



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL  
CAMPUS DE ERECHIM**

**CURSO LICENCIATURA EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**ADRIEL DE FARIAS RIBEIRO**

**A REPRODUÇÃO DA IDEOLOGIA NA ARTE:**

**Uma reflexão teórica a partir do conceito de Indústria Cultural**

**ERECHIM  
2017**

**ADRIEL DE FARIAS RIBEIRO**

**TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO:**

**A REPRODUÇÃO DA IDEOLOGIA NA ARTE:**

**Uma reflexão teórica a partir do conceito de Indústria Cultural**

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado como requisito para obtenção de grau de Licenciado em Ciências Sociais da Universidade Federal da Fronteira Sul.

Orientador: Prof. Me. Clovis Schmitt Souza

**ERECHIM  
2017**

## **PROGRAD/DBIB - Divisão de Bibliotecas**

Ribeiro, Adriel de Farias

A REPRODUÇÃO DA IDEOLOGIA NA ARTE: Uma reflexão teórica a partir do conceito de Indústria Cultural/ Adriel de Farias Ribeiro. -- 2017.

72 f.

Orientador: Me. Clovis Schmitt Souza. Trabalho de conclusão de curso (graduação) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de LICENCIATURA DE CIÊNCIAS SOCIAIS , Erechim, RS , 2017.

1. Escola de Frankfurt. 2. Teoria Crítica. 3. Reprodutibilidade Técnica. 4. Arte. I. , Me. Clovis Schmitt Souza, orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

2017

**ADRIEL DE FARIAS RIBEIRO**

**A REPRODUÇÃO DA IDEOLOGIA NA ARTE:**

**Uma reflexão teórica a partir do conceito de Indústria Cultural**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Fronteira Sul, como requisito para obtenção do título de Licenciado em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Me. Clovis Schmitt Souza

Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca em : 05 / 07 / 2017

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Me. Clovis Schmitt Souza

---

Prof. Me. Arthur de Aquino

---

Prof. Me. Bernardo Caprara

## AGRADECIMENTOS

Venho, por meio deste, agradecer a todos que colaboraram, direta ou indiretamente, em mais esta etapa importante de minha graduação. Sobretudo, agradeço especialmente a Deus por ter me ajudado a concluir mais uma etapa em minha vida, dando-me forças para mais essa conquista, transformando sonhos e desafios em realizações.

A meus pais, Valdecir Ribeiro e Raquel de Farias Ribeiro, pelo apoio incondicional através da compreensão que expressaram para comigo nesta caminhada de bons e maus momentos.

Preciso agradecer também ao meu irmão Lauro Samuel de Farias Ribeiro, e também, à uma das pessoas mais importantes da minha vida, minha namorada-noiva Júlia Schneider, que acreditaram em minha capacidade em momentos os quais eu mesmo deixei de acreditar e que estiveram sempre ao meu lado sem medir esforços.

Agradeço também a toda a minha família no geral, a família Farias na pessoa da minha avó Antonia Pinto de Farias, e a família Ribeiro na pessoa da minha avó Anice Ribeiro.

Gostaria de deixar aqui meu agradecimento a duas pessoas que foram muito especiais e importantes nessa etapa da minha vida, minha tia, Noeli de Farias Soares, e meu tio, Anselmo Soares (*In memoriam*), por terem sido pessoas que ao longo dessa jornada muito colaboraram para que eu chegasse a esse momento. Os conselhos e os momentos de incentivo que me fortaleceram para essa conquista jamais serão esquecidos.

Aos meus colegas de graduação, que, durante essa trajetória, compartilhamos nossos momentos, sendo uns felizes e outros nem tanto, mas que mesmo assim sempre buscamos apoiarmos uns nos outros, incentivando-nos a prosseguir.

Aos meus professores da graduação, pelas inúmeras cobranças e conversas que me trouxeram crescimento intelectual, mas, dentre esses quero agradecer de

forma mais que especial ao Professor Clóvis Schmitt Souza, um amigo que fiz durante a graduação, e que muito contribuiu não apenas para minha formação acadêmica e intelectual, mas, também, para minha formação como pessoa, no sentido moral, ético e profissional. Agradeço por ter sido meu tutor durante os dois anos e meio no PIBID e por ter a coragem de me orientar nessa última etapa de minha formação acadêmica para o desenvolvimento desse trabalho.

Dessa forma, quero agradecer a todos aqueles que, de alguma forma, contribuíram para que eu pudesse conquistar mais essa etapa e que continuarão ao meu lado nas próximas que virão. Obrigado a todos!

## RESUMO

O presente estudo busca realizar uma reflexão acerca da denominada “Escola de Frankfurt” e sua compreensão a respeito da obra de arte. Os autores filiados à “Escola” interpretam que as manifestações artísticas foram apropriadas pelo sistema capitalista, na sociedade moderna, como uma forma de reprodução da ideologia do poder da classe detentora dos meios de produção. Neste quadrante analítico, o conceito de Indústria Cultural é examinado através da obra “Dialética do Esclarecimento” e do texto de Walter Benjamin, “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”, sendo esses, fontes para estabelecer a base conceitual utilizada para investigar o fenômeno artístico, e, como a denominada *aura* da obra de arte se perde quando introduzida na lógica capitalista. Nesse sentido, a arte perde sua capacidade de emancipar o indivíduo e se converte em manifestação ideológica. Assim, os autores desta perspectiva identificam que a lógica capitalista compromete o processo criativo da produção artística, e, com isso, a indústria cultural produz e transforma os indivíduos em seres mais compassivos e amortecidos pelas práticas sociais.

**Palavras-chave:** Escola de Frankfurt; Teoria Crítica; Reprodutibilidade Técnica; arte.

## ABSTRACT

The present study aims to perform a reflection about the so-called “Frankfurt School” and its comprehension about the artwork. The associated authors of the “School”, interpret that the artistic movements have been appropriated by the capitalist system in the modern society, as a way of reproduction of the ideology of the power from the holder class of the means of production. In this analytic quadrant, the concept of Cultural Industry is checked through the work “Dialectic of enlightenment” and the text, “The artwork in its technical reproducibility” from Walter Benjamin. These are the sources to establish the conceptual base used to explore the artistic event, and how the called *aura* of the artwork gets lost when placed in the capitalist logic. In this sense, the art loses its ability to emancipate the individual, and it becomes an ideological manifestation. Therefore, the authors of its perspective identify that the capitalist logic compromises the creative process of the artistic production, and, therewith, the cultural industry produces and turns the individuals into humans more compassionated and dampened by the social practices.

**Keywords:** Frankfurt School; Critical Theory; Technical Reproducibility; Art.

## **Sumário**

<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>2. A TEORIA MARXISTA</b> .....	12
2.1. Teoria do Conflito.....	13
2.2. Contribuições da Teoria Marxista.....	18
2.3. A Arte em Karl Marx.....	23
<b>3. ESCOLA DE FRANKFURT</b> .....	26
3.1. A Primeira Geração da Escola de Frankfurt.....	28
3.1.1. A Primeira Fase (1923-1930).....	28
3.1.2. A Segunda Fase (1930-1950).....	30
3.2. A Segunda Geração e a Terceira Fase da Escola de Frankfurt (1950-1970).....	37
<b>4. A IDEOLOGIA NA ARTE</b> .....	45
4.1. Iluminismo.....	45
4.2. Razão Iluminista x Razão Emancipatória.....	47
4.3. A Aura e a Obra de Arte.....	54
4.4. A Indústria Cultural.....	57
4.5. A Obra de Arte na Era da Reprodutibilidade Técnica.....	61
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	66
<b>6. REFERÊNCIAS</b> .....	69

## 1. INTRODUÇÃO

A obra de arte é um objeto que abrange e permeia os principais campos da vida humana, como o cultural, social, político e econômico. Dessa maneira, o campo da arte, desde as primeiras manifestações artísticas que ocorreram ainda na pré-história até os dias atuais, desenvolveu-se de forma surpreendente e importante, no sentido de estar entrelaçada a história do desenvolvimento do ser humano.

Nos primórdios da vida humana, a criação da produção artística foi extremamente importante, pois, através dela, os seres humanos passaram a retratar sua percepção do mundo, sendo que, até hoje os vestígios encontrados dessa produção são fundamentais para contar a história da vida dos seres humanos. Nos últimos séculos, o campo da arte teve um salto, um vasto desenvolvimento com relação à produção da obra de arte e da obra de arte em si.

Porém, no último século, tem-se um avanço da obra de arte. Este, é, além de qualitativo, devido ao desenvolvimento da técnica, quantitativo, devido ao desenvolvimento da indústria e da reprodução em grande escala que essa proporciona.

Com base nos dois pontos ressaltados sobre o desenvolvimento da arte, principalmente no último século, há no campo das ciências sociais, nesse mesmo período, um interesse de produzir uma análise e reflexão sobre o tema da obra de arte. Dessa forma, tem-se como expoente, com relação à análise da obra de arte, a Escola de Frankfurt.

Nesse sentido, o presente trabalho tem por objetivo realizar uma reflexão sobre a análise produzida pela Escola de Frankfurt a respeito da obra de arte. Sendo assim, através do referencial teórico produzido pela Escola, buscar-se-á compreender a reflexão que os intelectuais frankfurtianos produziram sobre esse tema.

Nessa perspectiva, serão analisados os principais conceitos dessa corrente teórica, como o da Indústria Cultural, da Razão Instrumental, da Razão emancipatória e o da Reprodutibilidade Técnica. Dessa maneira, a partir dos

conceitos frankfurtianos será realizada uma reflexão referente a cada um dos mesmos e a análise crítica que a Escola produz por meio desses.

Nesse viés, a produção de uma análise referente à uma das principais correntes teóricas sociológicas do século XX, a Escola de Frankfurt, se mostra relevante no sentido de proporcionar uma revisão de conceitos importantes, inclusive atualmente, para o campo sociológico.

Nota-se que os conceitos frankfurtianos como, por exemplo, o da Indústria Cultural, pode ser um ponto de partida para analisar a sociedade atual – sociedade urbano-industrial. Nesse sentido, é impossível realizar uma reflexão crítica dessa sociedade, principalmente ao analisar a cultura de massa que se criou com o avanço da tecnologia, sem levar em conta a reflexão da Escola de Frankfurt e do conceito da Indústria Cultural.

Para tanto, afim de uma melhor compreensão do presente trabalho, ele se encontra dividido em três partes. Dessa forma, começaremos por uma breve análise da Teoria do Conflito de Karl Marx, a qual é central para a compreensão tanto do surgimento da Escola de Frankfurt quanto com relação as análises e reflexos produzidas pela Escola.

Dessa maneira, nesse primeiro momento, além da breve análise da Teoria do Conflito, será feita uma reflexão sobre os desdobramentos dessa teoria. Nesse sentido, irá ser produzida outra reflexão quanto ao surgimento da corrente teórica marxista, e, também, das perspectivas vertentes que dão uma nova leitura à Teoria do conflito e que se dividem em Ortodoxa e Heterodoxa – vertente a qual a Escola de Frankfurt se encontra.

No segundo momento, será realizada uma análise referente à Escola de Frankfurt. Essa análise tem por objetivo situar um panorama histórico da Escola, sendo que serão apresentados os principais autores das três fases da Escola, além das temáticas de pesquisa dos mesmos e, ainda, as principais obras e análises produzidas em cada período temporal.

Por fim, a última parte do trabalho será dedicada à apresentação da reflexão crítica frankfurtiana com relação à obra de arte. Para isso, será feita uma análise referente à ideologização da arte, sendo que essa reflexão será realizada a partir do

conceito de Indústria Cultural e, principalmente, da crítica frankfurtiana com relação à reprodutibilidade técnica da obra de arte.

A efetuação dessas três partes, permitirá uma compreensão da importância da Escola de Frankfurt com relação à crítica a obra de arte produzida pela Indústria Cultural e ideologizada pelo sistema capitalista.

## 2. A TEORIA MARXISTA

O campo sociológico, no decorrer dos séculos, apresentou teorias e intelectuais notáveis e importantes na análise das relações sociais que elevaram a importância da própria sociologia como ciência nas sociedades modernas. Dentre as teorias com extrema relevância no campo, encontra-se a teoria do conflito, expressa na área de Ciências Sociais a partir das considerações teóricas de Karl Marx no século XIX e, posteriormente, por seus seguidores intelectuais.

Há, sem dúvida, dentro do campo das Ciências Sociais, um reconhecimento intelectual de Karl Heinrich Marx (1818-1883), sendo que o mesmo foi filósofo, historiador, jornalista e revolucionário. No campo das ciências sociais, mais especificamente da sociologia, Karl Marx, juntamente com Émile Durkheim e Max Weber são considerados fundadores, por iniciar um processo que se dedica à análise do mundo moderno, o qual torna-se uma perspectiva para muitos outros intelectuais.

Através de sua construção teórica sobre a sociedade moderna, urbano-industrial, o intelectual Karl Marx consegue realizar um trabalho científico, devido ao fato que sua teoria abrange as mais diferentes áreas de conhecimento, como filosofia, história, sociologia, economia, direito, entre outras. Conforme Raymond Aron (2008), o “pensamento de Marx, é uma análise e uma compreensão da sociedade capitalista no seu funcionamento atual, na sua estrutura presente e no seu devenir necessário.” (P.192).

Dessa maneira, para compreender a importância de Karl Marx e de sua teoria do conflito, Octavio Ianni (1980) ressalta que as interpretações e a construção crítica que Marx faz sobre o sistema capitalista são de veraz importantes que até hoje são utilizadas. Nesse contexto, conforme o autor, “desde o instante em que se formula a interpretação marxista do capitalismo torna-se imprescindível à existência histórica deste” (P.13).

Nesse sentido, é possível observar a importância de Karl Marx e da sua construção teórica para os dias atuais, e, com isso, para as novas concepções teóricas que prezam pela análise da sociedade – tanto as que se baseiam a partir dessa perspectiva para reforçá-la, como os que a buscam refutá-la.

Dessa forma, a partir daqui, buscar-se-á expor neste capítulo alguns conceitos centrais para a teoria do conflito de Karl Marx, com a finalidade de colaborar para um melhor entendimento dessa teoria, e, com isso, uma melhor compreensão dos objetivos finais desse trabalho. Sendo assim, no prosseguir desse capítulo, serão apresentados alguns conceitos marxistas, a sua interpretação de sociedade e as apropriações da teoria pela Escola de Frankfurt.

## **2.1. TEORIA DO CONFLITO**

O intelectual Karl Marx, em sua análise da sociedade moderna, baseada no materialismo histórico, compreende que as sociedades ao longo da história foram constituindo mudanças que levaram a transformações importantes com relação ao desenvolvimento humano e social. Nessa perspectiva, baseado na história da sociedade, segundo Raymond Aron (2008), Marx busca focalizar-se na contradição, a qual para o intelectual é intrínseca a sociedade moderna, sendo que a denomina capitalismo. Dessa forma, para Karl Marx, os conflitos entre as classes sociais dos proletários e dos capitalistas ou burgueses, seria a ocorrência mais importante da sociedade moderna, sendo que esse conflito revela a natureza dessa sociedade, e, essencialmente, para Marx, permitiria prever com isso o seu desenvolvimento com o passar do tempo.

Nessa perspectiva teórica, faz-se necessário ressaltar um conceito que torna-se a base para a análise de Marx: o materialismo histórico. Para Marx, a história, assim como a vida em sociedade, é determinada pelas relações materiais. Isso se dá pelo fato que as próprias ideias são determinadas pelas condições materiais de existência.

Na obra de Marx e Engels, “Ideologia Alemã”<sup>1</sup>, os autores relatam que não partem do que os homens dizem e imaginam, muito menos do que os mesmos são – tanto nas palavras como nos pensamentos até a representação que tem dos outros – para chegar aos homens de carne e osso. Dessa forma, para a compreensão do homem real, parte-se dos homens em suas atividades reais, sendo que, dessa

---

<sup>1</sup> A obra foi publicada completamente apenas em 1933.

maneira, para Marx, é a partir do processo de vida real dos indivíduos que constroem-se os reflexos das repercussões ideológicas do processo da vida. Nessa perspectiva, ressalta que, “não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência.” (MARX. 1998. P.20).

Com base no materialismo histórico, Karl Marx, ao analisar a sociedade ao longo da história, se depara com uma divisão e diferenciação entre grupos, os quais ele denomina classes. Dessa forma, a história, para o autor, sempre foi marcada pela disputa desses ou entre esses grupos, o que Marx chama de luta de classes. Nesse sentido, para Marx (2006), entre as classes de cada sociedade há uma luta constante por interesses que geralmente são opostos, transformando em guerras civis, sendo essas declaradas ou até mesmo não.

Nesse viés, na obra de Marx e Engels, “O manifesto do Partido Comunista” (2006), o autor ressalta que,

A história de toda sociedade até nossos dias é a história da luta de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestre de ofício e companheiro, numa palavra, opressores e oprimidos se encontram sempre em constante oposição, travaram uma luta sem trégua, ora disfarçada, ora aberta, que terminava sempre por uma transformação revolucionária de toda a sociedade, ou então pela ruína das diversas classes em luta. (P.84)

Dessa maneira, a sociedade sempre esteve dividida em classes antagônicas, não sendo diferente na sociedade moderna, capitalista. Nesse sentido, umas das maiores mudanças que surgem no modo de produção<sup>2</sup> capitalista, executado pela burguesia, classe dominante desse sistema, é que, para Marx, ela é incapaz de manter-se dominante sem revolucionar permanentemente os instrumentos da produção.

Nessa perspectiva, Karl Marx ressalta,

A burguesia só pode existir com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais. A conservação sem alterações do antigo modo de produção constituía, pelo contrário, a condição primeira da existência de todas as classes empreendedoras anteriores. (...) durante o seu domínio de classe, de apenas cem anos, criou forças produtivas mais numerosas e mais colossais do que todas as

---

<sup>2</sup> Modo ou a forma que as civilizações produzem as condições de suas existências.

gerações passadas em conjunto. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. 2006. P.87 e 89)

Para Marx, segundo Raymond Aron (2008), ao mesmo tempo que o capitalismo se desenvolve de forma incontrolável – e, com isso, desenvolve suas forças produtivas – a burguesia começa a viver uma fase de enriquecimento sem precedente. Para melhor compreensão desse problema, o conceito de forças produtivas é apresentado por Bottomore (2001) da seguinte maneira.

O conceito de forças produtivas de Marx abrange os meios de produção e a força de trabalho. O desenvolvimento das forças produtivas compreende, portanto, fenômenos históricos como o desenvolvimento da maquinaria e outras modificações do PROCESSO DE TRABALHO, a descoberta e exploração de novas fontes de energia e a educação do proletariado. (P.157)

Portanto, nesse viés, a burguesia, a partir de seu domínio dos meios de produção, possui um controle quase que total sobre as forças produtivas. Sendo assim, esse controle desenvolve-se em um enriquecimento de classe, porém, apenas para classe detentora dos meios de produção, a burguesia, sendo que na relação antagônica que as classes possuem, a burguesia leva a outra classe à um nível de proletarização imensurável.

Nesse sentido, para Aron (2008), “o caráter contraditório do capitalismo se manifesta no fato de que o crescimento dos meios de produção, em vez de se traduzir pela elevação do nível de vida dos trabalhadores, leva a um duplo processo de proletarização e pauperização.” (P.196). Por extensão, para Marx, é inevitável que dessa contradição, do aumento das riquezas de uma classe e das misérias para outra classe, saia uma crise revolucionária. Para o intelectual, a classe proletária, que cada vez mais será a maior parte da população, se constituirá como classe e aspirará a tomada do poder e a transformação das relações sociais que são conflituosas e exploradoras nesse momento. Nesse sentido, para Karl Marx, segundo Aron (2008), todas as revoluções ao longo da história foram feitas por minorias em benefícios delas mesmas. Já essa revolução, a do proletariado, beneficiaria todos pelo fato de ser uma revolução da imensa maioria.

Ainda quanto às revoluções sociais, para Karl Marx, haverá uma ruptura decisiva com o curso da história até esse momento quando a classe proletária tomar o poder. Nesse viés, os proletários agrupados extinguiriam a relação contraditória e conflituosa existente em todas as sociedades – relação ainda mais presente e reforçada na sociedade capitalista.

Nessa perspectiva, Marx e Engels (2006), ressaltam,

Uma vez desaparecidos os antagonismos de classe no curso do desenvolvimento e sendo concentrada toda a produção propriamente dita nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá o seu caráter político. O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra. Se o proletariado, em sua luta contra a burguesia, se constitui forçosamente em classe, se, através de uma revolução, se converte em classe dominante e, como classe dominante, destrói, junto com essas, as condições dos antagonismos entre as classes, destrói as classes em geral e, com isso, sua própria dominação de classe. Em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classes, surge uma associação onde o livre desenvolvimento de cada um é a condição do livre desenvolvimento de todos. (P.107)

Por conseguinte, para melhor compreender a perspectiva teórica constituída por Karl Marx, Aron (2008) ressalta ser necessário buscar o entendimento na obra de Karl Marx, “Contribuição à Crítica da Economia Política” (2003), mais especificamente em seu prefácio, onde Marx faz, de certa maneira, uma breve contextualização de toda sua concepção teórica.

A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor dos meus estudos, pode formular-se resumidamente assim: na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência. Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social. (P.05)

Após essa explicação do próprio Marx de sua concepção teórica, ainda faz-se necessário analisar alguns pontos que são muito importantes para a teoria do conflito, sendo esses os conceitos de infraestrutura, superestrutura, mercadoria e ideologia.

Conforme Bottomore (2001), o conceito de infraestrutura ou base pode ser compreendido como a base da sociedade, sendo que, para Marx, é a economia. Nesse sentido, para Karl Marx,

A estrutura econômica não é, portanto, concebida como um conjunto dado de instituições, unidades produtivas ou condições materiais, mas antes como a soma total das relações de produção estabelecidas pelos homens, ou (...) das relações de classe que, entre eles, se estabelecem. (BOTTOMORE. 2001. P.27)

Dessa forma, enquanto a base se compreende como os meios das relações, a superestrutura é algo coercitivo e alienador, porém, apresenta-se invisivelmente, muitas vezes sem ser percebida no cotidiano do indivíduo. A superestrutura, portanto, pode ser compreendida, conforme Bottomore (2001) como, “organização social que nasce diretamente da produção e do comércio, a qual em todas as épocas, constitui a base do Estado, e do resto da superestrutura das ideias.” (P.27). Nesse sentido, compreende-se que a superestrutura não é algo autônomo, não se constitui como algo que aparece por si só, mas, pelo contrário, é determinada pela base da sociedade.

Nessa relação dos conceitos de base e superestrutura, tem-se o conceito de ideologia, que forma a base da teoria do conflito. Para Marx, em sua análise, a ideologia se encontra na superestrutura, por fazer parte do mundo das ideias, sendo que compreende a ideologia como uma distorção do pensamento, o qual, para o autor, nasce das contradições sociais com o objetivo de ocultá-las. Nesse sentido para Marx, segundo Bottomore (2001), “a ideologia oculta o caráter contraditório do padrão essencial oculto, concentrando o foco na maneira pela qual as relações econômicas aparecem superficialmente.” (P.184-185). Dessa maneira, para Marx, o conceito de ideologia expressa-se pelas contradições sociais reais, como as disputas e os conflitos de classe, que são encobertas por um conjunto de ideias que são produzidas e disseminadas pela burguesia.

Há, ainda, à ser analisado o conceito de mercadoria, o qual, na teoria do conflito de Karl Marx, está relacionado tanto à base quanto à superestrutura. O conceito de mercadoria, além de importante para a teoria de Marx, é também um conceito chave para compreender o restante desse trabalho, que será feito posteriormente.

Nessa perspectiva, a mercadoria é compreendida por Marx como a forma que os produtos tomam quando essa produção é organizada por meio da troca. Para Marx, como todas as sociedades têm de produzir as suas próprias condições materiais de existência, a mercadoria encaixa-se como produto dessa compreensão. Nesse sentido, conforme Bottomore (2001), após a criação dos produtos dentro da relação de produção, o produto passa a ser propriedade de indivíduos particulares que o colocam em uma relação de mercado para troca de produtos. Para Marx, a mercadoria possui duas características, sendo a primeira relacionada à satisfação de alguma necessidade humana e a segunda quando usada para obter outras mercadorias (mercadorias diferentes). Dessa forma, a mercadoria integra tanto a base – sendo parte da economia como produto – quanto a superestrutura – sendo parte do mundo de ideias, que formam de um produto uma mercadoria dentro de suas relações.

Portanto, dessa maneira, após uma breve descrição da teoria de Karl Marx sobre o conflito, é possível avançar na tentativa de compreender as contribuições da teoria marxista para o campo sociológico, e, também, para a reflexão da história das sociedades.

## **2.2. CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA MARXISTA**

A perspectiva teórica expressa por Karl Marx para compreensão da lógica do conflito social estabelecido na sociedade ocidental, foi de extrema relevância para o desenvolvimento do campo das ciências sociais. Pode-se, a partir da base do seu argumento, iniciar uma seara de outros teóricos que vão dar prosseguimento para sua investigação teórica.

Porém, mesmo com a morte de Marx, a teoria do conflito social já estava expandida e consolidada por toda a Europa, entre outros lugares. Além disso, a perspectiva teórica marxista já possuía um grande número de seguidores, quase que em toda parte do mundo, sendo esses tanto militantes quanto intelectuais. É necessário ressaltar que os intelectuais que se tornaram seguidores da perspectiva teórica marxista foram muito importantes no decorrer dos anos, pois fizeram da teoria do conflito a base de suas análises, fazendo com que essa perspectiva se fortalecesse mesmo sem a figura que foi o criador e a base central da mesma.

Nesse sentido, o grupo de intelectuais que seguiu a perspectiva teórica de Karl Marx é um tanto vasto. Dessa forma, um dos principais nomes foi Friedrich Engels<sup>3</sup> - amigo íntimo e financiador de Karl Marx, tendo, inclusive, obras<sup>4</sup> escritas juntamente com o intelectual. Posterior à morte de Marx, Engels tornou-se um dos mais ilustres marxistas, colaborando na reedição de algumas de suas obras<sup>5</sup> e ainda na publicação de obras as quais Karl Marx estava trabalhando antes de sua morte. Com o passar dos anos, podemos identificar intelectuais como György Lukács, Vladimir Ilitch Ulianov “Lenin”, Antonio Gramsci, Leon Trotsky, Josef Stalin, Rosa Luxemburgo, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Friedrich Pollock, Erich Fromm, Habermas, Karl August Wittfogel, Louis Althusser, Jean-Paul Sartre, entre muitos outros.

Dessa forma, no decorrer dos anos, o sistema capitalista desenvolveu-se sofrendo grandes alterações. Com a sociedade moderna também seguindo o mesmo ritmo de mudanças, os autores posteriores à Marx foram de fundamental importância para a continuidade da teoria do conflito. Nesse viés, com o desenvolvimento evidente do sistema capitalista, começam a surgir diferentes análises da sociedade que, mesmo tendo como base a teoria do conflito de Marx, passam a avançar quanto às compreensões em relação à sociedade, e, por fim, ao próprio sistema como um todo.

---

<sup>3</sup> Friedrich Engels foi um dos mais importantes intelectuais marxistas após a morte de Karl Marx, pois foi organizador de textos esparsos de Marx na forma de escritos sistematizados em publicações posteriormente.

<sup>4</sup> Algumas obras como: Manifesto do Partido Comunista (1848); Mensagem da Direção Central à Liga dos Comunistas (1850); As Pretensas Cisões na Internacional (1972).

<sup>5</sup> Algumas obras como: A Ideologia Alemã (1933); Prefácio ao 2º Volume de “O Capital” (1885).

Dessa forma, dentro da perspectiva teórica marxista, surgem duas correntes, de veraz muito importantes para a sequência da teoria marxista: o marxismo ortodoxo e o marxismo heterodoxo. As duas correntes diferenciam-se pelas suas análises da sociedade burguesa, industrial e também pelo entendimento que possuem quanto a teoria de Marx. O marxismo ortodoxo, segundo Freitag (1986), baseia-se em uma linha teórico-ideológica, prezando por um modelo partidário e militante, enquanto o marxismo heterodoxo busca se dedicar à um modelo o qual não tende a ser político, mas sim de construção crítica em diferentes áreas ligadas a superestrutura, ao mundo das ideias.

Cabe, portanto, a partir disso, analisar as duas correntes teóricas de forma mais detalhada. Nesse sentido, o marxismo ortodoxo, também chamado de marxismo soviético, desenvolveu-se principalmente com a figura de Vladimir Ilitch Ulianov, chamado posteriormente de Lenin. Dessa forma, Lenin foi um intelectual importante para a perspectiva marxista, pois, segundo Bottomore (2001), revitalizou a teoria da revolução do marxismo, e, ainda, acentuou a importância da luta de classes ser dirigida por um partido coesamente organizado. Nesse sentido, Lenin é um intelectual do marxismo soviético, sendo que, com sua releitura da teoria do conflito de Marx, cria-se a corrente marxismo-leninismo.

Quanto à Lenin, Bottomore (2001) ressalta que o mesmo “desenvolveu uma teoria do imperialismo, como estágio final do capitalismo em que estariam dadas as condições para uma revolução proletária internacional, que se estabeleceria e se manteria, pela força, numa ditadura do proletariado transitória.” (P.211). Além disso, Lenin dirigiu o Partido Bolchevique na Revolução de Outubro de 1917, que levou ao poder na Rússia o primeiro Estado socialista do mundo.

Dessa forma, o marxismo ortodoxo está baseado na perspectiva da organização, dentro de uma linha de atuação que se constitui na figura do partido. Nesse sentido, o ponto alto dessa corrente do marxismo é a Revolução Russa, a qual é baseada através de todo um movimento que a princípio é partidário.

Cabe, então, analisar brevemente a Revolução Russa para melhor compreender o marxismo ortodoxo e o papel de Lenin como expoente dessa perspectiva. Nesse viés, Eric Hobsbawm (1995), ressalta que a Rússia Czarista

estava, de certa forma, madura para a revolução, sendo que, para o autor, após 1905-06, a czarismo estava sendo derrotado pela revolução.

Dessa forma, para melhor compreensão, Bottomore (2001) ressalta que Lenin desde a década de 1890 já havia se engajado à movimentos revolucionários de massa, além de que, na mesma década, fora preso e ainda exilado. Conforme o autor, em 1900, Lenin incorpora o grupo de Plekhanov, no qual passa a articular politicamente a tomada do poder. Dessa maneira, Lenin empenhava-se em constituir um movimento político que fosse capaz de preparar e de conduzir a revolução, sendo que, para Lenin, a organização era fundamental pois a revolução deveria ser planejada antecipadamente.

Nesse sentido, no início do ano de 1917, todos os elementos da teoria da revolução de Lenin pareciam estar acontecendo. Conforme Hobsbawn (1995), “a Grande Guerra acabou em generalizado colapso político e crise revolucionária” (P.65), e, ainda, o colapso econômico tornava-se o ponto de partida para a revolução. Em outubro de 1917, segundo Bottomore (2001), tendo conquistado a maioria dos sovietes urbanos e militares, Lenin “colocou” em movimento a revolução na Rússia, tendo levado o partido Bolchevique a assumir o poder num golpe de Estado.

Sendo assim, a Revolução Russa é o grande triunfo da corrente teórica ortodoxa do marxismo. Por outro lado, em oposição à esse modelo de marxismo, tem-se a corrente heterodoxa, sendo essa também denominada de marxismo ocidental. Nesse sentido, segundo Bottomore (2001), essa corrente surge a partir da década de 1920, e desenvolve-se através de um pensamento filosófico e político marxista que põem em questão o marxismo soviético, principalmente as chamadas conquistas da Revolução Russa.

Nessa corrente teórica, uma das principais características é a atenção dada pelos intelectuais aos fatores subjetivos e, principalmente, à abertura à crítica. Dessa maneira, segundo Bottomore (2001), “os marxistas ocidentais fizeram uma releitura de Marx dando particular atenção às categorias de cultura, consciência de classe e subjetividade.” (P.250). Sendo assim, conforme o autor, para o marxismo heterodoxo, o marxismo não é uma ciência geral, mas sim uma teoria da sociedade.

Portanto, dentro da corrente do marxismo heterodoxo, um dos destaques maiores é o Instituto de Pesquisa Social ou, como ficou conhecido, a “Escola de Frankfurt”. O Instituto possuiu, ao longo de sua história, diversos intelectuais importantes, sendo esses filiados ou apenas contribuintes nos estudos e análises realizadas pela Escola de Frankfurt. Entre os principais nomes da Escola encontra-se Max Horkheimer e Theodor Adorno, os quais muito contribuíram para o desenvolvimento da teoria marxista no século XX.

Segundo Tom Bottomore (2001),

Os marxistas ocidentais usaram todos os conceitos que puderam ir buscar na tradição marxista para enfrentar a questão da formação e da deformação da consciência social. Na verdade, uma relação de confronto com as forças intelectuais e materiais da cultura burguesa define o seu projeto. Eles acreditavam que essa cultura tem uma vida e uma realidade que não pode ser rejeitada como uma simples mistificação. Portanto, era preciso abandonar os esquemas marxistas mais convencionais sobre a base material e a superestrutura ideológica, já que não faziam justiça nem à verdade, nem à capacidade de resistência da cultura dominante. Para explicar e demonstrar a cultura burguesa, os marxistas ocidentais redescobriram ou inventaram os conceitos de falsa consciência, reificação e hegemonia cultural. (P.251)

Dessa forma, compreende-se melhor a divisão das duas correntes teóricas e percebe-se que o marxismo heterodoxo preza realizar uma análise de questões que até então não haviam sido analisadas com mais profundidade pelo viés marxista.

Como descrito anteriormente, a corrente heterodoxa tem em grande parte na Escola de Frankfurt seu lócus intelectual. Para melhor compreender o desenvolvimento do marxismo heterodoxo e também do Instituto de Pesquisa Social, faz-se necessário explicar, sucintamente, o contexto histórico. Nesse sentido, Bottomore (2001) relata que as décadas de 1920 e 1930 são marcadas pelas derrotas dos movimentos proletários de esquerda na Europa Ocidental após a Primeira Guerra Mundial, e, ainda, pelos colapsos dos partidos de massa de esquerda principalmente na Alemanha. Para o autor, existe ainda outros dois pontos importantes nesse contexto histórico que vêm à ser o declínio da Revolução Russa: quando Josef Stalin assume a organização do movimento e também o poder e a ascensão do fascismo e do nazismo na Europa ocidental. Diante disso, Tom Bottomore (2001) ressalta,

Esses acontecimentos suscitaram questões fundamentais para aqueles que se inspiravam no marxismo mas estavam dispostos a reconhecer como eram enganosas e perigosas as concepções dos que sustentavam que o socialismo era uma tendência inevitável do desenvolvimento da história ou que a ação social “correta” resultaria automaticamente da promulgação da linha partidária “correta”. (P.127-128)

Dessa maneira, a Escola de Frankfurt pode ser relacionada à uma figura radicalmente antibolchevique, e, principalmente, à um marxismo diferente do ortodoxo, em um sentido mais aberto, ou, em outras palavras, crítico.

A partir dessa breve exposição das ideias da teoria do conflito, percebe-se o quão é importante a análise e a construção crítica da sociedade realizada por Karl Marx, sendo que, passados mais de cem anos após sua morte, sua teoria – mesmo recebendo novos desdobramentos, visões e análises – permanece viva.

### **2.3. A ARTE EM KARL MARX**

O tema da cultura, principalmente da arte, é, com certeza, um tema que foi pouco analisado por Karl Marx. Nesse sentido, cabe fazer uma reflexão, mesmo que breve, para compreender a visão do autor sobre esse assunto. Para isso, será utilizada, basicamente, a obra de Nivaldo Viana, “A Esfera Artística” (2007).

Segundo Nivaldo Viana (2007), Marx nunca escreveu uma obra específica sobre a arte, porém, o intelectual deixou alguns fragmentos relativos à esta em obras que possuíam outros temas. Nesse sentido, Marx possuía uma concepção de arte, mas que não tem o mesmo nível de articulação e complexidade que possui o restante da teoria marxista.

Dessa maneira, Viana (2007) ressalta que “Marx, influenciado por Hegel, compreendia a sociedade como sendo uma totalidade, a qual seria composta pelo modo de produção e pelas formas de regularização, que derivam dele.” (P.13). Nesse sentido, para Viana (2007), “tal visão de sociedade ficou conhecida pela distinção entre “base” (modo de produção) e “superestrutura” (“formas políticas, jurídicas e ideológicas”)). (P.13). Quanto à superestrutura, o autor evidencia que

essa é uma metáfora a qual Marx utiliza, sendo que relata, “dessa forma, tornasse correta, a proposta de substituir a noção de “superestrutura” pelo conceito de formas de regularização das relações sociais” (P.14).

Nesse entanto, para Viana (2007), há em Marx uma compreensão que o modo de produção constitui formas de regularização. Sendo assim, é nesse modo de produção que produz a vida material, no qual se encontra a fonte das ideologias, sendo essas do Estado e de outras instituições.

A partir disso, o autor divide o capítulo que relaciona-se à Marx, “Marx: a arte como forma de regularização”, em dois focos, dois problemas, sendo eles: a) como uma sociedade “economicamente” atrasada pode desenvolver uma arte avançada? e b) como a arte dos tempos passados pode exercer um prazer estético sobre nós até os dias de hoje?

Dessa forma, citando trechos dos escritos de Marx, Viana (2007) busca situar o primeiro ponto. Nesse sentido, ressalta que “é de conhecimento geral que certos períodos de elevado desenvolvimento da arte não tem ligação direta com o desenvolvimento geral da sociedade, nem com a base material e estrutura da sua organização.” (Marx; Engels, 1986:53, apud VIANA, Nivaldo. 2007, P.16). Ainda nesse viés, o autor busca evidenciar a separação dos campos da arte e da economia, dessa forma demonstrando que nem sempre há uma influência, muito menos direta.

Quanto à segunda questão, Viana (2007) relata um trecho de Marx,

Um homem não se pode tornar de novo criança, a menos que se revele infantil. Mas não aprecia os modos desprezíveis da criança e não deverá esforçar-se por reproduzir a verdade delas num plano mais elevado? Porventura o caráter de cada época não é revivido perfeitamente em conformidade com a natureza na natureza da criança? Por que razão a infância social da humanidade, quando obteve o seu mais belo desenvolvimento, não exercerá um encanto eterno como uma idade que jamais voltará? Há crianças mal criadas e crianças precoces. Muitas nações antigas pertencem a esta última classe. Os gregos era crianças normais. O atrativo que a sua arte apresenta para nós não conflita com o caráter primitivo da ordem social de que brotara. É antes o produto desta e devido ao fato de que as condições sociais imaturas sob as quais a arte surgiu e sob as únicas em que poderia aparecer nunca se poderiam repetir. (MARX;ENGELS, 1986:54, apud VIANA, Nivaldo. 2007, P.21)

Nessa visão, a resposta de Marx não é muito satisfatória, porém, o que ele tenda esclarecer é que não se pode voltar à produzir a arte grega. Para Marx, da mesma forma que um indivíduo de idade adulta pode ficar encantando com as qualidades de uma criança, a humanidade pode admirar as qualidades de sua época infantil, mesmo estando em sua época de maturidade.

É possível entender que Karl Marx, ao realizar sua análise da sociedade moderna, pouco observou a arte nessa sociedade. Nesse sentido, com o marxismo heterodoxo, e, principalmente com a Escola de Frankfurt, esse tema passa a ser fundamental para a análise da sociedade.

Portanto, a análise quanto à reprodução da ideologia através da arte são produzidas posteriores à Marx pelos intelectuais frankfurtianos. Sendo assim, esse tema referente à obra de arte será analisado a partir do capítulo seguinte, através da perspectiva frankfurtiana, devido à esta possuir um vasto estudo sobre o tema.

### 3. ESCOLA DE FRANKFURT

Neste capítulo será descrito o contexto de formação do Instituto de Pesquisa Social<sup>6</sup>, explorando seu processo de formação, principais temáticas de investigação e autores. A partir da produção desse quadro histórico, será possível expor mais detidamente algumas obras relevantes para formulação do modelo de pesquisa produzidas pelo Instituto.

Para isso, vale, nessa perspectiva, retomar sucintamente a divergência dentro da teoria do conflito de Karl Marx, sendo essas divididas em duas linhas de pensamento, dois vieses da teoria, que são o marxismo ortodoxo<sup>7</sup> e marxismo heterodoxo<sup>8</sup>. Como analisado no capítulo anterior, a corrente teórica do marxismo ortodoxo tem como figura principal Vladimir Ilitch Ulianov “Lenin”, o qual foi líder político na tomada do poder na Revolução Russa.

Nesse sentido, um dos maiores méritos da teoria marxista ortodoxa foi a tomada do poder da Rússia através da ação e condução revolucionária do Partido Comunista. Porém, com a tomada do poder, a ideia que se concretizou não foi de um governo de maioria, como era previsto por Marx, no qual a revolução proletária seria um governo de muitos ou quase todos, pelo contrário, foi um governo de alguns, ou, conforme o marxismo-leninismo, o governo da vanguarda.

Da Revolução Russa é importante ressaltar um ponto o qual é chave para o surgimento da vertente teórica do marxismo heterodoxo, em especial a Escola de Frankfurt, que é a violência da revolução – principalmente quando Josef Stalin assume a direção do partido comunista soviético. A partir de então a violência torna-se algo constante para que o partido se mantenha no poder.

---

<sup>6</sup> Institut fuer Socialforschng.

<sup>7</sup> Marxismo Ortodoxo: perspectiva que se traduz através da organização do pensamento de Marx dentro de uma linha de atuação defendida, nesse caso, como o Partido Comunista. Nesse viés, o Marxismo-Leninista é uma das perspectivas teorias mais influentes.

<sup>8</sup> Marxismo heterodoxo: sem a figura partidária e com temas mais específicos. A temática “cultura”, analisada pela Escola de Frankfurt é um exemplo nesse viés.

Dessa maneira, a vertente teórica do marxismo heterodoxo já não se baseia na ideia de partido político, mas sim na crítica, acima de tudo, como base da teoria. Nesse viés, não se tem como finalidade um movimento político com relação à sociedade, mas sim um movimento crítico da mesma, na tentativa de uma emancipação dos indivíduos. Para isso, os marxistas heterodoxos buscam temas pouco tratados até então dentro da teoria marxista, como, por exemplo, a cultura. Dessa forma, nessa perspectiva, o Instituto de Pesquisa Social (Escola de Frankfurt) é uma das principais influências do marxismo heterodoxo.

Nessa direção, uma das principais características da revolução russa – a violência – faz com que a teoria do conflito, no início da década de 1920, tivesse perdido força no restante do globo – principalmente na Europa central, onde outras correntes teóricas<sup>9</sup> se fortaleciam frente ao marxismo. Portanto, é nesse contexto que intelectuais marxistas buscam fortalecer-se, e, também, fortalecer a teoria do conflito frente à outras teorias com relação à sociedade. Nesse sentido, diversos intelectuais marxistas buscaram dar ao marxismo novas compreensões do sistema capitalista dentro das complexas sociedades, buscando inovar/reformular a crítica ao sistema ainda em vigor, porém, em constante transformação. Também, pensar novos focos de pesquisa, devido ao avanço social que se teve em poucas décadas.

Nesse viés, conforme Freitag (1986), a partir de uma semana de estudos marxistas em 1922 na Turíngia, onde participavam Félix José Weil, Karl Korsch, Georg Lukács, Friedrich Pollock, Karl August Wittfogel, “surgiu a ideia de institucionalizar um grupo de trabalho para a documentação e teorização dos movimentos operários na Europa” (P.10). A partir disso, com esse grupo de intelectuais, inicia-se a busca de um vínculo com alguma universidade para melhor organização do grupo de estudo.

Nesse contexto, o grupo buscou um vínculo com a Universidade de Frankfurt. Diante disso, em 3 de fevereiro de 1923 é criado na Alemanha, mais precisamente em Frankfurt, o “Institut fuer Sozialforschng” (Instituto de Pesquisa Social), vinculado à Universidade de Frankfurt, ficando conhecido pela expressão Escola de Frankfurt.

---

<sup>9</sup> Dentre as diversas teorias que surgem ou ganham força nesse período, as principais são o Neopositivismo e o Liberalismo.

A partir desse contexto, a Escola de Frankfurt divide-se, ao longo do tempo, em duas gerações, podendo ser identificada com três fases bem definidas do Instituto, das quais será feita uma reflexão de forma mais acurada. Também serão refletidos os temas e análises que foram produzidos pelos intelectuais do Instituto, além de algumas obras que fizeram parte no decorrer da história da Escola.

### **3.1. A Primeira Geração da Escola de Frankfurt**

#### **3.1.1. A Primeira Fase (1923 a 1930)**

A primeira fase do Instituto de Pesquisa Social ou Escola de Frankfurt, como ficou conhecido, teve início oficialmente em 3 de fevereiro de 1923, tendo vínculo com a Universidade de Frankfurt e término em 1934, quando o Instituto se transfere totalmente para o Estados Unidos da América, inicialmente na cidade de Nova Iorque.

O vínculo junto à Universidade de Frankfurt oportunizou ao Instituto uma rápida estruturação para seu funcionamento, entretanto, é somente a partir de 1924 que o Instituto passa a possuir prédio próprio. Porém, se faz necessário frisar que mesmo tendo seu vínculo com a Universidade de Frankfurt, o Instituto de Pesquisa Social prezava pela sua autonomia acadêmica e, principalmente, financeira, o que lhe permitia dedicar-se exclusivamente a pesquisa e reflexões.

Quanto à total autonomia financeira do Instituto, esta ocorria devido à Felix Weil, financiador e fundador do mesmo. Faz-se necessário ressaltar que Felix Weil era filho de um produtor de trigo alemão que emigrou para a Argentina no final do século XIX, e, que com suas exportações de grãos para a Europa, financiava os estudos do filho, mas, não somente deste, como também o próprio Instituto.

O primeiro a assumir o cargo máximo do Instituto – diretor – foi Carl Gruenberg, historiador e marxólogo<sup>10</sup> de Viena. Este, ocupou o cargo de 1923 a 1927 de forma ativa, e, simbolicamente, até 1930, quando fora substituído por Max

---

<sup>10</sup> Especialista no conhecimento e na interpretação científica do pensamento de Marx.

Horkheimer, que viria ser o referencial dentre os vários intelectuais que se filiariam ao Instituto.

No primeiro momento, o Instituto de Pesquisa Social, devido ao fato de seu diretor Carl Gruenberg ser um historiador, busca focar seus trabalhos e reflexões acerca da história do Socialismo e do movimento operário europeu. Segundo Freitag (1986), sob a gestão de Gruenberg, o Instituto editou uma revista chamada “Archiv fuer die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung”, a qual possuía um enfoque documentário buscando descrever, dentro do viés marxista tradicional, as mudanças estruturais do sistema capitalista, principalmente em relação capital-trabalho, e, ainda, lutas e movimentos operários e temas de estudo pessoais do diretor.

Quando Max Horkheimer assume a coordenação do Instituto como diretor – de forma indireta desde 1927 e de maneira oficial a partir de 1930 – o Instituto começa a ganhar novas linhas e temáticas de pesquisas, o que o diferenciaria dos demais estudos até então.

Em primeiro lugar, após a posse de Horkheimer, o Instituto ganha verdadeira feição de centro de pesquisa, sendo esse preocupado com uma análise crítica quanto ao sistema capitalista moderno e os problemas que esse começava a gerar na sociedade, principalmente na superestrutura da mesma.

A partir desse contexto, a Escola de Frankfurt agrega novos intelectuais e passa a dar mais ênfase à outros que já faziam parte do Instituto, sendo que todos foram importantes e marcantes para a construção teórico conceitual do Instituto de Pesquisa Social – como Theodor W. Adorno, Friedrich Pollock, Herbert Marcuse, Karl August Wittfogel, Erich Fromm, Otto Kircheimer, Leo Löwenthal, entre outros.

Diante dessas mudanças, os temas de pesquisa do Instituto sofrem alterações. Nesse sentido, os intelectuais da Escola de Frankfurt, além de buscar realizar uma análise crítica do capitalismo moderno e da superestrutura, como citado anteriormente, também se dedicam à temática da dialética da razão iluminista e à crítica a ciência.

Ainda durante a primeira fase, surge uma preocupação nos intelectuais do Instituto, principalmente em Max Horkheimer, com relação ao antissemitismo que

crescia na Alemanha, e, ainda, o progresso devastador do movimento nazista comandado por Hitler. A partir desse contexto, Horkheimer, como diretor, a partir do ano de 1931, cria filiais do Instituto em Genebra, Londres e Paris, sendo que para a última cidade foi transferida toda a redação da Revista de Leipzig, a qual permaneceu em Paris até a invasão alemã.

O receio que pairava no Instituto veio a se confirmar pouco tempo depois. Segundo Freitag (1986), “em 1933 o governo nazista decreta o fechamento do Instituto em Frankfurt por suas “atividades hostis ao Estado”, confiscando seu prédio juntamente com os 60.000 volumes de livros que então constituíam o acervo de sua biblioteca.” (P.13). Nesse cenário, em 1933, Horkheimer realiza a transferência do Instituto de Frankfurt para Genebra, onde passa a funcionar com o nome de Société Internationale de Recherches Sociales.

Em 1934, com o crescimento incontrolável do nazismo na Europa, Max Horkheimer passa à negociar a transferência do Instituto para Nova Iorque. Essa transferência só torna-se possível devido ao apoio de Nikolas Murray (diretor da Universidade de Columbia em Nova Iorque), Reinhold Niebuhr e Robert Mclver.

Mesmo com a concretização do vínculo da Escola de Frankfurt com a Universidade de Columbia, vale ressaltar que o Instituto continuou a manter sua autonomia.

Assim como sua primeira sede era vinculada à Universidade de Frankfurt, o Instituto passa a vincular-se sob o nome de International Institute of Social Research à Universidade de Columbia, mantendo, no entanto, sua autonomia financeira que lhe fora assegurada graças ao auxílio irrestrito do “especulador de grãos” da Argentina. (FREITAG, 1986. Pg.16)

Dessa forma, por conta deste conjunto de acontecimentos históricos verificados no contexto de formação e formulação do pensamento crítico da realidade social produzido pelos intelectuais alinhados com o pensamento marxista, o Instituto se mantém em pleno funcionamento, inclusive ampliando suas linhas de pesquisas ao se deparar com um país onde o sistema capitalista havia se desenvolvido consideravelmente.

### 3.1.2. A Segunda fase da Escola de Frankfurt (1930 a 1950)

A partir de 1934, começa oficialmente a segunda fase da Escola de Frankfurt. Nessa fase, o Instituto possui em seu meio alguns intelectuais importantes na sua construção, sendo alguns filiados e outros apenas colaboradores, como, Max Horkheimer (permanecendo no cargo de diretor do Instituto), Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Friedrich Pollock, Erich Fromm, Ernst Bloch, Franz Neumann, Paul Tillich, Ch. Beard, R. S. Lynd, F. de Saussure, Thomas Mann, Bertholt Brecht, Maurice Halbwachs, entre outros.

Nesta fase, o Instituto dedica-se muito a pesquisar assuntos relacionados inteiramente ao que Karl Marx denominou de superestrutura. O conceito de superestrutura está ligado à parte subjetiva do modo de produção, isto é, como formas jurídicas e políticas e ideologias executadas pelo sistema nos indivíduos. Esse mundo subjetivo, portanto, opera para produção de um ser social submetido ao jugo do processo ideológico perpetrado pela classe social detentora dos meios de produção.

Nesse contexto, Viana (2007), cria uma proposta para melhor definir o conceito de superestrutura. Portanto, o autor ressalta que “dessa forma, tornasse correta, a proposta de substituir a noção de “superestrutura” pelo conceito de formas de regularização das relações sociais” (P.14). Assim, o Instituto passa a se dedicar à temas como a dupla face da cultura e a discussão da Indústria Cultural. Além da estética relacionada à cultura, outras temáticas muito importantes são a relação da arte e a reprodutibilidade técnica, a música na Indústria Cultural e ainda o fetichismo na música.

É durante essa fase que é criado um conceito teórico muito importante para o campo sociológico e para a Escola de Frankfurt, inclusive às fases posteriores, pois torna-se o elo entre os diversos intelectuais da mesma. É nessa fase que surge a “Teoria Crítica”<sup>11</sup>, teoria essa central da Escola de Frankfurt.

---

<sup>11</sup> Martin Jay(2008), ressalta que, “A Teoria Crítica, como diz o nome, expressava-se por uma série de críticas a outros pensadores e tradições filosóficas, (...) seu desenvolvimento deu-se pelo diálogo, (...) sua gênese foi tão dialética quanto o método que ela propunha aplicar aos fenômenos sociais.” (P.83)

Nesse sentido, Ortiz (2002) ressalta a importância da Teoria Crítica para a Escola de Frankfurt, principalmente por construir um elo entre tantos intelectuais diferentes e em fases e convicções diferentes.

Pode-se argumentar que, entre tantos autores que compõem a Escola, existem diferenças de abordagens e de convicções. Isso é verdade. Marcuse tende a ser mais positivo em relação à política do que Adorno. Benjamin foi sempre uma figura à parte dentro do Instituto. Porém, como consideram vários autores, é possível falar numa perspectiva conjunta de seus membros. Daí Horkheimer pensar a Teoria Crítica como um projeto coletivo e alternativo a ser desenvolvido pelo Instituto. (P.18)

Entretanto, antes de adentrar com mais profundidade ao conceito da Teoria Crítica, faz-se necessário salientar que a mudança do Instituto para os Estados Unidos da América, em 1934, não ocorreu de maneira simples, devido à perseguição nazista a Escola de Frankfurt. Durante esse período de emigração, o Instituto concedeu bolsas de estudo e pesquisa para intelectuais e também para judeus perseguidos na Europa. Isso ocorre também pelo fato de vários intelectuais já filiados ao Instituto serem descendentes de judeus.

Nesse sentido, vários intelectuais foram custeados na Europa até que pudessem transferir-se para Nova Iorque. Entre esses, encontra-se Ernst Bloch, que conseguiu migrar anos depois – diferentes de outros intelectuais como Maurice Halbwachs e Walter Benjamin que não possuíam a mesma “fortuna”. O primeiro – Halbwachs – foi morto nas câmaras de gás dos nazistas em 1945, já Walter Benjamin foi preso em um campo de concentração, do qual consegue ser liberado devido intervenção de Horkheimer, mas, ao tentar fugir, é interceptado nas fronteiras espanholas e acaba cometendo suicídio no ano de 1943.

Mesmo com todas as conturbações verificadas durante esse período, o mesmo foi um dos melhores momentos do Instituto com relação à produção de pesquisas, dos mais variados temas e focos, que levaram à obras<sup>12</sup> e conceitos importantes. É necessário frisar que esse momento histórico foi tão significativo para o investimento em pesquisa no campo da Escola de Frankfurt devido ao fato da possibilidade dos pesquisadores compreenderem in loco como o fenômeno da

---

<sup>12</sup> Dentre as diversas obras do período, as mais importantes a ressaltar aqui são: “A Personalidade Autoritária” (1950); “A Dialética do Esclarecimento” (1947); “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” (1936); e “A teoria crítica e a teoria tradicional” (1937).

cultura de massa se expressou na sociedade alemã, e, principalmente, na sociedade americana. Além disso, também tornaram-se importantes a reflexão e a análise sobre a utilização da técnica como forma de disseminar os valores defendidos pelo Terceiro Reih, em particular a observação e atenção com relação ao uso do rádio.

Conforme Renato Ortiz (2002), das obras produzidas nesse período, a obra “A Dialética do Esclarecimento”, escrita por Max Horkheimer e Theodor W. Adorno em 1947, torna-se uma marca da Escola de Frankfurt, além de representar uma ruptura do pensamento que até então pairava no Instituto. Inicia-se uma negatividade quanto às consequências que o sistema estava gerando nos indivíduos, sendo que, para os frankfurtianos, através da obra em questão, o sistema desenvolve-se de tal maneira que sufoca qualquer oportunidade e chance de emancipação.

Nesse sentido, é preciso esclarecer que havia no Instituto, segundo Renato Ortiz (2002), uma concepção de emancipação com relação ao sistema capitalista, através da cultura e dos objetos culturais, como por exemplo, a obra de arte. Porém, com a publicação da obra “Dialética do Esclarecimento”, percebe-se que os intelectuais passam a não crer mais em uma emancipação através de uma contra cultura, devido ao fato que o sistema capitalista conquistou seu objetivo de alienar, de forma quase que total, os indivíduos. Por decorrência, as diferentes manifestações artísticas manifestadas na sociedade capitalista são utilizadas pela classe detentora dos meios de produção como forma de reproduzir seus valores sociais. De tal modo, a possibilidade de emancipação do sujeito social por meio da sua crítica à sociedade é “aprimorada” pelo sistema e dominada ideologicamente. Por extensão, o sujeito moderno, que seria fruto dos avanços históricos do racionalismo veiculado pelos valores iluministas, são postos à serviço da produção capitalista.

Para Ortiz (2002), a Escola de Frankfurt é marcada profundamente pela sua reflexão sobre o mundo desencantado, o qual é apresentado principalmente na obra “A Dialética do Esclarecimento”. O autor ressalta em sua análise que a Escola mais se aproxima de Max Weber que de Karl Marx, nessa perspectiva. Por extensão, Renato Ortiz (2002) ainda ressalta que “trilhando o caminho inaugurado por

Weber<sup>13</sup>, a Escola enfatiza os elementos de racionalidade do mundo moderno para denunciá-los como uma nova forma de dominação” (P.19).

Relata ainda o autor,

A Dialética do Iluminismo (Esclarecimento) resume de forma exemplar uma filosofia da história que procura entender a racionalidade como previsibilidade e uniformização das consciências. O livro se afasta dos diagnósticos anteriores, calcados sobre o fascismo, integra uma compreensão da história mais abrangente e, o que é mais importante, escrito na década de 1940, leva em consideração o contato dos autores com a sociedade norte-americana. Nele, pela primeira vez, fala-se em indústria cultural, conceito que sintetiza a crítica cultural nas sociedades modernas. (P.19)

Nesse sentido, ainda sobre a obra “A Dialética do Esclarecimento”, Freitag (1986), relata que,

A Dialética do Esclarecimento (1947), escrita na Califórnia, reflete a atitude crítica com a qual Adorno e Horkheimer encaram a evolução da “cultura” nas modernas sociedades de massa, da qual os Estados Unidos seriam a versão capitalista mais avançada. Segundo Habermas (Die Zeit, n.º 40, de 27.9.1985) esse trabalho constitui um espécie de ruptura dos dois autores com os trabalhos anteriores, dando início a reflexões teóricas mais radicais que posteriormente conduziram Adorno à sua nova concepção de dialética negativa. Até então tanto Horkheimer quanto Adorno haviam mantido uma certa confiança na razão crítica, que se imporia no decorrer do processo histórico que gerou a modernidade. Acreditavam até então que, apesar dos percalços e retrocessos, a humanidade chegaria, em última instância, a realizar a promessa humanística, contida na concepção Kantiana da razão libertadora. (P.20)

Nesse viés, ressalta, “desta forma, a Dialética do Esclarecimento tematiza, em última instância a morte da razão Kantiana, asfixiada pelas relações de produção capitalista.” (FREITAG, 1986. P.21). Como exposto no prefácio do livro “A Dialética do Esclarecimento”, os autores indicam que,

---

<sup>13</sup> Max Weber, em sua teoria da ação racional, constitui uma construção de um pessimismo com relação ao mundo moderno e seu racionalismo. Ele ressalta que o mundo moderno adentrara tanto na racionalidade que passara a viver um desencantamento do mundo. Nesse sentido, Ianni (1989) relata que “a crescente intelectualização dos indivíduos e a contínua racionalização das organizações pareciam “despojar de magia o mundo”, desencanta-lo.” (P.19). Dessa forma, para Weber, segundo Octavio Ianni (1989), na sociedade moderna “o homem abandonou a tradição e a religião, Deus e o Diabo (...), intelectualiza-se de tal maneira que desencanta o mundo de visões e fantasmas” (P.20). Assim, para Max Weber, essa racionalização tem como consequência uma burocratização do mundo moderno, a qual colabora para que as instituições e o Estado tenham um domínio maior sobre o próprio indivíduo. Nesse viés, a racionalização leva à uma dominação, que leva à um desencantamento, que, para Weber, torna-se uma Jaula de Ferro.

Os fragmentos que aqui reunimos mostram, contudo, que tivemos de abandonar aquela confiança. Se uma parte do conhecimento consiste no cultivo e no exame atentos da tradição científica (especialmente onde ela se vê entregue ao esquecimento como um lastro inútil pelos expurgadores positivistas), em compensação, no colapso atual da civilização burguesa, o que se torna problemático é não apenas a atividade, mas o sentido da ciência. O que os fascistas ferrenhos elogiam hipocritamente e os dóceis especialistas da humanidade ingenuamente levam a cabo: a infatigável autodestruição do esclarecimento força o pensamento a recusar o último vestígio de inocência em face dos costumes e das tendências do espírito da época. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985. P.11)

Nesse viés analítico, a obra de Adorno e Horkheimer (1995) reforça a alienação dos indivíduos pelos aparatos da burguesia. Os intelectuais ressaltam que se fosse tratado apenas das barreiras que são criadas ou consequência da instrumentalização da ciência, a compreensão e o pensamento sobre as questões sociais das relações reais poderiam, nesse sentido, ter como ponto chave qualquer tendência não relacionada à ciência oficial. Porém, para os intelectuais frankfurtianos, o pensamento e as reflexões dos indivíduos dessa sociedade burguesa estão aprisionados ao processo global de produção. Nesse sentido, para Adorno e Horkheimer, conforme a obra “Dialética do Esclarecimento”, “não há mais nenhuma expressão que não tenda a concordar com as direções dominantes do pensamento, e o que a linguagem desgastada não faz espontaneamente é suprido com precisão pelos mecanismos sociais” (P.12).

Dessa maneira, a obra apresenta a reflexão que o progresso social consegue realizar – uma naturalização dos indivíduos. Sendo assim, para os frankfurtianos, conforme a obra em questão, o aumento da produtividade econômica, que poderia produzir condições de justiça entre indivíduos, produz uma superioridade dos grupos sociais dominantes e dos aparelhos técnicos criados por esses grupos, com relação aos demais grupos. Nessa perspectiva, cada vez mais o indivíduo se vê completamente anulado em face dos poderes econômicos e da ideologia dominante.

Durante essa segunda fase da Escola de Frankfurt, tem-se também a publicação de um ensaio que possui relevância quanto à discussão do papel exercido pela cultura de massa, que é “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” (1936) de Walter Benjamin.

Neste ensaio está baseada uma grande parte da crítica relacionada à Indústria Cultural e à alienação que esta produz através dos meios de reprodução, criando, dessa maneira, o que a Escola de Frankfurt denomina de “cultura de massa”. Nessa perspectiva, para melhor compreensão da importância do ensaio de Benjamin, é necessário situar o entendimento da expressão “cultura” para os autores do Instituto. Segundo Renato Ortiz (2002),

Quando os frankfurtianos falam de cultura, eles utilizam o termo com um significado distinto do que lhe é conferido pelos antropólogos. Cultura não significa práticas, hábitos, ou modo de vida, e se por acaso é legítimo referir-se a uma antropologia qualquer, trata-se de uma Antropologia Filosófica. Na verdade, os autores seguem a tradição alemã que associa a cultura a *Kultur*, identificando-a ao domínio da arte, filosofia, literatura e música clássica. (P.29)

Nessa perspectiva, a obra de Walter Benjamin ressalta um avanço no processo tecnológico na sociedade capitalista, o qual leva à uma tecnificação em geral. Esse processo tem como base a Indústria Cultural, pois é devido à esta que passa haver um maior investimento da sociedade capitalista nos meios de tecnificação da cultura. Portanto, o sistema capitalista, através da Indústria Cultural, passa a se apropriar do campo cultural e artístico, pois percebe neste uma forma de ampliar seu arco de dominação sobre os indivíduos.

Nesse contexto, com relação à importância do ensaio de Benjamin, Freitag (1986) ressalta que esta obra torna-se um marco com relação à cultura, devido ao fato que revoluciona o estatuto da cultura, diluindo a perspectiva burguesa de arte, a qual transforma a cultura de elite em cultura de massa.

Sendo assim, a importância de Walter Benjamin para o Instituto é notável. A partir de sua construção crítica sobre a arte, surge um conceito importante para outros escritos posteriores de intelectuais do Instituto. O conceito de Reprodutibilidade Técnica passa à figurar nas críticas das pesquisas ligadas à cultura, e, também, à Indústria Cultural. Porém, além do crescimento e desenvolvimento do Instituto durante essa segunda fase e também o aumento da visibilidade do mesmo no campo científico, o Instituto sofrera com perdas significativas de intelectuais importantes em seu meio.

Nesse sentido, como citado, o Instituto sofre a ausência de Walter Benjamin, que cometeu suicídio, além de Erich Fromm, que se incompatibilizou com o grupo em Nova Iorque e Herbert Marcuse, que, segundo Francisco Antonio Doria (1983), passa a ocupar, durante a segunda guerra mundial, uma posição no Departamento de Estado Americano, mais precisamente, chefe da seção, o qual anos mais tarde torna-se professor de Ciência Política na Universidade Brandeis e ainda escreve a importante obra “Home Unidimensional” (1964).

Apesar dos eventuais problemas que o Instituto passou nesse período, ele se manteve, de certa forma, sólido, principalmente nas figuras de Horkheimer e Adorno. Dessa maneira, em 1946, Horkheimer recebe um convite do governo municipal de Frankfurt para retomar a cidade com os membros do Instituto. Sendo assim, em 1948, ele viaja para a Alemanha para negociar as condições do retorno, o qual se confirma em 1950.

### **3.2. A Segunda Geração e a Terceira Fase da Escola de Frankfurt (1950-1970)**

A segunda geração da Escola de Frankfurt também marca o início da terceira fase da mesma<sup>14</sup>. Nesse sentido, a fase inicia-se com o retorno do Instituto à sua antiga cidade, Frankfurt (Alemanha), e também à sua antiga sede ao lado dos prédios da universidade, a partir de 1950.

No retorno à Frankfurt, Horkheimer e Adorno são nomeados professores catedráticos do Departamento de Filosofia da Universidade Johann Goethe, sendo que se dedicam à essa função, e simultaneamente ao Instituto até 1969. Outro aspecto importante é que Horkheimer segue como diretor do Instituto durante os primeiros anos do retorno a Frankfurt, sendo que nomeia Theodor W. Adorno como co-diretor, vindo à assumir o papel de diretor do instituto oficialmente a partir de 1967.

---

<sup>14</sup> Ao seguir para o quadro referente estrutural da Escola de Frankfurt, na sequência deste capítulo, notar-se-á que, nesse terceiro momento, com o retorno à Frankfurt, muitos intelectuais deixam de ser filados ou estar ligados Instituto. Dessa maneira, surgem novos intelectuais, o que passa a constituir uma terceira fase da Escola de Frankfurt e uma segunda geração.

Nesse contexto de regresso à Alemanha, a Escola de Frankfurt encontra-se reduzida basicamente aos seus mais significativos nomes: Adorno e Horkheimer. Sendo que, a partir de então, começam a filiar-se novos intelectuais, formando o que se denomina aqui de segunda geração. Nessa, encontram-se os seguintes intelectuais: Max Horkheimer e Theodor W. Adorno (Diretor), como expoentes do Instituto e os seguintes intelectuais: Jürgen Habermas, Ludwig von Friedeburg, Oskar Negt, Alfred Schmidt, Albrecht Wellmer, Axel Honneth, Rolf Tiedemann, Helge Pross, Christoph Oehler, entre outros.

Desses, os intelectuais que mais se destacaram posteriormente no Instituto foram: Alfred Schmidt, que editou toda a obra de Horkheimer; Jürgen Habermas, que é considerado o grande herdeiro intelectual da Teoria Crítica; Ludwig von Friedeburg, que torna-se diretor posteriormente (1975 e 2001) e Rolf Tiedemann, que torna-se o grande editor das obras de Benjamin.

Nessa perspectiva relacionada à terceira fase da Escola de Frankfurt, os temas trabalhados pelos intelectuais possuem um leque bem diferenciado das fases anteriores. Entre as temáticas têm-se a discussão sobre o Estado e suas formas de legitimação na moderna sociedade de consumo, além da música na Indústria Cultural, a Teoria Estética e a Teoria da ação comunicativa.

Dessa forma, uma das pesquisas mais importantes desta fase foi produzida por Habermas e Friedeburg, sendo auxiliados por Oehler e Wertz, denominada “Student und Politik” (1961). Nesse trabalho, os intelectuais utilizam como norteadores dois estudos anteriores realizados nos Estados Unidos, que são, “Studien ueber Autoritaet und Familie” e “The Authoritarian Personality”. Os estudos são realizados com estudantes universitários de Frankfurt e Berlim, sendo que os mesmos viviam um contexto de reconstrução democrática da Alemanha Ocidental<sup>15</sup>. Dessa forma, compreendem os intelectuais que essa geração fora educada por pais autoritários que, em grande maioria, foram apoiadores do nazismo e/ou simpatizantes do regime de Hitler. Esses jovens, ao confrontarem-se com um regime totalmente liberal (regime esse imposto pelos aliados), faz com que os

---

<sup>15</sup> Após a II Guerra Mundial, com a derrota da Alemanha na guerra, o país sofreu grandes mudanças pós 1945, a principal, a divisão do país. Sendo assim, a Alemanha tornou-se o marco de dois blocos político-econômico antagônicos, um deles capitalista, liderado pela Inglaterra e Estados Unidos, e o outro, soviético, liderado pela Rússia. A Alemanha permaneceu dividida até 1989, ano que marca o fim da Guerra Fria, e o queda do muro de Berlim.

pesquisadores procurem compreender como se configura, nessa geração as questões do autoritarismo e do anti-semitismo.

Nesse sentido, relata Barbara Freitag (1986), que “a pesquisa, realizada em Frankfurt no final da década de 50, é publicada em 1961 e revela uma síndrome autoritária latente na maioria dos entrevistados” (P.23). Porém, dos estudos realizados em Berlim, esses coordenados por Friedeburg, no início da década de 60, não chegam ser publicados devido aos movimentos estudantis que explodem e tomam as cidades alemãs e também europeias. Acerca disso, Freitag (1986) ressalta que a pesquisa revela um certo potencial político não conformista na nova geração.

Dessa forma, o surgimento dos movimentos estudantis abala a reestruturação do Instituto no seu retorno para a Alemanha. Nesse sentido, os protestos estudantis nos anos 1966-1967 contra as estruturas autoritárias da universidade e da sociedade alemã, começaram a mobilizar centros como Berlim, Frankfurt e Heidelberg.

O movimento fora encabeçado pela organização estudantil “Sozialistischer Studentenbund” (SDS), tendo à frente do movimento nomes como os irmãos Wolff, os irmãos Enzensberger, Rudi Dutschke e Cohn-Bendit. Diante disso, os movimentos contestadores dos jovens fundamentam seus protestos nas reflexões críticas de Marcuse, Adorno e Horkheimer.

Em nome da unidade da teoria e prática, da relação dialética entre o particular e o universal e entre o sujeito do conhecimento e o seu objeto, Dutschke e seus companheiros de luta defendiam a transformação radical da sociedade capitalista do Milagre alemão, tomando como ponto de partida a democratização da própria universidade. Apregoavam a “longa marcha pelas instituições” burguesas, começando pela destruição da família e do Estado autoritário. O projeto político do movimento estudantil decorria logicamente dos ensinamentos recebidos dos seus *maîtres à penser*. (FREITAG, Barbara. 1986. P.24-25)

Entretanto, os intelectuais que o movimento baseava-se e tinha como mestres, não reconheciam suas teorias naquele movimento, muito pelo contrário, se assustaram com a radicalidade e imaturidade do mesmo. Nesse sentido, os frankfurtianos observaram no movimento estudantil da década de 1960 traços fascistas e buscaram combatê-los.

Nesse cenário, Habermas procurou construir um debate crítico escrito, sendo que é dele que surge a expressão “fascismo de esquerda”, porém, sua ação não deve adesão/participação dos estudantes.

Adorno mandou chamar a polícia quando os estudantes ameaçaram invadir o Instituto e depredar o prédio e a biblioteca. Para ele não havia diferença entre os nazistas radicalizados que vieram incinerar os livros “judeus”, a partir do incêndio do Reichstag em Berlim, e o estudantado *enragé* do final da década de 60. (FREITAG, 1986. P.25)

Por outro lado, Ludwig von Friedeburg e Herbert Marcuse buscaram enfrentar corpo a corpo o movimento estudantil, procurando dialogar e fazê-lo refletir. Estes defendiam reformas profundas no sistema universitário e educacional, porém, não concordavam com a maneira que o movimento vinha realizando suas práticas, que baseava-se em sistema de guerrilha urbana.

A incorporação da “teoria crítica” ao movimento estudantil parecia anunciar o seu fim. A desilusão e incompreensão de ambas as partes – frankfurtianos e estudantes – terminou com a saída de Horkheimer para a Suíça (1967), a morte prematura de Adorno (1969) e a crítica de Marcuse a certas simplificações da *New Left*<sup>16</sup>. (FREITAG, 1986. P.26)

Após esse conturbado período, os intelectuais ligados ao Instituto buscam realizar trabalhos sobre a própria Escola de Frankfurt. Nesse sentido, surgem duas tendências, sendo a primeira uma que consiste em preservar o pensamento de Benjamin, Horkheimer, Adorno, em partes Marcuse, e é representado por Tiedemann e A. Schmidt; e, a outra tendência, que consiste em prosseguir de modo original e crítico do pensamento dos mestres, não hesitando em criticá-los e até mesmo superá-los se fosse o caso, essa é representada por Habermas, Wellmer, Buerguer entre outros.

Dessa forma, os autores da primeira tendência buscam por resgatar obras da Escola de Frankfurt, como por exemplo, Tiedemann – que consegue publicar a Teoria Estética de Adorno, entre outras obras importantes e até esquecidas ou fragmentadas desde o princípio da Escola.

Ao mesmo tempo, Habermas busca retomar e debater obras dos mestres do Instituto. Dessa forma, Jürgen Habermas passa a ser um dos intelectuais mais

---

<sup>16</sup> “Nova Esquerda”

importantes dessa terceira fase da Escola de Frankfurt, sendo que “pode ser considerado o pensador mais produtivo de uma nova versão da teoria crítica (...)”. (FREITAG, 1986, P.28)

Habermas vem se preocupando com uma formulação da teoria crítica de Frankfurt que permita a sua saída do impasse ao qual foi conduzida especialmente por Adorno. Suas reflexões em torno dos problemas de legitimação do Estado moderno (...) e a elaboração de uma teoria da ação comunicativa (...) exemplificam os esforços de Habermas em preservar o cunho crítico dos teóricos de Frankfurt no interior de uma reformulação e inovação teórica que os supera e transcende. (FREITAG, 1986, P.28-29)

Porém, quanto ao renascimento da teoria crítica, tem-se toda uma geração de jovens filósofos, pedagogos, sociólogos e críticos literários que buscam utilizar a teoria frankfurtiana para novas reflexões e buscas de apropriação ou superação de seus pensamentos, não sendo, portanto, ação exclusiva de A. Schmidt, R. Tiedemann e Habermas. Contudo, há nessa terceira fase a criação, por parte de Jürgen Habermas, da teoria da ação comunicativa, que se pode considerar a teoria expoente desse período da Escola.

Dessa forma, Habermas começa a construir um debate crítico sobre a ideia de razão que o positivismo buscava defender.

Habermas questiona a validade da proposta positivista de postular a objetividade e verdade do conhecimento apenas em função do método, ou melhor, do procedimento lógico-formal. Esconde-se atrás dessa tese um conceito pobre e limitado da razão: a capacidade de manipular corretamente regras formais. (FREITAG, 1986. P.53)

Sendo assim, a teoria da ação comunicativa de Habermas inclui uma elaboração de um novo conceito de razão, que se distancia de uma visão instrumental que a modernidade lhe aplicou, muito devido ao neo-positivismo, mas, também supera a visão Kantiana que é utilizada por Horkheimer e Adorno.

Nesse sentido, para Habermas, a concepção de razão comunicativa provoca uma revolução paradigmática, sendo que a razão, portanto, para o intelectual, é compreendida através de um processo social de interação dialógica entre os indivíduos envolvidos na mesma situação.

Desse modo, a racionalidade para Habermas, conforme Freitag (1986), não consiste em um entendimento abstrato, intrínseco à um indivíduo, mas sim, para o intelectual, um processo argumentativo, onde dois ou mais sujeitos entram em acordo sobre questões, essas relacionadas com a verdade, justiça e autenticidade.

Nessa perspectiva, para finalizar essa discussão referente à Habermas e a terceira fase da Escola de Frankfurt, Freitag (1986) ressalta

A teoria da ação comunicativa demonstra uma competência dialógica exemplar: ao debater-se com teóricos de todas as orientações, Habermas parece estar pondo em prática a sua teoria consensual da verdade. Neste sentido toda teorização de Habermas não é senão discurso, como ele próprio o definiu. (P.65)

Para finalizar, a terceira fase, portanto, tem em Habermas a figura central do Instituto, além de que, em sua teoria da Ação Comunicativa há continuidade, de certa maneira, da perspectiva crítica iniciada pela Escola. Dessa forma, pôde-se, ao decorrer desse trabalho, observar cada momento histórico da Escola de Frankfurt, analisando, portanto, cada fase do Instituto e conseqüentemente a importância que cada uma dessas teve na construção teórica dessa Escola.

### **3.3. Estrutura Organizacional da Escola de Frankfurt.**

Durante esse capítulo já foram analisadas, de forma metódica, as gerações que compuseram a Escola de Frankfurt. Dessa maneira, para melhor visualizar a análise que foi realizada até o momento, é apresentada no quadro abaixo a estrutura organizacional do Instituto de Pesquisa Social desde sua fundação – dando ênfase aos autores, às fases e às gerações da Escola – à temas que foram pesquisados pelo Instituto.

**Quadro - Gerações de autores da Escola de Frankfurt**

<b>1º GERAÇÃO</b>			
<b>1º FASE – FRANKFURT (ALEMANHÃ)</b>		<b>2º FASE – ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA</b>	
<b>AUTORES</b>	<b>TEMAS DE PESQUISA</b>	<b>AUTORES</b>	<b>TEMAS DE PESQUISA</b>
Carl Gruenberg - 1ºDiretor (1923-1930) Max Horkheimer - 2ºDiretor (1930-1950) Theodor W. Adorno Friedrich Pollock Herbert Marcuse Karl August Wittfogel Erich Fromm Otto Kircheimer Leo Löwenthal	História do socialismo e do movimento operário;  Análise crítica do capitalismo moderno e a superestrutura;  A dialética da razão iluminista e a crítica à ciência.	Max Horkheimer - 2ºDiretor (1930-1950) Theodor W. Adorno Hebert Marcuse Walter Benjamin Friedrich Pollock Erich Fromm Ernst Bloch Franz Neumann Paul Tillich Ch. Beard R. S. Lynd F. de Saussure Thomas Mann Bertholt Brecht Maurice Halbwachs	A dupla face da Cultura e a discussão da Indústria Cultural;  A teoria Crítica (Teoria central da Escola de Frankfurt);  A cultura em especial a estética;  A arte e a reprodutibilidade técnica;  A música na Indústria Cultural;  O Fetichismo na Música.
<b>2º GERAÇÃO - 3º FASE – FRANKFURT (ALEMANHÃ)</b>			
<b>AUTORES</b>		<b>TEMAS DE PESQUISA</b>	
Max Horkheimer - 2ºDiretor (1930-1950) Theodor W. Adorno - 3ºDiretor (1967-1975) Jürgen Habermas Ludwig von Friedeburg – Diretor (1975 e 2001) Oskar Negt Alfred Schmidt Albrecht Wellmer Axel Honneth Rolf Tiedemann Helge Pross Christoph Oehler		O Estado e suas formas de legitimação na moderna sociedade de consumo;  A música na Indústria Cultural;  A Teoria Estética;  A teoria da ação Comunicativa.	

Após a análise apresentada durante esse capítulo e reforçada pelo quadro acima, é possível observar que as duas gerações que marcam a história do Instituto de Pesquisa Social, ou Escola de Frankfurt, são momentos bem definidos e até mesmo distintos uns dos outros. Porém, da Teoria Crítica à Teoria da Ação Comunicativa, percebe-se o grau teórico conceitual fundado por esse grupo de intelectuais. Tem-se, ao longo dos vários anos de funcionamento da Escola de Frankfurt, um vasto grupo de intelectuais que possuíam formação em campos distintos, mas, que foram importantes para a construção dessa perspectiva teórico conceitual.

Portanto, após a reflexão realizada sobre o contexto histórico da Escola de Frankfurt, abordando as fases, temáticas, autores e até obras, parte-se dessa análise geral do Instituto à uma reflexão sobre a temática da obra de arte, que como visto, faz parte das análises produzidas pelos frankfurtianos. Nesse sentido, no capítulo a seguir será realizada uma reflexão quanto à desaturação através da reprodutibilidade técnica, que, conseqüentemente, leva à uma reprodução ideológica através da obra de arte.

## 4. A IDEOLOGIA NA ARTE

Neste capítulo, realizar-se-á uma análise dos conceitos de Ideologia e de Indústria cultural como forma de reprodução da arte como mercadoria à serviço da classe dominante. Dessa forma, conceitos como Iluminismo, Razão Instrumental, Razão Emancipatória, entre outros serão revisados segundo a teoria frankfurtiana.

Nesse cenário, o atual capítulo apresentará uma construção teórica sobre temas abrangentes e importantes que fizeram parte da construção conceitual e teórica do Instituto de Pesquisa Social. Nessa perspectiva, para melhor compreensão do contexto teórico que os intelectuais da Escola de Frankfurt estavam inseridos, faz-se necessário partir de um ponto chave para essa discussão.

Dessa forma, com base na vertente teórica marxista, os intelectuais do Instituto de Pesquisa Social, como citado nos capítulos anteriores, construíram uma teoria crítica com seu foco na superestrutura da sociedade, na qual se encontra a Ideologia. Para avançar em relação à análise proposta nesse trabalho, será necessário compreender o papel identificado pelo Iluminismo na história da humanidade, assim, chegando ao objetivo desse capítulo, que é apresentar a discussão à respeito do papel conferido pela arte na sociedade capitalista da Indústria Cultural.

### 4.1. ILUMINISMO

O Iluminismo – ou esclarecimento – é compreendido como um movimento cultural e intelectual que surge no Século XVIII, o qual tem por objetivo mobilizar o poder da razão. Sendo assim, Bobbio (1998) define que o Iluminismo é um movimento de ideias, o qual surge com base em mudanças sociais ocorridas desde o século XV, as quais se fortalecem até o século XVIII, sendo conhecido como “século das luzes”.

Para Bobbio (1998), o Iluminismo visa estimular a luta contra a autoridade vivida até então, denominado posteriormente como “séculos das trevas”, sendo essa

a batalha travada através da razão. Nesse sentido, para Bobbio (1998), “o Iluminismo é, então, uma filosofia militante de crítica da tradição cultural e institucional; seu programa é a difusão do uso da razão para dirigir o progresso da vida em todos os aspectos.” (P. 605)

Esse movimento intelectual surge no contexto europeu, principalmente com mais força em países como a França, Alemanha e Inglaterra. Dessa forma, compreende-se que mesmo que o movimento iluminista não seja homogêneo e não possua um grupo de intelectuais denominados autores do movimento, traz uma nova concepção de sociedade, e, aos intelectuais, um novo paradigma. Como assevera Bobbio (1998),

Não se trata de um movimento homogêneo; não é possível encontrar nele um sistema de ideias ou uma escola; dir-se-ia que é, acima de tudo, uma mentalidade, uma atitude cultural e espiritual, que não é somente dos filósofos, mas de grande parte da sociedade da época, de modo particular da burguesia, dos intelectuais, da sociedade mundana e até de alguns reinantes. (P.605)

Além disso, faz-se necessário compreender que o iluminismo faz parte de um conjunto de mudanças que estão acontecendo – ou ocorreram anos ou até séculos anteriores – e que todas essas mudanças sociais e intelectuais culminam no iluminismo.

Ianni (1989), ao falar do surgimento do mundo moderno e também do início da Ciências Sociais, mais especificamente da Sociologia, ressalta diversos paradigmas conceituais e teóricos que nascem nesse contexto histórico.

Ressalta o autor,

O pensamento filosófico do século XVIII e começos do XIX compreende um conjunto de contribuições (...). O liberalismo, iluminismo, jacobinismo, conservantismo, romantismo evolucionismo são algumas das principais manifestações do pensamento europeu desse tempo. São expressões da revolução cultural simbolizada nas obras de filósofos, cientistas e artistas como Rousseau, Kant e Hegel, Goethe, Beethoven e Schiller, Adam Smith, Ricardo, Herder e Condorcet, entre outros. (P.9)

Dessa forma, é possível perceber que o movimento iluminista é antecedido por outros movimentos em todos os níveis, como, sociais, políticos, econômicos e

intelectuais, que gerou esse ideal iluminista, conseqüentemente, o qual implantava a razão no pensamento e ação humana.

Portanto, conforme Bobbio (1998), “a razão, de fato, é o órgão tipicamente iluminista, que é contraposto à autoridade e aos preconceitos.” (P.606). Nessa nova concepção de mundo, a razão passa a ser ou a girar entorno da ciência. Nesse sentido, conforme o autor, “este espírito crítico, que quer submeter todo o saber ao teste da razão, atinge todos os aspectos da atividade humana” (P.606).

Sendo assim, a sociedade moderna, principalmente a europeia, emerge em um paradigma o qual se baseia no uso da razão em todas as ações produzidas pelo homem, como se fosse um espírito, no qual o próprio indivíduo fica ligado e pelo qual suas ações são racionalizadas.

#### **4.2. RAZÃO ILUMINISTA X RAZÃO EMANCIPATÓRIA**

A partir do movimento Iluminista, a ideia de razão/racionalismo passa a ocupar, quase que por completo, o pensamento da sociedade, principalmente a europeia, como já mencionado anteriormente.

Dessa maneira, conforme Bobbio (1998), a ciência que está sendo utilizada nesse período – ou nesse movimento –, é uma ciência prática e imensamente utilitarista, sendo que, portanto, ela passa ser o núcleo no qual o pensamento gravita ao seu redor.

É a ciência que dá ao século XVIII a segurança e a confiança na razão. O sucesso das ciências experimentais alimentou a ideia de que o mesmo método leva a um progresso concreto em todas as áreas da cultura e da vida. Por isso também o pensamento político tem fé na possibilidade da felicidade e do processo sob a guia da razão. (BOBBIO, 1998. P.606)

Nesse sentido, observa-se que os iluministas têm na razão absoluta confiança, sendo que, “o objetivo maior é libertar o conhecimento humano de tudo aquilo que não seja conforme a razão, especialmente se isto procede da tradição ou da história” (BOBBIO, 1998. P.606). Nessa perspectiva, através do

esclarecimento/iluminismo, o indivíduo e a sociedade como um todo, acabam por submergir nesse ideal do racionalismo, no qual as ações e reações podem ser calculadas/previstas pela ciência, e, tudo a ciência pode explicar. Esse fator colaboraria para uma maior felicidade do homem e afastaria o seu sofrimento com o que não consegue compreender.

O Iluminismo dá formas diferentes à tentativa de racionalizar a condição do homem, isto é, de torná-la mais feliz. Ao redor deste objetivo prático, concentra-se a obra dos iluministas. Cientes disto, eles definem a ideia de progresso, abandonando a imagem da história como a imagem de uma decadência contínua e gradual, para considerá-la um progressivo e indefinível melhoramento institucional, econômico, moral e civil, melhoramento que será tanto maior quanto mais fortemente a razão assumir a guia desse processo. (BOBBIO, 1998. P.608)

A partir dessa concepção, onde a razão, no sentido iluminista, torna-se a base do indivíduo e da sociedade na qual ele se encontra, inicia-se a construção crítica dos intelectuais ligados ao Instituto de Pesquisa Social.

Nesse sentido, Theodor Adorno e Max Horkheimer, iniciam a obra “Dialética do Esclarecimento” da seguinte maneira:

O esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. (ADORNO; HORKHEIMER. 1985. P.17)

Por decorrência, os intelectuais ligados à Escola de Frankfurt passam à denunciar que os ideais do iluminismo/esclarecimento não tinham como objetivo libertar o indivíduo através da razão/racionalismo, mas, pelo contrário: seu objetivo era prendê-lo à uma nova ideologia, era levar os homens ao desencantamento do mundo, dissolvendo os mitos e colocando em seu lugar o saber.

Além disso, para os frankfurtianos, a razão, exercida pelo pensamento iluminista, tem um papel instrumental. Dessa forma, a instrumentalização das ações e pensamento humano, através da razão instrumental, leva à uma padronização dos indivíduos. Nesse sentido, para a Escola de Frankfurt, essa padronização tem por finalidade um novo tipo de dominação, uma forma de domínio total sobre os indivíduos.

Quanto a essa racionalidade, Doria (1983) relata que,

A racionalidade que invadiu toda a nossa vida contemporânea, e que tem seu ponto culminante na crença mais ou menos metafísica em um poder absoluto das ciências para a resolução de nossos problemas, começou a ser denunciada, como vimos em Marx, nos seus estudos dos *Grundrisse*. Lukács reinicia a mesma análise no seu *História e Consciência de Classe*, mas para Lukács – como anteriormente para Marx – o problema da racionalidade funcionando repressivamente (desde que esta racionalidade é uma racionalidade que falseia os aspectos negativos e inconciliados de nossa vida cotidiana) só surgiu com o desenvolvimento do capitalismo. Mas para que alguma coisa apareça, para que um processo social se manifeste, é necessário que potencialmente a sociedade torne possível este processo social. Assim o capitalismo desencadeou a racionalidade como um fenômeno generalizado. (P.110)

Dessa maneira, começa a compreender-se o que estava, de certa forma, encoberto nesse movimento do esclarecimento: a formação de uma nova sociedade para a expansão do sistema econômico capitalista. Nesse sentido, para os frankfurtianos, o que está em jogo é a ideologia capitalista, que se introduz na sociedade de maneira sutil e, com isso, molda a consciência dos indivíduos. A Escola de Frankfurt entende que essa ideologia distorce os pensamentos, e, assim, interfere na consciência dos indivíduos. Dessa maneira, ela agrega concepções que surgem da contradição, porém, que são ocultas aos mesmos, tornando o desenvolvimento do sistema algo desejável por grande maioria dos indivíduos.

Denunciam, Adorno e Horkheimer (1985), que o saber, a razão que é pregada e de tal maneira implantada na sociedade, é algo que leva à uma tecnificação, ou seja, uma instrumentalização da mesma. Conforme os autores, “a técnica é a essência desse saber, que não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho de outros, o capital.” (P.18).

Dessa forma, a Escola de Frankfurt entra em um debate intelectual com a perspectiva de Francis Bacon. Nesse viés, vale ressaltar, de forma sucinta, a concepção teórica de Bacon. Francis Bacon é conhecido como o pai da filosofia experimental, dessa forma, o intelectual busca refutar o método indutivo na ciência, compreendendo que a ciência precisa de métodos definidos e, através desses, passar por experimentos para que se possa chegar a conclusões exatas e definitivas. Assim, para a Escola de Frankfurt, o esclarecimento e a razão iluminista

baseiam-se nesse modelo de ciência – empirista. Sendo assim, na sua construção crítica à esse modelo de ciência de Bacon, Adorno e Horkheimer ressaltam,

A credulidade, a aversão à dúvida, a temeridade no responder, o vangloriar-se com o saber, a timidez no contradizer, o agir por interesse, a preguiça nas investigações pessoais, o fetichismo verbal, o deter-se em conhecimentos parciais: isto e coisas semelhantes impediram um casamento feliz do entendimento humano com a natureza das coisas e o acasalaram, em vez disso, a conceitos vãos e experimentos erráticos: o fruto e a posteridade de tão gloriosa união pode-se facilmente imaginar. ADORNO; HORKHEIMER. 1985. P.17)

Nessa perspectiva, com relação à crítica à Bacon e à razão iluminista – que baseia-se na instrumentalização e no método, o qual é embasado na teoria do empirismo –, os autores ressaltam que o que está em jogo nesse modelo de razão, o que realmente importa em qualquer tipo de ação, não é a satisfação, a qual os autores compreendem como “verdade”. Para os frankfurtianos, nesse sentido, o que passa a ser importante é a operação, o procedimento eficaz.

Dessa forma, para Adorno e Horkheimer (1985), os múltiplos avanços que para a corrente Bacon são descobertas significativas, não passam de meros instrumentos. Como o rádio, que, para os frankfurtianos é a imprensa sublimada; o avião de caça, que é a artilharia mais eficaz e o controle remoto, que compreendem ser uma bússola mais confiável. Nesse sentido, para os intelectuais, o que os homens desejam com relação à natureza é como empregá-la para dominar completamente a própria natureza, e, conseqüentemente, os próprios homens – sendo que nada mais importa.

Ressalta-se aqui um ponto importante com relação à questão da razão, que, segundo Berendzen (2016), – ao escrever sobre Horkheimer, um dos principais autores e ícones do Instituto – em nenhum momento Max Horkheimer foi contra um desenvolvimento da razão, sendo que acreditava que a mesma era necessária para que a sociedade pudesse melhorar e até mesmo diminuir o sofrimento individual existente em tal sociedade. Nesse sentido, para Horkheimer, qualquer tentativa de melhorar a sociedade deveria envolver alguma forma mais racional. Essa visão é relacionada à teoria marxista, que compreende que o capitalismo cria as condições sociais irracionais, levando ao sofrimento dos indivíduos.

Nesse contexto, segundo Berendzen (2016), compreende-se que, para Horkheimer, a razão era necessária para combater o problema social que existia, pelo fato da irracionalidade ser a base desse problema. Entendia que a razão era uma questão crucial para o bem-estar humano, sendo que os seres humanos sofrem e desejam a felicidade – e a razão poderia levá-los à um desenvolvimento pessoal, que geraria felicidade, além de emancipação e liberdade. Nesse sentido, fica evidente a importância da razão para os seres humanos e para a sociedade, sendo que a crítica que se constrói é referente à questão que a razão manifestada no esclarecimento e implantada socialmente pelo mesmo, não tem por objetivo libertar o homem do sofrimento, e sim falsamente libertá-lo, aprisionando-o à ideologia capitalista.

A construção crítica dos intelectuais frankfurtianos, à respeito das possibilidades da razão, refere-se ao fato de que o movimento iluminista submete a razão aos seus critérios. Dessa forma, os critérios iluministas baseiam-se na concepção empirista. Sendo assim, “o que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento.” (ADORNO; HORKHEIMER. 1985. P.19). Nessa concepção, o que está em jogo é um programa de dissolvimento dos mitos e a substituição desses – da imaginação como um todo – por um saber. Sendo assim, “o mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade” (P.21). Nessa perspectiva, na busca da construção de um mundo baseado no real, os mitos passam a ser substituídos por uma reformulada ideologia baseada no saber – ou razão instrumental.

Nesse sentido, o esclarecimento só compreende e reconhece como algo ou ação apenas o que pode ser captado por esse. Desse modo, ressaltam que esse saber, essa razão, “torna o heterogêneo comparável, reduzindo-o a grandezas abstratas - sendo que - para o esclarecimento, aquilo que não se reduz a números e, por fim, ao uno, passa a ser ilusão” (P.20).

Diante disso, os autores ressaltam que, “desencantar o mundo é destruir o animismo.” (P.18). Para eles, “no trajeto para a ciência moderna, os homens renunciaram ao sentido e substituíram o conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade.” (P.18).

Nessa direção, compreende-se, portanto, as mudanças que o iluminismo buscou trazer e o tipo de razão que o mesmo buscou impregnar na sociedade no século XVIII, além da disseminação de um ideal de empoderamento do indivíduo. Para os intelectuais frankfurtianos, o preço pelo aumento desse poder individual que surge com o esclarecimento é a alienação do indivíduo com aquilo que o próprio exerce o poder. Dessa forma, ressaltam que “o esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens, este conhece-os na medida em que pode manipulá-los.” (P.21)

Em síntese, para os autores, o esclarecimento leva o homem à suprimir suas angústias e seus medos. Dessa forma, ressaltam,

O esclarecimento é a radicalização da angústia mítica. A pura imanência do positivismo, seu derradeiro produto, nada mais é do que um tabu, por assim dizer, universal. Nada mais pode ficar de fora, porque a simples ideia do “fora” é a verdadeira fonte da angústia” (P.26).

Buscam os intelectuais, dessa forma, evidenciar a alienação que o esclarecimento/iluminismo produziu através da sua concepção de mundo. Compreende-se que o iluminismo não é apenas um movimento, mas sim uma ideologia que foi implantada através de uma razão – que nada mais é que uma razão procedimental, instrumentalizada. Sendo assim, para a Escola de Frankfurt, conforme Freitag (1986), o saber produzido pelo movimento Iluminista não conduz à emancipação, apenas à técnica e ciência moderna, a qual mantêm com seu objeto uma relação ditatorial, assim como os burgueses com relação aos proletários – na teoria do conflito – e a razão iluminista com relação aos indivíduos na sociedade moderna. Quanto à impossibilidade de emancipação dos indivíduos, isso se dá pelo fato que esse saber instrumental faz parte da própria ideologia criada para a sociedade moderna. Sendo assim, não é um conhecimento que é produzido pelos indivíduos, mas, implantado neles através do sistema capitalista, que os leva a virar aprisionados ao próprio sistema. Nesse sentido, para os frankfurtianos, esse saber é altamente repressivo e alienador.

Quanto à crítica desse modelo de razão, compreende-se através de Berendzen (2016) que o centro desse ideal racionalista era um plano de desenvolvimento do capitalismo. Dessa forma o autor afirma que “o capitalismo criou

uma situação em que as pessoas são levadas a se concentrar em seu próprio bem-estar individual, sem considerar nada além da "conservação e multiplicação de sua própria propriedade". (BERENDEZEN. JC, 2016. P.10, tradução nossa)<sup>17</sup>

Segundo Ortiz (2002), surge com o advento do capitalismo a instauração de uma mudança mais do que significativa, a ideia de um subsistema que produz um agir racional com respeito à fins. Nesse sentido, a Escola de Frankfurt busca demonstrar que há uma ideologia por de trás desse racionalismo. Seu produto, a razão, busca por alienar os indivíduos para um desenvolvimento e ampliação da dominação sobre os mesmos. Dessa forma, os frankfurtianos compreendem ideologia na lógica marxista, que Bobbio (1998) relata ser compreendida como uma,

Falsa consciência das relações de domínio entre as classes – sendo que - mantém, no próprio centro, (...) a noção da falsidade: a Ideologia é uma crença falsa. (...) a Ideologia é um conceito negativo que denota precisamente o caráter mistificante de falsa consciência de uma crença política. (P.585)

Com base na concepção que a razão instrumental é uma ideologia que visa alienar os indivíduos, Ortiz (2002) ressalta que a Escola de Frankfurt observou uma importante mudança que foi implantada pelo sistema capitalista na sociedade moderna. Para o autor, essa mudança compreende-se num sistema paradoxal, no fato de essa sociedade se ver diante o “fim das ideologias”. Porém, a mesma estaria vivendo uma situação ainda mais ideologizada, a qual os indivíduos não mais teriam meios de evadir.

Nesse sentido, Adorno e Horkheimer (1985) já identificavam essa ideologização, a qual os indivíduos não são capazes de fugir desde os mitos, pois já estavam aprisionados por esses da mesma forma que começam a ser alienados pelo esclarecimento. Ressaltam que “os mitos que caem vítimas do esclarecimento já eram o produto do próprio esclarecimento.” (P.20). Por extensão, explicam que “o mito queria relatar, denominar, dizer a origem, mas também expor, fixar, explicar.” (P.20). Porém, se questionam e identificam que esse também é o objetivo da ciência ao implantar a razão instrumental na sociedade moderna. Compreendem o mito

---

<sup>17</sup> “Capitalism has created a situation wherein people are made to focus on their own individual welfare, without considering anything other than “the conservation and multiplication of their own property”.” [Tradução nossa no corpo do texto]

como produto do esclarecimento, sendo a razão instrumental a outra face desse esclarecimento. Dessa forma, tanto o mito, como a razão, encontram-se desenvolvidos no campo da superestrutura, sendo que, apenas a partir desse, tem-se a ampliação da alienação.

Portanto, dessa maneira, compreende-se que para os frankfurtianos, principalmente nas figuras de Adorno e Horkheimer, a razão, que era sujeito abstrato da história individual e coletiva do ser humano, torna-se uma razão alienada que se desviou de um objetivo, que era a emancipação, transformando-se em mera instrumentalização do pensamento humano através do iluminismo.

### **4.3. A AURA E A OBRA DE ARTE**

Dentro da discussão a respeito da ideologia iluminista e da alienação que a razão iluminista – ou razão instrumental – produziu na sociedade moderna, faz-se necessário adentrar à um tema pertinente, especialmente a Escola de Frankfurt. Nesse contexto, faz-se necessário situar a discussão quanto ao papel verificado na obra de arte pela Escola de Frankfurt. Dessa forma, para situarmos essa questão, podemos retomar brevemente as considerações a respeito da razão instrumental.

Renato Ortiz (2002) relata que o iluminismo produziu a alienação da sociedade moderna.

O conhecimento manipulatório pressupõe um técnica e uma previsibilidade que controla de antemão o comportamento social. Para ele, o mundo pode ser pensado como uma série de variáveis integrando um sistema único. O controle vincula-se à capacidade que o sistema possui de eliminar as diferenças, reduzindo-as ao mesmo denominador comum, o que garantiria a previsibilidade das manifestações sociais. (P.20)

Ainda sobre o Iluminismo, o autor ressalta que o este, ao longo da história, buscou por eliminar as diferentes formas de pensar, realizando a extinção das possibilidades dos indivíduos serem conscientemente diferentes, livres. Nesse sentido, compreende-se que o esclarecimento tornou a sociedade moderna uma sociedade padronizada através da razão iluminista, sendo que controla os indivíduos

e consegue até mesmo prever suas ações e reações devido ao controle da consciência produzido ideologicamente.

Dessa maneira, é necessário ressaltar, muito brevemente, para melhor compreensão da discussão sobre a obra de arte, o debate sobre a desmitologização que o esclarecimento produziu. Nesse sentido, vale salientar algo importante no mito, que era o signo e a imagem. Com o progresso da ciência positivista moderna, converteu os signos em fantasias, sendo assim, transformou o signo restrito ao cálculo e a imagem, resignado à cópia. Nessa perspectiva, os signos anteriores ao esclarecimento tornaram-se, a partir do mesmo, uma mera fantasia, sendo sua única função ser a cópia e a reprodução. Para Adorno e Horkheimer, o esclarecimento consome não só os símbolos, mas também seus sucessores, que os mesmos identificam como sendo os conceitos universais. Ressaltam que “diante do esclarecimento, os conceitos estão na mesma situação que os aposentados diante dos trustes industriais: ninguém pode sentir-se seguro”. (ADORNO; HORKHEIMER. 1985. P.31)

Sendo assim, Viana (2007), ao adentrar a discussão da arte em Karl Marx, ressalta que o próprio Marx compreende que é possível a arte desenvolver-se paralelamente à sociedade a qual pertence. Dessa forma, segundo Viana, para Marx “é de conhecimento geral que certos períodos de elevado desenvolvimento da arte não tem ligação direta com o desenvolvimento geral da sociedade, nem com a base material e estrutura da sua organização.” (Marx; Engels, 1986:53, VIANA, Renato. 2007.P.16)

Nesse viés, Nivaldo Viana (2007) evidencia a separação entre os campos arte e economia, ressaltando nem sempre haver uma influência de um dos campos sobre o outro. Relata o autor que “é apenas num plano histórico-concreto que se pode explicar essa defasagem entre o desenvolvimento da arte e desenvolvimento da sociedade” (P.19).

Nesse sentido, Adorno e Horkheimer observam que “com o progresso do esclarecimento, só as artes autênticas conseguiram escapar à mera imitação daquilo que, de um modo qualquer, já é.” (P.27). Nessa perspectiva, Benjamin (1994) já ressaltava que, “em sua essência, a obra de arte sempre foi reproduzível.” (P.166). Dessa forma, a arte autêntica possuía uma possibilidade de emancipação, pois

levava o indivíduo à compreensão do que era intrínseco à obra, que era sua existência única. Essa reflexão, para os frankfurtianos, permitiria ao indivíduo se entender como sujeito parte da história, e, com isso, lhe abriria os olhos para o mundo presente real.

Mas, Adorno e Horkheimer compreendem que a obra de arte ainda possui uma distinção frente à razão iluminista padronizadora. Segundo os intelectuais,

A obra de arte ainda tem em comum com a magia o fato de estabelecer um domínio próprio, fechado em si mesmo e arrebatado ao contexto da vida profana. Neste domínio impera leis particulares. Assim como a primeira coisa que o feiticeiro fazia em sua cerimônia era delimitar em face do mundo ambiente o lugar onde as forças sagradas deviam atuar, assim também, com cada obra de arte, seu currículo fechado se destaca do real. É exatamente a renúncia a agir, pela qual a arte se separa da simpatia mágica, que fixa ainda mais profundamente a herança mágica. Está renúncia coloca a imagem pura em oposição à realidade mesma, cujos elementos ela supera retendo-os [*aufhebt*] dentro de si. Pertence ao sentido da obra de arte, da aparência estética, ser aquilo em que se converteu, na magia do primitivo, o novo e terrível: a manifestação do todo no particular. (ADORNO. Theodor W.; HORKHEIMER. Max; 1985. P.28)

Nesse sentido, os intelectuais passam a ressaltar a importância da obra de arte não corrompida pela razão instrumental iluminista ou anterior a essa razão. Porém, esse modelo de obra de arte passou a ser guardado para não ter acesso ou para ser reproduzido a partir da lógica instrumental. Dessa forma, os autores destacam algo que estava contido no interior da arte, que muito colaborava para a humanidade dos seres humanos, além de compreender que a obra de arte era um objeto que permitia uma razão humanística ou emancipatória.

Na obra de arte volta sempre a se realizar a duplicação pela qual a coisa se manifesta como algo de espiritual, como exteriorização do mana. É isso que constitui sua aura. Enquanto expressão da totalidade, a arte reclama a dignidade do absoluto. Isso, às vezes, levou a filosofia a atribuir-lhe prioridade em face do conhecimento conceitual. (ADORNO. Theodor W.; HORKHEIMER. Max; 1985. P.28-29)

Por decorrência, começa-se a compreender que, para os frankfurtianos, a obra de arte era um campo onde a liberdade de expressão levava o ser humano, ao observá-la, à produzir um conhecimento ou uma compreensão de elementos contidos na obra que não estão na tela – ou no seu corpo – mas sim intrínseco na obra, no seu contexto, na sua autenticidade. Um conhecimento subjetivo, que, para

os autores, como já mencionado, leva à uma razão emancipatória dos seres humanos.

Segundo Adorno e Horkheimer (1985), ao criticar essa razão instrumentalista, quando esse saber desampara o homem, é o momento em que a arte entra em ação, pelo fato da arte ser maior que essa razão iluminista. Nesse viés, os autores relatam que, “segundo Schelling (1799), (...) a arte é “o modelo da ciência, e é onde está a arte que a ciência deve ainda chegar”.” (P.29), e seguem, com relação a arte, afirmando que “em sua doutrina – da arte – a separação da imagem e do signo é “totalmente suprimida por cada representação artística”.” (P.29).

Quanto a essa importância dada à obra de arte, faz-se necessário ressaltar um aspecto importante para os frankfurtianos, que vem a ser o conceito de *aura* na obra de arte. Nesse sentido, Benjamin (1994), define a aura sendo “uma figura singular, composta de elementos espaciais e temporais: a aparição única de uma coisa distante por mais perto que ela esteja”. (P.170). Segundo o autor, a aura é compreendida como a alma do objeto, nesse caso, a arte. A aura seria, portanto, o fator que daria autenticidade a obra de arte, e que, por fim, seria o que permitiria emancipação ao indivíduo.

Por fim, para Benjamin (1994), a aura como a alma da obra de arte permite que o indivíduo, ao utilizar-se da razão para compreensão da autenticidade da arte, possa dar um passo para a compreensão de seu lugar da história por ser um sujeito histórico. Porém, conforme o intelectual, com o surgimento da Indústria Cultural, há uma subversão dessa possibilidade de produção de consciência do sujeito, sendo que, através da ideologia dominante, o indivíduo passa a viver apenas uma reprodução da Indústria Cultural, tornando amortecido frente à estrutura social, dessa forma, incapaz de modificação dessa mesma.

#### **4.4.A INDÚSTRIA CULTURAL**

A partir do final do século XIX e início do século XX, observa-se uma vasta transformação nas sociedades, principalmente com relação ao sistema capitalista. A

propagação do sistema levou à duas consequências principais, que são: o desenvolvimento das classes sociais – e, com isso, o antagonismo das classes – e a revolução industrial, a qual conseqüentemente gerou a Indústria Cultural, que desenvolveu-se amplamente na sociedade moderna e que passa a ser a principal crítica dos frankfurtianos, a qual buscar-se-á esclarecer aqui.

Para Adorno e Horkheimer, o iluminismo como ideologia permitiu o avanço do capitalismo, que, por sua vez, investiu no avanço da ciência, sendo que através dessa surge a razão instrumental. Nesse sentido, com base no sistema capitalista, cria-se a indústria, a qual passa a formar uma sociedade industrial.

Nessa nova sociedade, capitalista industrial, a ideologia iluminista e capitalista norteava a vida dos indivíduos. Dessa forma, os indivíduos estavam alienados, e, através da ideologia da classe dominante, não conseguiam perceber a alienação. Segundo Adorno e Horkheimer, o fato da indústria e da razão iluminista incentivar a dominação da natureza e o aumento da razão instrumental – de natureza tecnicista – faz com que o indivíduo seja dominado pelo próprio sistema – capitalista –, que ele acha que criou, mas, que existe sem ele e foi pensado pela classe dominante para a sua dominação e alienação.

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 enfeitadas, 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. (ADORNO. Theodor W.; HORKHEIMER. Max; 1985. P.35)

A razão meramente instrumental produz uma coisificação de tudo. A partir daí que surge a Indústria Cultural, criada pela classe burguesa, dominante, com o objetivo de perpetuar a alienação dos indivíduos ao sistema, sendo que se utilizam do campo da cultura para essa realizar essa dominação.

O animismo havia dotado a coisa de uma alma, o industrialismo coisifica as almas. O aparelho econômico, antes mesmo do planejamento total, já provê espontaneamente as mercadorias dos valores que decidirem sobre o comportamento dos homens. A partir do momento em que as mercadorias, com fim do livre intercâmbio, perderam todas suas qualidades econômicas salvo seu caráter de fetiche, este se espalhou como uma paralisia sobre a vida da sociedade em todos os seus aspectos. As inúmeras agências de produção em massa e da cultura por ela criada servem para inculcar no indivíduo os comportamentos normalizados como os únicos naturais,

decentes, racionais. (ADORNO. Theodor W.; HORKHEIMER. Max; 1985. P.35)

A partir disso, para uma melhor compreensão quanto ao conceito frankfurtiano de Indústria Cultural, Freitag (1986), relata que é pela Indústria Cultural que toda produção artística e, conseqüentemente cultural, passa ser organizada dentro das relações capitalistas de produção. Dessa maneira, a Indústria Cultural, além de criar os produtos dessa cultura, cria também todo um sistema de mercado. Ela cria um desejo por consumir esses produtos culturais, faz surgir o mercado para esses e transforma os sujeitos em parte fundamental do mercado criado para a cultura.

Para Carmo (2007), após a publicação da obra *Dialética do Esclarecimento* (1947), Adorno, em uma conferência, teria explicado que o conceito “Indústria Cultural” fora criado para substituir o termo “cultura de massa”, que era muito utilizado no contexto dos intelectuais. Dessa maneira, a razão para a substituição dos termos empregados foi pelo fato de que ao se utilizar a expressão cultura, compreender-se-ia, de forma equivocada, como algo refinado, sendo que esse entendimento provavelmente satisfaria o grupo detentor dos veículos de comunicação de massa, e atenderia, portanto, seus interesses. Assim, se dá a incompatibilidade do uso do termo, necessitando criar uma expressão para a melhor compreensão da crítica justamente à essa cultura de massa.

Dessa maneira, a Indústria Cultural, para Adorno e Horkheimer, não é simplesmente a imprensa ou o desenvolvimento desta. Conforme Freitag (1986),

A Indústria Cultural não é, pois, simplesmente mais um ramo da produção na diversificada produção capitalista, ela foi concebida e reorganizada para preencher funções sociais específicas, antes preenchidas pela cultura burguesa, alienada de sua base material. (P.72)

Além disso, para os frankfurtianos, a Indústria Cultural faz com que os indivíduos se iludam de que a felicidade não precisa ser postergada, pelo fato de que, ilusoriamente, gera o entendimento que já está sendo concretizado no presente. Nesse sentido, Carmo (2007) ressalta que, “a Indústria Cultural é um complexo produtivo de entretenimento que exerce controle sobre a pessoa e lhe proporciona

um falso prazer.” (P.127). Com base nessa ilusão do prazer, o indivíduo é persuadido a não realizar uma reflexão sobre si mesmo e principalmente sobre o meio social onde se encontra.

Nesse sentido, Adorno e Horkheimer (1985), ressaltam o fator que cultura industrial, confere a tudo um ar de semelhança. Sendo assim, os setores como o cinema, o rádio e as revistas parecem ser iguais, cada um em sua área de atuação. Dessa forma, para os frankfurtianos, cada setor é coerente e eficiente no seu campo, e todos os são em conjunto, com relação ao sistema. Nessa perspectiva, os objetos culturais influenciados ou manipulados pela Indústria Cultural, não mais se apresentam como arte, mas sim como negócios, como produto, apenas, sendo que, para os frankfurtianos, esses produtos são pertencentes à ideologia a qual é destinada a legitimar de forma proposital tudo que for produzido.

Segundo os intelectuais do Instituto de Pesquisa Social,

Os interessados inclinam-se a dar uma explicação tecnológica da Indústria Cultural. O fato de milhões de pessoas participarem dessa Indústria imporia métodos de reprodução que, por sua vez, tornam inevitável a disseminação de bens padronizados para a satisfação de necessidades iguais. (ADORNO. Theodor W.; HORKHEIMER. Max; 1985. P.100)

Nesse sentido, com relação à padronização, Adorno e Horkheimer, compreendem a Indústria Cultural como um instrumento para essa padronização do comportamento. Dessa maneira, ressaltam que,

Os padrões teriam resultados originariamente das necessidades dos consumidores: eis por que são aceitos sem resistência. De fato, o que o explica é o círculo da manipulação e da necessidade retroativa, no qual a unidade do sistema se torna cada vez mais coesa. (ADORNO. Theodor W.; HORKHEIMER. Max; 1985. P.100)

A partir disso, a Indústria Cultural cria um elo de manipulação e necessidade retroativa na qual cada vez mais o consumidor está confinado a enquadrar-se nos padrões sem resistência alguma. Sendo assim, para a Escola de Frankfurt, a tecnificação que fora implantada pela Indústria Cultural, serviu apenas para uma padronização e a produção em grande escala. Essa padronização extinguiu a

diferença que existira entre a lógica da criação da obra de arte e a lógica do sistema de produção capitalista.

Portanto, a padronização dos indivíduos na sociedade moderna pela técnica, não passa de uma forma de alienação destes pela Indústria Cultural. Sendo assim, para os frankfurtianos, o espaço o qual a técnica conquista seu poder sobre a sociedade, e, que não é declarado, é que esse poder é dos capitalistas – ou dos economicamente fortalecidos – em detrimento de outros. Nessa perspectiva, a racionalidade técnica é a forma *sui generis* de dominação, sendo que exerce um caráter compulsivo dentro da sociedade, a qual está alienada a si mesma.

Para finalizar, compreende-se que a Indústria Cultural é uma forma de alienação da classe dominante, capitalista, que se utiliza da cultura – uma cultura criada e disseminada por ela mesma através de seus veículos – para os indivíduos. Porém, é tão eficaz que, conforme Adorno e Horkheimer (1985), “para todos, algo está previsto; para que ninguém escape, as distinções são acentuadas e difundidas” (P.101-102). Por conseguinte, através da Indústria Cultural ocorre uma padronização de tudo, criando-se uma cultura padronizada de modo que as manifestações da arte também vão sofrer com as consequências da Indústria Cultural, e, ainda mais com o avanço tecnológico e com a reverência da atual sociedade para com a tecnificação de tudo.

#### **4.5.A OBRA DE ARTE NA ERA DE SUA REPRODUTIBILIDADE TÉCNICA**

Nesse subcapítulo, a partir das discussões anteriores, principalmente quanto à Indústria Cultural, será analisada mais especificamente a arte. Para isso, nesse momento, o ensaio de Walter Benjamin, “A obra de arte na era de sua reprodução técnica”<sup>18</sup> (1994), será utilizado como base.

Nessa perspectiva, pode-se compreender que o movimento iluminista, através de sua ideologia, colaborou para o nascimento de um modelo de sociedade, na qual a razão prática, instrumentalista, passa a ser unânime entre os indivíduos. Nessa perspectiva, quanto à ideologia, surge a Indústria Cultural como forma do

---

<sup>18</sup> Publicado pela primeira vez em 1955.

sistema capitalista e da classe dominante expandir sua dominação socialmente. Cria-se, dessa forma, uma cultura com caráter mercadológico e principalmente alienador, no qual até mesmo a arte – entre outros – passam a ser parte dessa cultura.

Nesse sentido, quanto à reprodutibilidade técnica, Benjamin (1994) deixa claro que a arte sempre foi reprodutível, mas, em um sentido restrito, quando o mestre ensinava os seus discípulos, ou, ainda, meramente por terceiros com um interesse em algum lucro. Porém, em oposição ao primeiro caso, o qual a reprodução se dá em pequena escala – mais num sentido de aprendizagem – a reprodução técnica da obra de arte cresce sem conhecer limites.

Com o desenvolvimento do sistema capitalista e o avanço técnico produzido pelo conhecimento do esclarecimento, a reprodução das obras de arte passou de um fator o qual se realizava para aprendizagem de um indivíduo de técnicas e significados da arte, para um sistema de mercado no qual a reprodução é apenas técnica e nada mais. Além disso, as obras de arte passam de um sistema de signos, símbolos de um momento, e, tornam-se apenas mercadoria para um mercado consumidor de cultura.

Dessa forma, Benjamin (1994) ressalta que, “mesmo na reprodução mais perfeita, um elemento está ausente: o aqui e o agora da obra de arte” (P.167). Para o intelectual, são esses dois pontos que fazem de uma obra de arte sua existência única. Sendo assim, é somente nessa existência única da obra que se desdobra a história da obra. Nesse cenário, a obra de arte só possui relevância quando intrinsecamente possui seu contexto histórico, o que lhe garante ser única.

Para Walter Benjamin, a ideia do “aqui” e “agora” é o que, por fim, constitui a autenticidade da obra de arte porque representa o objeto como sendo sempre igual e idêntico *em si mesmo*. Desse modo, o intelectual frankfurtiano ressalta que, “a esfera da autenticidade, como um todo, escapa a reprodutibilidade técnica, e naturalmente não apenas à técnica” (P.167). Porém, para o autor, enquanto a obra de arte autêntica mantém uma diferença em relação a reprodução manual, esse fator não ocorre da mesma forma em relação à reprodução técnica, visto que isso acontece por dois motivos a saber:

Em primeiro lugar, relativamente ao original, reprodução técnica tem mais autonomia que a reprodução manual. Ela pode, por exemplo, pela fotografia, acentuar certos aspectos do original, acessíveis à objetiva – ajustável e capaz de selecionar arbitrariamente o ângulo de observação -, mas não acessíveis ao olhar humano. Ela pode, também, graças a procedimentos como a ampliação ou a câmera lenta, fixar imagens que fogem inteiramente à ótica natural. Em segundo Lugar, a reprodução técnica pode colocar a cópia do original em situações impossíveis para o próprio original. Ela pode, principalmente, aproximar do individuo a obra, seja sob a forma de fotografia, seja do disco. A catedral abandona seu lugar para instalar-se no estúdio de um amador; o coro, executado numa sala ou ao ar livre, pode ser ouvido num quarto. (BENJAMIN. 1994. P.168)

Por outro lado, fica evidente para Benjamin que, mesmo com o avanço da técnica, e, conseqüentemente, da reprodução técnica – mesmo que essa reprodução não altere em nada a obra de arte original –, ela ainda estará excluindo o fator que dá à arte a autenticidade, que, como dito anteriormente, é o “aqui” e o “agora”.

Para Benjamin (1994), “a autenticidade de uma coisa é a quintessência de tudo o que foi transmitido pela tradição, a partir de sua origem, desde sua duração material até o seu testemunho histórico” (P.168). Sendo assim, a obra de arte apresenta uma historicidade que repercute a essência do trabalho e do desenvolvimento humano ao longo dos anos e dos séculos, materializado no artefato artístico. Dessa forma, com a reprodutibilidade técnica, além da perda do testemunho histórico que está contido materializado na obra de arte, também se perde a autoridade daquela obra e, por último, até mesmo seu peso tradicional.

Nessa perspectiva, a perda que a obra de arte sofre com a reprodução técnica pode ser compreendida através do conceito de aura, sendo que, para Benjamin, na era da reprodutibilidade técnica da obra de arte, o que vai se atrofiar e até mesmo se extinguir é a aura. Além disso, ressalta o autor que “generalizando, podemos dizer que a técnica da reprodução destaca do domínio da tradição o objeto reproduzido. Na medida em que ela multiplica a reprodução, substitui a existência única da obra por uma existência serial.” (P.168)

Seguindo nessa perspectiva, com o passar dos períodos históricos, e, mais especificamente dentro de cada período, a forma como cada sociedade se organiza e como se percebe, sofre grandes transformações, o que influencia diretamente na construção de suas próprias existências como sociedades.

Nesse sentido, o autor constrói sua crítica à sociedade moderna. Segundo Benjamin, a sociedade atual ou a sociedade das massas modernas, tem como preocupação fazer tudo ficar mais próximo. Sendo assim, incentiva a reprodutibilidade.

Dessa maneira, ao falar sobre as obras de artes em períodos anteriores – mais especificamente os primórdios da sociedade –, Benjamin esclarece que estas foram criadas para servir a demanda de rituais, tanto mágicos como posteriormente religiosos. Porém, é de extrema importância o fator que o modo de ser aurático da obra de arte jamais separar-se-á de uma função ritual. Sendo assim, ressalta que “o valor único da obra de arte “autêntica” tem sempre um fundamento teológico, por mais remoto que seja: ele pode ser reconhecido, como ritual secularizado, mesmo nas formas mais profanas do culto do belo.” (BENJAMIN, WALTER. 1994. P.171)

Com o exposto, a partir do avanço dos períodos histórico, as sociedades e a arte também sofreram alterações. Nesse sentido, a reprodutibilidade técnica permite à obra de arte se emancipar, afastando-se do ritual. Porém, na obra de arte desse período, a arte reproduzida é cada vez mais a reprodução da arte criada para esse modelo de mercado.

Para o intelectual, quando a autenticidade perde o sentido, toda a função social que a arte teria se transforma apenas em caráter alienador e dominador. Nesse sentido, ressalta Benjamin (1994) que a relação social que obra de arte possui é que é ligada a uma ideia de ritual, porém, quando afastada da autenticidade, completa-se apenas de caráter político.

Para o autor, seria possível remontar a história da arte sob dois pontos, que denomina como: o valor de culto da obra e o valor de exposição. Nesse viés, o primeiro ponto relaciona-se com o fato de manter a obra quase inacessível, sendo que, em alguns casos, realmente o são posto que só algumas pessoas podem chegar até a elas. Porém, nesse momento da história, a figura principal da arte ainda era o homem. Já quanto ao segundo ponto, Benjamin esclarece que a figura do homem se retira totalmente da arte e ela passa a ser por si só a exposição. Nesse caso, o autor usa como exemplo a fotografia, por compreender ser uma arte moderna. Portanto, ao se retirar totalmente da arte, o valor de exposição passa a superar o valor de culto. Nesse sentido, Walter Benjamin (1994) ressalta que a obra

de arte, ao se emancipar dos fundamentos de culto, passa a perder, na era da reprodutibilidade técnica, qualquer aparência que poderia existir de autonomia.

Nesse viés, para o frankfurtiano, a relação da massa com a arte é modificada pela reprodutibilidade técnica. Dessa forma, Benjamin (1994) compreende que quanto mais se reduzir a significação histórica e social da obra de arte, conseqüentemente aumentará a distância entre a atitude de utilização e a atitude crítica – ou o que leva a essa. Nesse sentido, para Benjamin, o que está acontecendo com a arte é que “desfruta-se o que é convencional, sem criticá-lo; critica-se o que é novo, sem desfrutá-lo” (P.187).

Portanto, o desenvolvimento da Indústria Cultural e da cultura da reprodutibilidade técnica contribuirá na aniquilação da aura na criação artística. Nesse sentido, cada vez busca-se produzir mais do mesmo, reproduzindo em grande escala a cultura e os produtos criados ou dominados pela Indústria Cultural. Nessa perspectiva, para Benjamin (1994), esse movimento ocorre devido ao fato que o novo não é bem aceito socialmente e tornou-se, como já mencionado anteriormente, a reprodução da reprodução – sem sentido, sem autenticidade, sem aura.

Por fim, a arte da reprodutibilidade técnica é tão alienadora que torna o indivíduo um ser pacificado e corroborante do sistema vigente – capitalista. Através da Indústria Cultural, o sistema capitalista aniquilou qualquer possibilidade de emancipação do indivíduo, por estar um passo a frente no controle total da sociedade moderna.

A Indústria Cultural, portanto, produz o produto e também o desejo pelo mesmo, enquanto o indivíduo o consome sem possibilidade de questionar-se quanto a esse funcionamento, pois, o sistema refuta pensamentos diferentes, devido ao fato que padronizou de tal forma a sociedade e o indivíduo, que a razão emancipatória tornou-se uma espécie de utopia, um pensamento o qual ainda está distante.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse trabalho, buscamos realizar uma revisão teórico conceitual com relação à construção crítica que a Escola de Frankfurt produz à respeito da obra de arte na perspectiva da Indústria Cultural. Durante essa revisão, percebeu-se a importância e relevância que a Teoria do Conflito de Karl Marx possuiu sobre a Escola.

Como observado no presente trabalho, Marx, em sua Teoria do Conflito, não chegou à se dedicar à análise de propostas como a cultura, sendo que o intelectual buscava uma análise mais abrangente com relação ao conflito social – compreendido através das classes sociais encontradas desde o princípio da existência humana. Porém, no modo de produção capitalista, o conflito chega ao nível máximo do seu antagonismo de classe, e, supostamente através desse fator, a história da humanidade estaria prestes à presenciar a extinção das classes, e, com isso, a extinção do próprio conflito.

O Instituto de Pesquisa Social, ao seguir a lógica heterodoxa da corrente teórica marxista, preza por avançar na análise crítica da sociedade capitalista, sendo que sua análise voltasse a compreender temáticas pouco ou nunca analisadas anteriormente pelo viés marxista. Nessa perspectiva, o seu estudo e reflexão sobre a obra de arte torna-se um dos exemplos do avanço com relação à análise da sociedade capitalista.

Pode-se perceber, portanto, através da análise realizada nesse trabalho, que com o desenvolvimento desenfreado do sistema capitalista no século XX, a burguesia – classe dominante – buscou constituir novas formas de dominação. Através dessa compreensão, pôde ser observado que essa classe se apoderou da cultura para realizar a ampliação da sua dominação.

Conforme a reflexão da Escola de Frankfurt, ao realizar essa apropriação com relação à cultura, a burguesia cria a Indústria Cultural. Nesse sentido, como analisado, é através da Indústria Cultural que a classe dominante passa a interferir, de forma ativa, na cultura em geral, criando, nesse sentido, uma cultura industrializada e planejada para uma maior aceitação dessa pelos indivíduos – o que gera uma alienação a nível social.

É nesse sentido que, conforme averiguado, os intelectuais do Instituto de Pesquisa Social analisam criticamente a obra de arte na era da Indústria Cultural. Dessa forma, a reflexão feita nesse trabalho apresentou a ponderação feita pelo Instituto, o qual compreende que a obra de arte, apoderada pela Indústria Cultural, perde todo o caráter aurático e torna-se simplesmente produto, mercadoria do sistema capitalista.

Com relação à essa análise, pôde-se observar que a Indústria Cultural, ao tornar a cultura produto mercadológico, utiliza-se da reprodução técnica. Nessa perspectiva, analisou-se que a reprodução técnica, para a Escola, possui caráter alienador e/ou de ampliação da alienação. Esse fator ocorre devido que a reprodução técnica com relação à obra de arte destitui desta a sua autenticidade, fator intrínseco à obra de arte, e, como já mencionado, a aura, que existe com base na autenticidade da obra de arte.

Dessa maneira, a revisão realizada da perspectiva teórica frankfurtiana com relação à obra de arte, apresenta a reflexão que a obra de arte na era da reprodutibilidade técnica, fomentada pela Indústria Cultural, nada mais é que uma mercadoria.

A reflexão realizada nesse trabalho, portanto, compreende que a obra de arte, transformada em mercadoria pelo sistema capitalista, e através desse, destituída de sua autenticidade, caráter único da obra, tornasse um produto ideológico para a fortificação da alienação e dominação dos indivíduos, tornando-os assim compassivos.

Por fim, não é possível mensurar no trabalho apresentado, mas, é de extrema relevância a compreensão que foi possível ser adquirida sobre a perspectiva teórico conceitual da Escola de Frankfurt, principalmente com relação à reflexão sobre obra de arte.

Conclui-se essa análise como uma maior compreensão sobre a rica e vasta reflexão produzida por essa corrente teórica. Ao mesmo tempo em que se fez uma revisão sobre a Escola de Frankfurt e sua reflexão sobre a obra de arte, finalizamos esse trabalho com algumas inquietações referente às condições da obra de arte, e,

também, sobre a questão da Indústria Cultural atualmente, sendo enfoques passíveis de futuras pesquisas.

## 6. REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Adorno**. Col. Os Pensadores. São Paulo, Nova Cultura, 1996.

\_\_\_\_\_. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Theodor W. Adorno, Max Horkheimer; Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

BENJAMIM, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura história da cultura**. 7<sup>o</sup> Ed. São Paulo. Brasiliense, 1994.

BERENDZEN, J.C., "**Max Horkheimer**". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), Edition Winter 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/horkheimer/>>. Acesso em 10 de maio de 2017

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1<sup>a</sup> ed., 1998.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

CARMO, Paulo Sérgio do. **Sociologia e sociedade pós-industrial: Uma introdução**. São Paulo: Paulus, 2007.

DORIA, Francisco Antonio. **Marcuse**. Coleção Vida e Obra. Editora Paz e Terra S.A. Rio de Janeiro, 1983.

FREITAG, Bárbara. **A teoria crítica: ontem e hoje**. São Paulo, Brasiliense, 1986.

GIDDENS, Anthony. **Política, sociologia e teoria Social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

HORKHEIMER, Max. **Teoria Crítica: uma documentação**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

IANNI, Octavio. **A sociologia e o mundo moderno**. Tempo Social; Rev. Sociologia. USP, São Paulo, Vol. 1, 7-27, 1.sem. 1989.

\_\_\_\_\_ (org.). **Karl Marx: Sociologia**. 2<sup>o</sup> ed. São Paulo: Ática, 1980.

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

MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. 3<sup>o</sup> ed.- São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Manifesto do Partido Comunista**. 10<sup>o</sup> ed. ver. - São Paulo: Global, 2006.

RAYMOND, Aron. **As etapas do pensamento sociológico**. 7<sup>o</sup>. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

VIANA, Nildo. **A esfera Artística – Marx, Weber, Bourdieu e a Sociologia da Arte**. Porto Alegre: Zouk, 2007.

ORTIZ, Renato. **Ciências Sociais e Trabalho Intelectual**. São Paulo, Olho d'Água, 2002.