji Tanaka*

Resumo

Ao longo do século XX, a Escola de Frankfurt tornou-se na principal referência e na influência mais importante nos meios acadêmicos através de seus estudos relacionados à sociedade de massas e as implicações decorrentes do processo de desenvolvimento do capitalismo a partir dos anos 30. Passando por duas guerras mundiais, a emergência do nazi-fascismo e as atrocidades decorrentes, os frankfurtianos elaboraram uma visão bastante pessimista acerca do Homem e da Civilização que, quando retirados de seu contexto original, ainda nos oferece uma análise consistente sobre a sociedade industrial contemporânea que merece ser preservada e debatida. Esse é um dos propósitos do presente trabalho que está dividido em três seções: na primeira, discute-se o tema da Redenção do Homem; na segunda, o foco da análise se volta para a questão da indústria cultural e da alienação; e, finalmente, na terceira seção, a discussão se centra na concepção de Homem marcusiana na sociedade industrial avançada - o Homem unidimensional.

PALAVRAS-CHAVE: Escola de Frankfurt; redenção econômica e política do homem; indústria cultural; alienação

Abstract

Along the 20th century, the School of Frankfurt became one of the most important references (and influences) in the academic world because of its studies related to mass society and to the current implications of the process of capitalist development, which started in the 30's. Going through two world wars, through the emergency of the nazi-facism and its atrocities, the frankfurtians elaborated a truly pessimistic vision concerning Man and Civilization

that, when taken away from its original context, still offers us a consistent analysis of contemporary industrial society, that deserves to be preserved and discussed. That is one of the purposes of the present work, which is divided in three sections. In the first section, the theme is the Redemption of Man. In the second section, the focus of the analysis goes back to the subject of culture industry and alienation. And, finally, in the third section, the discussion concentrates on the concept of Man – as proposed by Marcuse – in the advanced industrial society, the Unidimensional Man.

KEYWORDS: Frankfurt School; economic and political redemption of man; culture industry; alienation.

Introdução

O tema da Redenção do Homem e do seu passado foi, com certeza, o mais caro para os filósofos reunidos sob o nome de Escola de Frankfurt. Na verdade, tal escola nunca existiu formalmente, tendo como centro o Instituto para Pesquisa Social, fundado em 1923, com sede em Frankfurt e vinculado à Universidade local. Seu idealizador e principal financiador foi a família de Félix Weil, que produzia e exportava trigo na Argentina. O projeto inicial do Instituto era pesquisar as mudanças sócio-econômicas impostas pelo desenvolvimento do capitalismo na Europa em seu conjunto e na Alemanha em particular. Com esse intuito, o Instituto mantinha uma sólida equipe de intelectuais atuantes em várias áreas como a Economia, a Sociologia, a Psicologia e, naturalmente, a Filosofia.

1. História e redenção

A guinada para a Filosofia - ou para a Teoria

*Mestre. Docente da UNIPAR

Social - da Escola de Frankfurt ocorreu a partir de 1930, quando assumiu a direção do Instituto o filósofo e catedrático da Universidade de Frankfurt, Max Horkheimer (1895-1973). É a partir daí que os principais componentes da chamada Escola de Frankfurt irão começar a publicar os seus trabalhos mais conhecidos e atingirão a notoriedade em vários países do mundo. Nesse quadro, destacam-se fragmentos da obra de Walter Benjamin (1892-1940), escritos no exílio em Paris nos anos 30; a obra de Theodor Adorno (1903-69), em especial a *Dialética do Esclarecimento*, escrita em parceria com Horkheimer, publicada em 1947 e, por fim, os trabalhos de Herbert Marcuse (1898-1979) como *Eros e Civilização* (1955) e *O homem unidimensional* (1964).

Temos, então, os principais representantes da Escola de Frankfurt. É lícito perguntar, afinal de contas, o que os unia a ponto de podermos identificar neles a mais conhecida tradição da filosofia alemã deste século. Podemos dizer que as ligações existentes convergem em duas direções. A primeira seria a origem judaica de todos eles e o medo e a angústia que enfrentaram nos tenebrosos anos 30-40 com a ascensão do nazismo na Alemanha. Situação que atingiu outros grandes intelectuais alemães, igualmente judeus, como Arthur Koestler e Erich Fromm, que também era membro do Instituto. Para os frankfurtianos, no entanto, a barbárie que o mundo estava a assistir parecia ter um significado mais exasperante. O próprio Benjamin suicidou-se durante a tentativa de fuga na fronteira da França com a Espanha - daí o seu desaparecimento precoce. O segundo ponto que os unia filosoficamente era uma crítica violenta (e às vezes virulenta) à civilização ocidental e à sociedade industrial, que envolvia desde as Artes até os pormenores do cotidiano manipulados pela indústria cultural.

O nosso ponto de partida será, pois, o de tentar compreender a origem do desespero dos filósofos de Frankfurt e quais são os elementos da Teoria da História que estão envolvidos no que eles

próprios denominaram de “teoria crítica da sociedade”. Todos eles eram descendentes de abastadas famílias judias da Alemanha e tiveram acesso aos melhores centros universitários da época. Com exceção de Benjamin, todos seguiram uma carreira acadêmica como professores, alcançando a cátedra na casa dos 30 anos de idade. E, finalmente, todos eles também foram obrigados a amargar o exílio no período mais agudo do nazismo - sendo que Benjamin foi o único a permanecer na Europa, enquanto os outros três seguiram para os EUA.

É bem provável que, para Benjamin, considerado o maior ensaísta alemão do século, o tema da Redenção tenha sido “revelado” pela sua própria experiência de vida. Foi o único que teve a sua tese de livre docência recusada pela Universidade de Frankfurt, em 1925; quando completara, então, 33 anos, que, como lembra Leandro Konder, foi a mesma idade com que Cristo foi crucificado¹. Após esse fracasso para ingressar na Academia, Benjamin enfrentou todo tipo de problemas - financeiros, familiares, de saúde e amorosos - vivendo grande parte da sua vida no exílio em Paris, trabalhando como crítico e tradutor, quase sempre sem dinheiro, recebendo esporadicamente alguma subvenção do Instituto, instalado em Nova York a partir de 1934.

Essa experiência de vida de Benjamin foi totalmente oposta à trajetória dos outros filósofos em questão. Horkheimer, Adorno e Marcuse se exilaram nos EUA com uma certa comodidade, distantes das atrocidades cometidas pelos nazistas, lecionando em várias universidades onde puderam manter suas pesquisas. Os dois primeiros retornaram a Frankfurt em 1950 e tentaram reativar, com razoável sucesso, o Instituto de Pesquisa Social. Já Marcuse permaneceu nos EUA onde escreveu os seus trabalhos mais conhecidos. Sendo assim, qual a origem de tamanha vontade em redimir o Homem do seu passado e do seu presente?

O fenômeno do Totalitarismo, que se desenvolveu na Europa a partir dos anos 20, representa um divisor de águas na História. O

1 Cf. KONDER, (1988). Essa curta mais significativa obra nos oferece uma dimensão da originalidade dos trabalhos de Benjamin. O subtítulo da obra, bastante pertinente por sinal, 'é o marxismo da melancolia'.

fascismo, enquanto personificação do totalitarismo de direita, e o seu cogênere de esquerda, o stalinismo, exteriorizavam, em essência, a negação de todos os valores exaltados pela civilização. Se, no século XIX, Hegel e Marx puderam vislumbrar uma teoria do processo histórico, onde a humanidade se elevava de degrau em degrau para níveis mais altos da consciência ou das condições materiais de existência, tal teoria se tornava cada vez mais impossível de ser concebida, principalmente na Alemanha. É importante salientar, todavia, que nos primeiros escritos dos frankfurtianos - por exemplo, em Marcuse - encontramos ainda uma Razão Afirmativa na Filosofia, onde vemos a afirmação do trabalho humano como domínio da Natureza um fato positivo para a civilização². Esse lado afirmativo da cultura e da civilização vai desaparecendo gradativamente em Marcuse e pouco aparece nos outros filósofos.

O avanço dos governos totalitários na Europa levou os pensadores de Frankfurt a se voltarem para uma reflexão sobre a sociedade moderna e os ideais tão caros que estavam sendo corroídos pela violência e intolerância. Ao invés de progredir para degraus cada vez mais elevados de liberdade e igualdade, o mundo estava mergulhando no obscurantismo, na violência, enfim, na barbárie tão presente na obra de Adorno. Os novos bárbaros entravam em cena para saquear cidades e deportar pessoas para realizar trabalhos forçados como há muito não se assistia na Europa. A visão prometêica da civilização sucumbia diante das forças das Trevas. Com razão, os frankfurtianos enxergavam o nazismo como o maior sofrimento impingido aos judeus desde a Diáspora no século I da era cristã.

O marxismo, por sua vez, sofria um refluxo intenso por causa do isolamento imposto à URSS por Stálin nos anos 30 e uma certa desmobilização da classe operária nos principais países capitalistas, seja através da violência (Alemanha, Itália e Espanha), seja pelas concessões que lhe eram oferecidas nas sociedades do capitalismo mais avançado onde os conflitos sociais foram parcialmente abafados devido à Grande Depressão e à proximidade da guerra (França, Inglaterra e

mesmo os EUA).

Portanto, o caráter afirmativo da cultura, que moldou a civilização, é anulado diante das atrocidades que são cometidas em nome da civilização. Vivendo em um mundo dilacerado pela intolerância e violência reinantes, exilados numa sociedade que aparentava estar conformada diante do conforto da afluência (a sociedade americana) e ainda assistindo ao nascimento da Guerra Fria, os frankfurtianos tentaram promover uma teoria histórico-cultural da sociedade industrial, de onde provém, em grande parte, a virulência dos ataques às formas de vida organizadas da época. O tema da Redenção passa a ser a pedra angular desses pensadores na busca de formas de organização social mais elevadas. É por isso que a Redenção para os frankfurtianos - em especial para Benjamin - tem um sentido diferenciado. Ao contrário dos filósofos que buscavam a Redenção do Homem através das utopias revolucionárias que libertariam as futuras gerações para sempre, para eles é preciso, antes de tudo, redimir o próprio passado.

O cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir os grandes e pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história. Sem dúvida, somente a humanidade redimida poderá apropriar-se do seu passado. Isso quer dizer: somente para a humanidade redimida o passado é citável em cada um dos seus momentos³.

Escrito em 1940, às vésperas de sua morte, as Teses de Benjamin são consideradas o seu testamento filosófico e são elucidativas no que se refere à concepção de História desenvolvida pelos frankfurtianos, apesar de não serem totalmente aceitas pelo grupo - especialmente por Adorno. A alegoria utilizada por Benjamin para explicitar a História encontra-se num quadro intitulado "Angulus Novus", de Paul Klee. Nesse quadro encontramos um anjo de olhar triste que fixa algo no vazio. Para Benjamin, esse é o anjo da História e o que ele olha fixamente é o passado onde vê

² Ver MERQUIOR, (1987).

³ Cf. BENJAMIN, (1987)

[...]uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína"; porém, esse anjo não pode voltar para socorrer os que ficam para trás, pois uma "tempestade que o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos de progresso⁴.

Uma leitura apressada desses fragmentos de Benjamin pode levar a uma interpretação equivocada, no sentido de considerar seus escritos uma apoteose da nostalgia perdida, cuja culpa repousa no desenvolvimento do capitalismo. A crítica benjaminiana não se coloca contra o progresso em si, mas sim contra a apropriação que as camadas dominantes acabam impondo a toda sociedade. É uma crítica voltada contra a alienação do Homem, ao esmagamento do indivíduo que não pode exteriorizar livremente a sua subjetividade. Benjamin identifica essa tendência na poesia de Baudelaire, na "Paris, capital do século XIX", onde se entrelaçam as mudanças fundamentais na economia, na estética e na moral burguesas. A segunda metade do século XIX criou as bases do capitalismo na França, o que implicou numa série de transformações em Paris: a remodelação urbana, a construção de modernas galerias, o afastamento das camadas mais pobres do centro da cidade, mas também na maior visibilidade dos conflitos sociais motivados pela miséria do proletariado⁵.

Para Benjamin, o capitalismo, em sua ânsia de dominar a Natureza, termina por dominar a própria consciência do Homem; daí a perda do sentido da experiência individual, da noção do novo e do antigo, o desenraizamento completo, que sob alguns aspectos poderia ser considerado positivo, da Tradição que aniquila o último refúgio da consciência individual enquanto experiência única (singular) do passado e do presente da humanidade.

No entanto, apesar desse viés pessimista da cultura, Benjamin se recusa a assinar o atestado de

óbito tanto do Homem quanto da História. Para ele, ainda existe uma saída, um último lugar para o combate - a Arte. O papel da Arte para os frankfurtianos está na percepção de que dela se pode apreender ainda as experiências acumuladas no passado e que o exercício da dominação insiste em sepultar para criar a consciência ilusória do "sempre novo". Um mundo sem aura é o mundo do conformismo, do "sempre igual", da acomodação - um mundo sem passado.

O Homem perdeu a capacidade de recordar, típica da experiência e vegeta na mera vivência. [...] Quem não pode lembrar o passado, não pode sonhar o futuro e, portanto, não pode criticar o presente⁶.

A perspectiva da Redenção também está presente nas principais obras de Adorno - amigo de Benjamin e, muitas vezes, seu interlocutor mais polêmico. Ao contrário de Benjamin, no entanto, que via o passado redimido como uma incessante luta contra o esquecimento e a Arte como refúgio contra a alienação, Adorno encara o passado como uma longa trajetória do desvirtuamento da Razão e a Dialética como uma jornada contínua de cruéis traições contra a humanidade onde não existe mais nenhum lugar para se proteger contra a barbárie.

Para Adorno, a História é o desdobramento do avanço cada vez mais intenso e rápido que viria a desembocar no totalitarismo. O irracionalismo que Adorno enxerga é a mistificação da própria Razão. Se para Hegel a Razão apreende toda História através do Espírito do Auto-conhecimento, em Adorno a História apreensível pela Razão contém o irracionalismo que avança sobre a civilização fazendo-a submergir na barbárie.

O herói de Adorno não é Prometeu, mas Ulisses, o astucioso navegante que zomba dos Deuses. Só que, ao mesmo tempo, Ulisses é o grande traidor da Razão, porque, apesar das possibilidades que ele abre a partir de sua trajetória

4 *Id. Ibidem.*

5 Ver KOETHE, (1985). Ver também a obra de Marshall Berman, *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 129 em diante.

6 ROUANET, (1987)

errante, ele se nega em realizá-las em sua plenitude. Restanos apenas expiar a culpa da felicidade não realizada. A Razão, portanto, surgiu da necessidade de combater os mitos que impediam a plena realização

do Homem; porém, ela mesma toma a forma de mito quando se apresenta como a suprema realização da civilização "Não é a toa que Ulisses foi tido por muitos como uma divindade⁷."

Para os frankfurtianos, o pecado original do Homem não se encontra no fato de ter se alimentado da árvore do conhecimento, segundo a mística judaico-cristã, e, tampouco, por ter recebido o fogo roubado junto aos Deuses, o que possibilitou a iluminação para se chegar à Verdade como na mitologia grega. A culpa está no próprio Espírito Absoluto, que é o sujeito do processo que apreende a Razão. Para Adorno, o próprio Espírito esboça uma falsa consciência cuja face verdadeira foi consumida pela barbárie. Essa falsa consciência nos foi imposta no momento mesmo do exílio do Homem do Paraíso - e conseqüentemente, de Deus.

O Homem é necessitado de salvação, porque na origem, alienou-se da natureza, a fim de melhor dominá-la, e nesse processo subjugou e perverteu sua própria natureza interna. Pagou, pela conquista do mundo exterior, o mais alto dos preços, que é a renúncia a si mesmo, e o abandono de toda aspiração à felicidade: os marinheiros de Odisseus só conseguem escapar ao naufrágio obstruindo os ouvidos com cera, e se o próprio Odisseus pode escutar o canto das sereias, é sob a condição de se amarrar a um mastro⁸.

O canto das sereias enquanto metáfora da felicidade: por que a felicidade seria tão perigosa? Para Adorno, essa renúncia só pode ser efetivada através da violência e da coerção - Ulisses preso ao mastro do navio. A consciência foi domesticada pelo domínio da natureza e, aos poucos, transforma-se na dominação sobre os outros homens, pois o substrato do poder de Ulisses é a escravidão. Num mundo onde inexistia a liberdade, a felicidade mantém-se como

uma utopia alienada que deve ser renunciada eternamente, pois a sua concretização implicaria numa reorganização radical da sociedade e, em última instância, numa aproximação perigosa com o Divino, subvertendo a própria Razão. Adorno identifica o século XX como o ponto alto da "sublimação negativa" da Arte e da Filosofia enquanto promessa da felicidade.

A partir desse momento, a Razão não pode se encontrar nem mesmo em sua negatividade. A mistificação da Razão, destruidora dos mitos que aprisionavam o Homem em sua menoridade, voltou-se contra o próprio Homem. O Iluminismo, que inaugurou a tradição da Razão Crítica, está impossibilitado de promover uma autocrítica que possa reorientar os destinos da civilização. Sendo assim, a Ilustração parece ter o seu projeto de emancipação esgotado devido às suas próprias insuficiências. Dessa Dialética - extremamente pessimista - advém não apenas a vontade mas a necessidade de Redenção. No entanto, para Adorno, o esgotamento das forças da Razão tende a condenar a humanidade a conviver com um longo período de barbárie - mas que, através da lógica da dominação, pode coexistir perfeitamente com a civilização existente.

Nos anos 50, com o fantasma do fascismo enterrado em seus países de origem, sem o socialismo que Stálin tratou de exterminar por conta própria e com uma relativa vitória da democracia liberal do bem-estar social, o mundo parecia momentaneamente pacificado. Rapidamente, porém, a Guerra Fria tratou de despertar os ânimos da época com a ameaça da aniquilação total. Os frankfurtianos entravam numa fase de repensar o seu paradigma de civilização e, nesse período, Marcuse se apresentou como o representante mais barulhento na tentativa de compreender esse novo tempo onde barbárie e civilização pareciam ter firmado um pacto de "coexistência pacífica".

Na verdade, essa coexistência dialética entre barbárie e civilização fortalecia a ambas no propósito de uma dominação total. Marcuse apressou-se em buscar as explicações dos mecanismos que

7 ADORNO & HORKHEIMER, (1986).

8 FREITAGE ROUANET, (1980).

permitted that this occurred. If with Adorno we have the inevitable alienation of Man with nature and with himself, in Marcuse we find the alienation of Man due to the constant repression of his more primary instincts. For this, civilization did not feel uncomfortable with the presence of its negation. On the contrary, it is this negation that allows to keep the reproduction mechanisms of repression and, consequently, of domination.

Não faz sentido falar em libertação a homens livres - e somos livres se não pertencemos à minoria oprimida. (...) Por enquanto, o inferno ainda está concentrado em certos lugares distantes: Vietnã, Congo, África do Sul, assim como nos guetos da 'sociedade afluyente': no Mississippi e no Alabama, no Harlem⁹.

For the "spectacle" of this inferno is that which channels the energies of Man, which serves as justification for the maintenance of the *status quo*. This *modus vivendi*, which allows the industrial society to keep the rhythm of production, the distribution of wealth and the scarcity and repression of libido in individuals in favor of the increase in production and of a supposed material comfort. In various contexts, this has been the justification that perpetuates the domination of Man over Man - the Principle of Reality - which Marcuse places as being the Ontogenesis - the origin of the repressed individual¹⁰. In his process of socialization, the individual introjects the need to satisfy material, individual and collective needs, even if the price for this is the abandonment of the satisfaction of libidinal pleasures.

In this process, as the domination hierarchy goes on being accentuated, it is perceived that the need to keep this repression as an essential component of the proper exercise of domination that is imposed. The energy stored goes on being channeled to expand the domain over nature and scarcity is kept artificially in order to reproduce the domination. The Principle of Reality overlaps the possibility of realization of

the Principle of Pleasure. For Marcuse, this superposition is the essence that allowed the construction of civilization. Marcuse names this moment as the birth of repressed civilization, the Filogenesis.

With base in Freudian theory, Marcuse tries to trace the origin of repression in all levels that civilization imposes on individuals, but as he himself affirms, the Filogenesis has a more symbolic value than formal, or rather, it is found in the womb of the collective unconscious.

O pai monopolizou para si próprio a mulher (o prazer supremo) e subjugou os outros membros da horda ao seu poder. Conseguiu estabelecer o seu domínio porque lograra excluir os outros membros do prazer supremo? Em todo caso, para o grupo como um todo, a monopolização do prazer significou uma distribuição desigual de sofrimento. (...) A repressão da gratificação das necessidades instintivas, imposta pelo pai, a supressão do prazer, não foi, portanto, um resultado apenas da dominação, mas criou também as condições mentais que eram propícias ao contínuo funcionamento da dominação¹¹.

We can deduce that the assassination of the Father was an inevitable fact. The crime committed against the Father is a collective crime - the repressed sons - but will be introjected individually, by the guilt of having eliminated "the biologically justified authority".

It was necessary, then, to restore the figure of the Father, to re-enthronize the supreme authority of the group so that the collective did not fall into complete chaos. This would be the pre-history of domination - subjective and objective - that civilization imposes on itself as a form of self-preservation. Now there are "various fathers" that need repression to keep the domination over the group.

9 MARCUSE, (1981), p. 14.

10 *Idem*, p. 40 e seguintes.

11 *Idem*, p. 70.

12 *Idem*, p. 73.

*A repressão impregna agora a vida dos próprios opressores e uma parte de sua energia instintiva fica disponível para a sublimação no 'trabalho'*¹².

Esse crime, gravado no inconsciente da civilização, manteve-se como principal sustentáculo da dominação. Marcuse identifica a transmutação dessa dominação original para uma dominação menos sensível que é a que caracteriza a civilização moderna: escola, moral, controle social da sexualidade (tabus). A dominação sai do plano individual e se transforma numa ação coletiva: a velha e a nova geração, as revoltas contra a autoridade estabelecida, as guerras entre os povos¹³. Esses conflitos assinalam a maneira 'ideal' de manter o controle social, sem remeter a civilização às origens desses combates. Mais importante, ainda, para Marcuse, o desenvolvimento da civilização teria criado as reais condições de superação positiva do Princípio da Realidade que têm norteado a vida dos indivíduos.

A superação do presente seria possível, segundo Marcuse, através de uma reorientação do instrumental técnico e científico disponível para a realização plena dos desejos do homem. A instalação do Princípio do Prazer poderia redimir o passado da civilização, promovendo uma reorganização radical da sociedade sob uma nova divisão do trabalho e uma redistribuição da riqueza mais equânime entre os indivíduos, liberando a energia libidinal até então sublimada para a realização de tarefas essenciais para a reprodução da sociedade. Em lugar de Prometeu, é Orfeu com quem devemos brindar o gosto pela vida. Essa mudança radical da perspectiva marcusiana com relação à Filosofia Social acentuou ainda mais o pessimismo cultural da Escola de Frankfurt, pois mesmo com toda boa vontade da época e a rebeldia se espalhando por todos os lados, era muito difícil prever um mundo com todas essas qualidades hedonistas. Com sua habitual ironia, José Guilherme Merquior escreveu que:

Marcuse proclamava, especialmente, um paraíso erótico (mas não genital) e lúdico, livre da monótona ética do desempenho em que nós

*coitados, vivemos ou sobrevivemos. Harmonia social e ventura pessoal, num éden desse tipo, andam de mãos dadas*¹⁴.

Essa breve exposição do Espírito da Redenção dos frankfurtianos, mostra o ponto de partida e, de forma razoável, onde pretendiam chegar. Sem dúvida, os frankfurtianos se constituíram no principal vetor da contracultura das décadas de 50 e 60, menos pela *Dialética do Esclarecimento* do que por *Eros e Civilização*. Aliás, Marcuse pode ser considerado o astro-maior que levou a contracultura a desembocar no maio de 68, não apenas pela defesa de Eros como também pela descrição pormenorizada do processo de alienação que a sociedade industrial impunha aos indivíduos. Por isso, vamos tentar efetuar uma sistematização daquilo que, penso, constituem as duas principais heranças da teoria crítica da sociedade em seu auge: a crítica à indústria cultural e o homem unidimensional.

2. Indústria cultural e alienação

Ainda na década de 40, na *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer empreendem uma das primeiras investigações sobre aquilo que viria a ser denominado de indústria cultural. De modo pertinente, eles recusaram a terminologia 'cultura de massa', que começava a ser desenvolvida pelos intelectuais em geral, para estudar o processo de criação cultural nas sociedades do capitalismo avançado, por entender que tal expressão continha um sério equívoco: dava a entender que as massas compactuavam desse processo criativo e a cultura era veiculada a partir do consentimento de todos os agentes envolvidos. A idéia de uma 'cultura de massa' era contraposta a uma outra categoria antropológica, a 'cultura popular' que guardava a herança dos saberes mais distantes de uma dada sociedade, tal como as lendas, os mitos e as superstições, que ofertavam, em grande medida, uma explicação coerente do universo. A preservação desses valores se dava, em vários casos, a partir do próprio consentimento

¹³ *Idem*, p. 73.

¹⁴ J. G. Merquior, *op. cit.* p. 221.

popular.

Assim como Márx, quase um século antes, havia desvendado o toque de Midas do capitalismo que transforma o trabalho humano em uma mercadoria, Adorno e Horkheimer identificam os anos 30-40 como aqueles que transformaram a própria cultura passível de ser um objeto de troca. A indústria cultural seria a manifestação mais acabada desse processo onde a criação e veiculação de valores culturais ocorrem num âmbito mais extenso e mais próximo ao indivíduo. Em 1935, Benjamin escreveu um ensaio intitulado *A obra de Arte na época de sua reprodutibilidade técnica*, onde destaca com precisão que as técnicas modernas permitiram a reprodução generalizada da obra de arte, extirpando o seu caráter aurático, a autenticidade, e mesmo a utopia nela contida.

*Mesmo na reprodução mais perfeita, um elemento está ausente: o aqui e agora da obra de arte, sua existência única, no lugar em que ela se encontra. É nessa existência única e somente nela que se desdobra a história da obra*¹⁵.

O fetichismo da mercadoria parece ressurgir com muito mais força no século XX e impregna tudo e a todos. No entanto, a Arte e a Cultura pareciam estar a salvo da apropriação que o capitalismo empreendia em todas as esferas da sociedade. Essa apropriação promovida pelo capitalismo gera inúmeras tensões imperceptíveis que servem para tornar os mecanismos de dominação bem mais eficientes do que em qualquer outra época. Poder-se-ia dividir a crítica da cultura adorniana em três aspectos correlatos: a alienação, o conformismo e a linguagem - tudo sob o estigma da indústria cultural.

Nos anos 40, a problemática da indústria cultural ainda era bastante indefinida. O mérito de Adorno e Horkheimer foi o de ter sistematizado esse fenômeno e suas implicações sociais. As vastas corporações que controlavam a indústria do entretenimento aumentavam sua influência sobre as pessoas, criando e propagando valores, tentando incutir determinados padrões de moral,

comportamento social e visão de mundo. O cinema, o rádio e, posteriormente, a televisão, possuíam um amplo campo de atuação e através de filmes, notícias nem sempre primordiais, e mensagens publicitárias repetidas à exaustão, criavam uma expectativa negativa, estimulando o consumo do supérfluo e desviando a atenção dos problemas mais prementes da sociedade.

A esse processo, Adorno denominou de 'o Esclarecimento como mistificação das massas', ou seja, uma brutal e consciente falsificação da vida, um violento processo de alienar o Homem não apenas do mundo exterior como de si mesmo, num contínuo afastamento da realidade - seja ela subjetiva ou objetiva. Essa racionalidade alienada é o próprio motor que faz a sociedade afluyente avançar, aumentando a produção de bens e a riqueza de acordo com a lógica do capitalismo.

*A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação. Ela é o caráter compulsivo da sociedade alienada de si mesma. Os automóveis, as bombas e o cinema mantêm coeso o todo e chega o momento em que seu elemento nivelador mostra a sua força na própria injustiça à qual servia*¹⁶

A alienação, para Adorno, transforma-se sob a nova ordenação que o capitalismo imprime à vida das pessoas. Se no século XIX, a alienação se dava a partir da dissociação entre o produtor e o produto não reconhecido mediante a exteriorização do trabalho, agora a alienação passa a ocorrer no interior da própria cultura. Pelo seu poder de atingir um grande número de indivíduos simultaneamente, a indústria cultural possibilita a manipulação premeditada das regras sociais que davam sustentação ao indivíduo como a família, a religião, a escola etc. e, quando necessário, cultiva a transgressão a essas regras.

O cinema, em especial, faz da ocupação do tempo livre uma forma de impor, sub-repticiamente, certos valores e padrões de comportamento, criando expectativas e ilusões tipicamente

15 Cf. W. (1987) cit. pp. 165-96.

16 Adorno e Horkheimer, *op. cit.* p. 111.

burguesas acerca do amor, da vitória, da rebeldia controlada etc. A constante repetição do mesmo leva à idéia de que todos - sem distinção - almejam as mesmas coisas na vida, anulando qualquer traço de individualidade. Para Adorno, essa campanha insidiosa leva a uma situação ainda mais crítica onde todos *devem* desejar as mesmas coisas.

Se essa alienação a que é levado o Homem tem como fundamento a própria cultura, o seu complemento, de acordo com Adorno e Horkheimer, é o visível conformismo que a indústria cultural consegue transmitir para as pessoas. O passo fundamental que faz a ligação entre a alienação e o conformismo é a aproximação entre o produto ofertado e o consumidor. Essa aproximação cria uma consciência ilusória de que toda mensagem veiculada nos filmes, noticiários e na propaganda, constitui-se em prolongamentos da vida das pessoas em geral. Daí, a dor da mocinha do filme que sofre por amor ou pela miséria material parece ser a *mesma* que a de qualquer outro indivíduo. E, ao final da trama, quando as cenas de felicidade geral tomam conta da tela, todos sorriem, pois o mundo está redimido da pobreza e do sofrimento. A isso, os frankfurtianos da *Dialética do Esclarecimento* denominam corretamente de 'adestramento do espectador'.

O ponto crucial da crítica adorniana sobre a indústria cultural, no entanto, não se encontra apenas em sua estrutura ou da alienação crescente trazida por ela. Está no fato de empreender uma crítica à cultura moderna que se manifestou no passado de uma forma mais livre e plural e corria o risco de cair numa mera repetição do *sempre igual*, aspecto discutido anteriormente em Benjamin. Isto porque, a indústria cultural inibe a fantasia e a utopia da felicidade nos moldes em que foram pensadas em fases anteriores da história. Ela extirpa do convívio social a figura do diferente, do possível, do novo, do devir. E as relações e experiências humanas, que se caracterizavam pela sua singularidade, perdem a dimensão transcendental daquilo que as ligavam ao passado e ao presente, sendo mantidas num vazio onde todos parecem ter as mesmas experiências, as mesmas sensações e os mesmos desejos. Um

sentimento de conformismo invade a sociedade, como se a experiência vivida fosse apenas aquela que é veiculada pela indústria cultural "desde sempre e para todo o sempre" - como diria Garcia Márquez.

*Tudo se passa como se uma instância onipresente houvesse examinado o material e estabelecido o catálogo oficial dos bens culturais, registrando de maneira clara e concisa as séries disponíveis. As idéias estão inscritas no céu cultural, onde já haviam sido enumeradas por Platão e onde, números eles próprios, estavam encerrados sem possibilidade de aumento ou transformação*¹⁷.

As mensagens que são veiculadas pela indústria cultural acabam servindo como uma explosão extática dos indivíduos. Para aplacar a fadiga e o desânimo devidos à repetição diária dos movimentos físicos e mentais, as imagens e produtos servem como um consolo aparentemente saudável e revigorante, mas em sua essência se mostra desumanizador e brutalizante. As cenas de violência ajudam-nos a suportar a violência vivida no cotidiano contra o próprio indivíduo; uma linda mulher que anuncia uma marca sugere um sonho futuro; e o homem bem sucedido do filme transforma-se num estímulo à competição e a busca do sucesso a qualquer custo. A visão estereotipada apresentada pela indústria cultural faz do Homem um ser que deve procurar uma categoria onde possa se enquadrar de acordo com um padrão pré-estabelecido.

O terceiro aspecto que deve ser ressaltado na crítica à indústria cultural refere-se à linguagem enquanto mistificação para o exercício da dominação dentro do capitalismo. O exemplo mais claro não poderia deixar de ser o discurso totalitário nazista e a sua penetração em todos os meandros das relações sociais. É preciso lembrar que os ensaios que compõem a *Dialética do Esclarecimento* ficaram prontos em 1943, portanto, foram pensados e redigidos antes da derrocada do nazismo na Alemanha.

A discussão desse ponto envolve,

¹⁷ *Idem*, p. 126.

basicamente, a relação entre linguagem e indivíduo. Através da repetição exaustiva de certas palavras, a comunicação inter-subjetiva se distorce até perder a essência do seu significado. A partir daí, a compreensão recíproca - entre os indivíduos ou entre a autoridade e as massas - se mantém distorcida deliberadamente para ocultar o real sentido das palavras. É o que Marcuse, posteriormente, chamaria de 'o fechamento do universo da locução' ou 'a linguagem da administração total'. No entanto, em Adorno e Horkheimer, o universo da locução tem uma importância mais ampla, pois não é apenas ideológico (como em Marcuse), mas um fenômeno cultural que limita ainda mais as potencialidades humanas dentro de um mundo alienado e conformado.

A repetição cega e rapidamente difundida de palavras designadas liga a publicidade à palavra de ordem totalitária. O tipo de experiência que personalizava as palavras ligando-as às pessoas que as pronunciava foi esvaziado, e a pronta apropriação das palavras faz com que a linguagem assumia aquela frieza que era própria dela apenas nos cartazes e na parte de anúncios de jornais¹⁸.

Esses seriam, de forma bastante sintética, os principais aspectos da crítica à indústria cultural formulada por Adorno e Horkheimer nos anos 30 e 40. Apesar do seu caráter bastante geral, eles escrevem, sem dúvida, com os olhos voltados para a Alemanha nazista. Daí provém uma mensagem extremamente fechada e pessimista da cultura moderna, ressaltando os seus aspectos altamente negativos e renegando qualquer possibilidade de transformação da realidade, numa visão meio distorcida do processo histórico e da própria cultura. Como ressaltou Merquior, quanto mais se mergulha no campo da *kulturkritik*, cuja principal categoria é a alienação, mais sombrio se torna o desespero com relação ao mundo presente e futuro. Veremos que essa tendência irá se acentuar ainda mais na década de 60 nos estudos empreendidos pelos

frankfurtianos, em especial na obra de Marcuse.

3. O homem unidimensional

A radicalização do pensamento frankfurtiano será efetivada pela sedutora figura de Herbert Marcuse. Em 1955, como assinalamos anteriormente, *Eros e Civilização* causou grande sensação junto à nascente contra-cultura. Na década de 60, com a atmosfera *underground* se espalhando entre a juventude e tendo a Guerra do Vietnã como agente catalisador dos movimentos de protesto, a mensagem de *O homem unidimensional*¹⁹ é mais profunda e mais sombria. Em *Eros e Civilização* temos ainda uma cultura e sociedade capazes de liberar as energias libidinais contidas historicamente pela civilização repressora. Saía Prometeu e entrava Orfeu, Narciso e Dionísio. Nos anos 60, essa visão já está superada.

Por isso, o tema de *O homem unidimensional* trata basicamente do aparato sócio-político que foi desenvolvido pelo capitalismo avançado para reprimir, imperceptivelmente, os indivíduos e conter qualquer movimento transformador do modo de organização da vida em vigor. A Introdução e o primeiro capítulo formam o retrato mais cruel da sociedade industrial, tendo títulos bastante sugestivos: 'A paralisia da crítica' e 'Novas formas de controle', respectivamente.

Nesse quadro, o que caracteriza a sociedade industrial avançada é o mais completo controle que a Ciência, as instituições jurídicas, as escolas e as indústrias promovem sobre a vida dos indivíduos (todos), mesmo em suas ações mais simples e corriqueiras. A paralisia da crítica a que se refere Marcuse, é a capacidade que a sociedade tecnológica adquiriu para manter a coletividade coesa e uniforme e a impotência dos grupos sociais em fazer florescer qualquer projeto alternativo ao presente histórico.

A nossa sociedade se distingue por conquistar as forças sociais centrífugas mais pela Tecnologia do

18 *Idem*, p. 155.

19 Publicado no Brasil com o título de *A ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

20 H. Marcuse, *op. cit.* p. 14.

*que pelo Terror, com dúplici base numa eficiência esmagadora e um padrão de vida crescente*²⁰.

Seria de se esperar que o duplo aspecto que caracteriza as sociedades avançadas - a eficiência e o aumento do padrão de vida - pudesse fornecer uma maior racionalidade na organização política e econômica do capitalismo, de forma a abrandar os conflitos sociais e a escassez de modo relativamente pacífico. Para Marcuse, essa perspectiva não existe:

*O progresso técnico, levado a todo um sistema de dominação e coordenação, cria formas de vida (e de poder) que parece reconciliar as forças que se opõem ao sistema e rejeitar todo protesto em nome das perspectivas históricas de liberdade de labuta e de dominação*²¹.

A condição unidimensional do Homem está no fato de que, enquanto sujeito, ele se encontra absorvido por uma estrutura que o controla e define o seu modo de pensar e de agir. A segunda dimensão - perda no convívio social - estaria na crítica à sociedade estabelecida, apontando os seus erros e a sua irracionalidade no tocante à desumanização do trabalho alienado ou no desperdício de recursos na produção para a guerra e a destruição. Essa segunda dimensão não pode ser realizada, pelo simples fato de que a irracionalidade presente se transformou na própria racionalidade do sistema e assim é apreendida pela consciência alienada do Homem contemporâneo.

*O fato de a grande maioria da população aceitar e ser levada a aceitar essa sociedade não a torna menos irracional e menos repreensível. A distinção entre consciência verdadeira e falsa, entre interesse real e imediato, ainda tem significado*²².

O que vemos como liberdade, conforto, bem-estar, é apenas uma ilusão da falsa consciência, manipulada pelo universo estabelecido da locução. Nesse universo unidimensional (que poderia ser a-

dimensional), encontramos a face mais obscura trazida pela 'dialética negativa', onde os opostos se encontram tal como no lema orwelliano do totalitarismo: 'Paz é Guerra. Guerra é Paz.' Nessa aproximação dos opostos, a sociedade parece funcionar na mais completa harmonia: o aumento da riqueza com os níveis de marginalização social; o patrão e o empregado que lêem as mesmas revistas e assistem aos mesmos programas de televisão. Todos se satisfazem (aparentemente) no encontro com os desejos e vontades que parecem universais. Toda oposição à realidade unidimensional não é mais do que manifestações isoladas e inofensivas ao *status quo*. Essa situação é habilmente mantida pelos burocratas e autoridades que resumem a racionalidade a partir da conjugação do *Welfare/Warfare State* - o Estado do Bem-Estar e da Beligerância. Essa conjugação permite ao *Establishment* manter as técnicas de exploração do trabalho e um gasto enorme da máquina de guerra, sob a justificativa, simples e cabal, de um conflito que pode ocorrer a qualquer momento.

*Enquanto prevalecer essa constelação, ela reduzirá o valor de uso da liberdade, não havendo razão alguma para insistir na autodeterminação se a vida administrada for confortável e até 'boa'.[...] Sobre essa base, as forças políticas transcendentais dentro da sociedade são impedidas e a transformação qualitativa parece possível somente do exterior*²³.

O exterior a que se faz referência, não quer dizer *fora da sociedade*, mas os grupos que se colocam *fora* da racionalidade vigente - os marginais, o lumpem-proletariado e as minorias; mais tarde, se juntariam os camponeses do terceiro mundo e os estudantes universitários. São esses grupos que, segundo Marcuse, podem empreender o que ele chamou de 'Grande Recusa', a não-aceitação em compartilhar com as regras do jogo tal como estão - arbitrariamente - estabelecidas. No entanto, como o próprio Marcuse anuncia, não existe nenhuma possibilidade de prever a ação da Grande

21 *Idem*, p. 15-6. Para um contraponto ver Berman, op. cit. p. 28.

22 H. Marcuse, *idem*, p. 17.

23 *Idem*, p. 63.

Recusa. Já que o proletariado encontra-se embriagado com o bem-estar oferecido pelo sistema, o jeito é continuar apostando nos grupos *underground* para uma revolução sem data marcada. A 'pacificação da existência' permanece como um projeto; todavia, sem nenhuma promessa de realização.

O livro todo é um ataque frontal à sociedade moderna, da Ciência e Tecnologia até a Cultura no seu sentido mais amplo. E é também o livro que contém as idéias mais sombrias traçadas por Marcuse. Em certos aspectos, a sua denúncia tem um caráter bastante válido acerca da dominação tecnológica exercida pela sociedade industrial; no entanto, o caráter estático da crítica marcusiana afasta qualquer validação dos seus enunciados.

A Dialética foi atingida em cheio pela análise petrificada dos conflitos sociais e a História deixa de existir enquanto processo. Marcuse escreve com os olhos voltados para dois lados simultaneamente: de um, o proletariado das sociedades avançadas, particularmente dos EUA, que abdicou da luta de classes marxista em favor da cooperação entre capital e trabalho em troca de garantias sociais impensáveis no passado mais recente do capitalismo. Por outro lado, escreve também olhando para a vermelha URSS, o fechamento do sistema soviético e as conseqüências do stalinismo. Não é gratuito que Marcuse igualou os dois sistemas a um mesmo totalitarismo, pois não havia diferenças básicas no exercício de dominação empreendido por ambos os lados. Mais uma vez, os opostos se unificavam numa mesma irracionalidade que personificava a própria razão e ocultava as possibilidades de uma real libertação do Homem.

Atirando para todos os lados, os escritos de Marcuse soavam agradavelmente aos ouvidos dos jovens radicais da década de 60 na Europa e nos EUA. Se *Eros e Civilização* havia atingido um grande número de contestadores de plantão, o que imaginar de um *velhinho* de 70 anos que escrevia justamente o que os radicais queriam escutar naquele momento? Os estudantes revoltosos de 68 tinham

em pouca conta Jean-Paul Sartre, o filósofo (um tanto esnobe) do Existencialismo francês, mas todos eles eram ligadíssimos na figura de Herbert Marcuse.

Pode-se perceber essa influência nas figuras carismáticas de Daniel Cohn-Bendit e Rudi Deutshke. O grito de guerra dos revoltosos de maio de 68 na França tinha tudo a ver com Marcuse: 'Peçamos o impossível', 'A imaginação no poder' e é lógico 'É proibido proibir'²⁴. Marcuse chegou, obviamente, a apoiar esses movimentos, estimulando, inclusive, a transgressão física como a invasão de bibliotecas – práticas essas que os outros frankfurtianos não hesitaram em chamar de 'fascismo de esquerda'.

Mesmo assim, apesar dos pesares, o pensamento de Marcuse merece muita consideração. A principal crítica que poderia ser efetuada, é a intransigência com que trabalhou alguns conceitos-chave que poderiam, em parte, salvar a sua filosofia analítica. Isto porque, quando lemos *Eros e Civilização* e *O homem unidimensional*, sentimo-nos na desconfortável posição de um ser que não tem nada a dar em nome da liberdade ou da revolução.

Por outro lado, as lutas sociais e as conquistas derivadas dessas lutas possuem ainda um valor sociológico considerável no que tange às mudanças políticas e sociais. Imaginar a alienação absoluta da existência, talvez, tenha sido o principal equívoco do pensamento marcusiano. Ele que prezava tanto a Grande Recusa, não deve ter se sentido à vontade quando, na década de 70, o seu antigo rebanho de revolucionários transformou-se em sua maioria nos porta-vozes do sistema. Nessa história, onde o sujeito é ocultado e massacrado pela repressão, não resta muito espaço para uma teoria nem crítica nem social.

Porém, nem tudo é negativo em Marcuse. Penso que o principal ponto em que devemos permanecer ao seu lado é a exaltação e firmeza ao denunciar a irracionalidade presente em muitos aspectos da vida na sociedade industrial. É uma

24 Para uma discussão breve dos acontecimentos de maio de 1968 ver Olgária Matos, Paris 1968: as barricadas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1981. Apesar de uma visão romântica, a obra mostra as origens filosóficas que nortearam o movimento, a começar pelo título bastante sugestivo e não menos marcusiano.

renovação para a nossa capacidade de se indignar com as crueldades do nosso mundo. Sem esse ímpeto da razão crítica, perderíamos muito do poder transformador que a sociedade possui na sua incessante luta para manter afastado o espectro do irracionalismo que tenta falar em nome da Razão.

Conclusão

A Escola de Frankfurt surgiu com o claro propósito de tentar instaurar uma teoria social capaz de interpretar as grandes mudanças que estavam ocorrendo no início do século. Este era, pelo menos, o projeto inicial do Instituto de Pesquisa Social. Como bons alemães, beberam da filosofia hegeliana e marxista em seus principais elementos: a dialética e a alienação. No entanto, essa tendência sofreu uma guinada nos anos 30, quando a maioria dos frankfurtianos se instalou nos EUA, onde seguiram uma linha de crítica culturalista da sociedade contemporânea. Nesse ponto, até 1969 (morte de Adorno), os frankfurtianos jamais recuperaram um viés analítico em sua 'Filosofia Social' na expressão do próprio Horkheimer. Cada vez mais, a teoria social foi sacrificada pelo desespero da *kulturkritik*. Referindo-se a Marcuse, Perry Anderson toca na ferida mais dolorosa para os frankfurtianos:

O rompimento entre teoria e prática, que na realidade começara silenciosamente na Alemanha no final da década de vinte, foi clamorosamente consagrada em Teoria em meados dos anos sessenta, com a publicação de O homem unidimensional²⁵.

A dissociação entre teoria e prática por parte dos frankfurtianos representa o principal impasse de sua própria filosofia analítica, inflexível nos conceitos e negativa em sua crítica. Daí, a impossibilidade de qualquer mediação capaz de sustentar a teoria social. No entanto, imagino que, à guisa de conclusão, podemos apontar mais um elemento que une os pensadores de Frankfurt: a busca de um elo perdido para constituir a sua teoria

social e a própria filosofia da história.

Começemos por Benjamin. Em sua obra fica claro que não é o presente nem o futuro que são merecedores da redenção, mas sim, o passado da humanidade. Em suas *Teses sobre a História*, fica clara a vontade benjaminiana de trazer o passado redimido para o presente. Na epígrafe da 14ª Tese, Benjamin cita o poeta Karl Krauss: "a origem é o alvo."

Ora, se é o passado que deve ser redimido, nada mais importante do que salvar a própria Origem, pois os erros que foram cometidos em algum ponto são apenas os desdobramentos do pecado original. O que Benjamin procura, afinal, é a ligação desses erros a serem redimidos com o presente, pois, "a verdadeira imagem do passado perpassa, veloz. O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento que é *reconhecido*²⁶.

Para Adorno e Horkheimer, o elo perdido possui uma natureza semelhante daquela encontrada em Benjamin. Ao promover a dialética do esclarecimento, a Razão se perde nela mesma para se manifestar como uma auto-mistificação perante o Homem. É de se perguntar por obra de que Espírito essa mistificação consegue eclipsar a própria Razão, pois apesar da provocação, não é em Hegel que esse Espírito se encontra. Muito pelo contrário, o Espírito Absoluto hegeliano, como sujeito do auto-conhecimento, é um *habitat* seguro para a Razão. Nesse ponto, Adorno e Horkheimer promovem a disjunção entre teoria e prática como sugere Perry Anderson. O elo de ligação se encontra fora do real e do social, dando um caráter mais idealista do que Adorno imaginava ou aceitaria. A ausência de um elemento mediador para a dialética do esclarecimento anula, em grande medida, o seu conteúdo analítico.

E, finalmente, podemos encontrar a mesma busca de um elo unificador, também em Marcuse. Ao contrário de Benjamin, a redenção marcusiana se encontra na realização das potencialidades do Homem num futuro intangível. Em sua obra, a História fica prejudicada pela ausência de qualquer

25 Ver ANDERSON, (1989)

26 W. Benjamin, *op. cit.* p. 224. (O grifo é nosso.)

elemento concreto que pudesse servir como elemento de ligação com o futuro – o Espírito Absoluto de Hegel ou o proletariado para o marxismo. Ao se excluir da sociedade, Marcuse dificultou ainda mais a possibilidade de tornar a sua teoria plausível política e socialmente.

Bibliografia

ADORNO, Theodor *et* HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

ANDERSON, Perry. **Considerações sobre o marxismo ocidental**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BERLIN, Isaiah. **Limites da utopia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

EKSTEINS, Modris. **A sagração da primavera**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

FREITAG, Barbara *et* ROUANET, Sérgio Paulo (orgs). **Habermas**. São Paulo: Ática, 1980.

KONDER, Leandro. **Walter Benjamin - o marxismo da melancolia**. Rio de Janeiro: Campus,

1988.

KOTHE, Flávio (org). **Walter Benjamin**. São Paulo: Ática, 1985.

MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

———. **A ideologia da sociedade industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

———. **Razão e Revolução**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MATOS, Olgária. **Paris 1968: as barricadas do desejo**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MERQUIOR, José Guilherme. **O marxismo ocidental**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do Iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SCHOLEM, Gershom. **Walter Benjamin: a história de uma amizade**. São Paulo: Perspectiva, 1989.