UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

RICARDO PAGLIUSO REGATIERI

Do capitalismo monopolista ao processo civilizatório

A crítica da dominação nos debates no Instituto de Pesquisa Social no início da década de 1940 e na elaboração da *Dialética do Esclarecimento*

São Paulo
2015

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Sociologia
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Do capitalismo monopolista ao processo civilizatório

A crítica da dominação nos debates no Instituto de Pesquisa Social no início da década de 1940 e na elaboração da *Dialética do Esclarecimento*

Ricardo Pagliuso Regatieri

Tese de doutorado apresentada à
Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de
São Paulo para a obtenção do título de
Doutor em Sociologia

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Musse

São Paulo

2015

Agradecimentos

Agradeço em primeiro lugar a Ricardo Musse pelo misto de orientação e liberdade que pautou a realização desta pesquisa sob sua supervisão.

A Klaus Lichtblau, meu co-orientador na Goethe-Universität Frankfurt durante meu período sanduíche na Alemanha, pela interlocução e pela oportunidade de participar de seu colóquio de orientandos e nele discutir meu trabalho.

A Maria Helena Oliva Augusto, cuja interlocução e o fato de acompanhar desde o começo minha vida acadêmica muito me alegram, e Jorge Grespan, que participaram de meu exame de qualificação.

Aos professores que aceitaram compor a banca de defesa: mais uma vez a professora Maria Helena e os professores Gabriel Cohn, Francisco de Ambrosis Pinheiro Machado e Lucianno Ferreira Gatti.

A Alex Demirović, que durante minha estadia na Goethe-Universität foi um estimulante interlocutor e me permitiu tomar parte em suas disciplinas e colóquio.

Rolf Wiggershaus teve a gentileza de me conceder seu tempo para uma conversa na qual pude “testar” algumas de minhas ideias. Outros encontros que a vida em Frankfurt me propiciou também deixaram de algum modo marcas no que agora apresento aqui: com Alfons Söllner, John Abromeit e Dirk Braunstein.

Um agradecimento especial a Stephen Roeper, incansável funcionário do Archivzentrum da Universitätsbibliothek da Goethe Universität, que me pôs à disposição e facilitou a navegação pelo rico acervo do arquivo e dispendeu comigo várias horas de conversa.

Aos colegas e amigos do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt: Justo Serrano Zamora e Arvi-Antti Särkelä, coordenadores do Internationaler Arbeitskreis für Kritische Theorie, e Gustavo Robles. Ainda às extremamente atenciosas e simpáticas Beate Kotar e Christa Sonnenfeld, respectivamente responsáveis pela Biblioteca e pelo Arquivo do Instituto.

À Angela Ferraro e ao Gustavo Mascarenhas, da Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP.

Aos amigos brasileiros que ganhei em Frankfurt: meus queridos Pedro Ribeiro, sempre presente e sempre irmão, e Bruno Franzon, leve e *weltoffen*. À Patrícia da Silva

Santos, que, nesses últimos anos, indo de um K. a outro, me brindou com sua amizade especial.

Àqueles com quem convivi na USP por ocasião do mestrado e do doutorado e que durante esse tempo foram interlocutores: Stefan Klein, cujos caminhos por mais de uma vez se cruzaram com os meus mundo afora, Vladimir Puzone, Carlos Pissardo, Fábio Pimentel, Caio Vasconcellos, Eduardo Altheman, Bruna Della Torre, Ugo Rivetti e Anouch Kurkdjian.

À Miriam Murakami, Kyung Mi Lee e Mariana Rudge, apoiadoras e entusiastas dessa travessia acadêmica.

Ao Juan Mora e à Margarita Hernández, por las cosas buenas de la vida. À Andrea Azevedo, na esperança de poder seguir sempre com nossas conversas. Ao Pedro Lopes, pelos bons momentos na reta final. Ao Daniel Ribeiro, que acompanhou esta tese desde quase seu começo, sempre dando apoio. Ao Vinícius Dobal, pela amizade desses muitos anos. Ao Marcos Cimardi, meu primo, e à Carol Gay, pela vida fora da biblioteca. Ao Nick Gemmell, que na conexão Frankfurt/Ásia/São Paulo expandiu meus horizontes.

A meus pais, irmãs e sobrinhas.

E, finalmente, à FAPESP, que viabilizou a realização desta pesquisa por meio da concessão de bolsa de doutorado. Ao DAAD, pela bolsa de doutorado sanduíche na Alemanha, e ao CNPq, pelo auxílio financeiro para a viagem.

Resumo

A presente tese trata de discussões que ocorreram no âmbito do Instituto de Pesquisa Social em seu exílio nos Estados Unidos na primeira metade da década de 1940. O trabalho segue a constituição da crítica do capitalismo monopolista de Horkheimer e Adorno a partir de um debate sobre o nacional-socialismo organizado pelo Instituto na Universidade de Columbia em 1941, do qual tomaram parte Friedrich Pollock, Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Arcadius R. L. Gurland e Herbert Marcuse. Nesse percurso, a abordagem da sociedade monopolista do capitalismo tardio por Horkheimer e Adorno se alia a uma crítica do processo civilizatório. A confluência da crítica do presente histórico com a crítica da civilização vai encontrar seu ápice na *Dialética do Esclarecimento*, livro em coautoria concluído em 1944. Encarando o livro como uma resposta ao debate de Columbia, a tese reconstrói este último e, na sequência, procura estabelecer mediações entre ele e a produção de Horkheimer e Adorno até a *Dialética do Esclarecimento*, analisando as transformações que se operaram e as novas determinações que ganharam lugar na trajetória intelectual dos dois autores nesse período.

Palavras-chave: teoria crítica; Dialética do Esclarecimento; capitalismo monopolista; nacional-socialismo; civilização

Abstract

This dissertation deals with discussions that took place at the Institute of Social Research during its exile in the United States in the first half of the 1940's. By approaching a debate on National Socialism organized by the Institute at Columbia University in 1941 – attended by Friedrich Pollock, Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Arcadius R. L. Gurland and Herbert Marcuse –, it tracks the formation of Horkheimer and Adorno's critique of monopoly capitalism. As the dissertation shows, the approach of monopolistic society adopted by Horkheimer and Adorno fuses with a critique of the process of civilization. The conflation of the critique of historical present with the critique of civilization culminates in the *Dialectic of Enlightenment*, a jointly authored book that was concluded in 1944. By viewing this work as an answer to the Columbia debate, the dissertation reconstructs the debate and, furthermore, seeks to establish mediations between it and Horkheimer and Adorno's theoretical output up to and including the *Dialectic of Enlightenment*. The dissertation analyzes the transformations that occurred as well as new determinations that emerged in the intellectual trajectory of the two authors during this period.

Keywords: Critical Theory; Dialectic of Enlightenment; Monopoly Capitalism; National Socialism; Civilization

Zusammenfassung

Die vorliegende Dissertation beschäftigt sich mit Diskussionen, die in der ersten Hälfte der 1940er Jahren im Rahmen des Instituts für Sozialforschung in seinen Exiljahren in den Vereinigten Staaten stattfanden. Die Doktorarbeit verfolgt die Zusammensetzung der Kritik des Monopolkapitalismus von Horkheimer und Adorno. Der Ausgangspunkt hierfür ist die Debatte über den Nationalsozialismus, die 1941 an der Columbia-Universität vom Institut veranstaltet wurde, bei der Friedrich Pollock, Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Arcadius R. L. Gurland und Herbert Marcuse teilnahmen. Auf dem Weg dieser Zusammensetzung wurde Horkheimers und Adornos Ansatz der monopolistischen Gesellschaft des Spätkapitalismus mit einer Kritik des Prozesses der Zivilisation verbunden. Die Zusammenbindung der Kritik der historischen Gegenwart und der Kritik der Zivilisation erreichte seine Höhepunkt in die *Dialektik der Aufklärung*, die 1944 von beiden Autoren fertiggestellt wurde. Da die vorliegende Dissertation das Buch als eine Art Antwort auf die Columbia-Debatte versteht, rekonstruiert sie zuerst die Debatte und versucht, Vermittlungen zwischen ihr und den Schriften von Horkheimer und Adorno bis zur *Dialektik der Aufklärung* herzustellen. Damit werden die in der Zeit eingetretenen Veränderungen und neuen Bestimmungen, die im intellektuellen Weg beider Autoren Platz fanden, analysiert.

Stichwörter: Kritische Theorie; Dialektik der Aufklärung; Monopolkapitalismus; Nationalsozialismus; Zivilisation

Resumen

La presente tesis trata de discusiones que ocurrieron en el ámbito del Instituto de Investigación Social en su exilio en Estados Unidos en la primera mitad de la década de 1940. El estudio acompaña la constitución de la crítica del capitalismo monopolista de Horkheimer y Adorno, a partir de un debate sobre el nacional-socialismo organizado por el Instituto en la Universidad de Columbia en 1941, en el cual tomaron parte Friedrich Pollock, Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Arcadius R. L. Gurland y Herbert Marcuse. En este recorrido, el abordaje de la sociedad monopolista del capitalismo tardío por Horkheimer y Adorno se alía a una crítica del proceso civilizatorio. La confluencia de la crítica del presente histórico y de la crítica de la civilización tendrá su ápice en la *Dialéctica de la Ilustración*, libro en coautoría concluido en 1944. Encarando el libro como una respuesta al debate de Columbia, la tesis, en primer lugar, reconstruye este último. Luego, busca establecer mediaciones entre éste y la producción de Horkheimer y Adorno hasta la *Dialéctica de la Ilustración*, analizando las transformaciones que se operaron y las nuevas determinaciones que ganaron lugar en la trayectoria intelectual de estos dos autores en este período.

Palabras-clave: teoría crítica; Dialéctica de la Ilustración; capitalismo monopolista; nacional-socialismo; civilización

Sumário

Introdução	1
 1. Entre capitalismo de Estado e capitalismo monopolista: o debate de Columbia	5
1.1. O debate de Columbia e alguns antecedentes.....	5
1.2. Pollock e o capitalismo de Estado	7
1.3. Neumann e o capitalismo monopolista totalitário	13
1.4. Kirchheimer e a configuração do compromisso político.....	19
1.5. Gurland e a revolução tecnológica	23
1.6. Marcuse e a racionalidade tecnológica	27
 2. O fim do interlúdio liberal: fascismo como capitalismo sem peias ..	38
2.1. Uma teoria para dar conta das transformações do capitalismo	38
2.2. Totalitarismo e antissemitismo	43
2.3. Estado autoritário ou capitalismo de Estado?.....	49
2.4. A razão como dominação	58
2.5. Classes e sociedade monopolista I.....	66
2.6. Classes e sociedade monopolista II	71
 3. Procurando um caminho: esboços de uma teoria dos <i>rackets</i>	77
3.1. <i>Rackets</i> : uma designação norte-americana do submundo	77
3.2. <i>Racket-Theorie</i> e sociedade monopolista	80
3.3. <i>Racket-Theorie</i> e crítica da economia política	92
3.4. <i>Racket-Theorie</i> e história.....	101
 4. Civilização e barbárie: o diagnóstico de época da <i>Dialética do Esclarecimento</i>	110
4.1. <i>Quam longe venerunt</i> : razão, progresso e regressão	110
4.2. Civilização e antropologia dialética	124
4.3. Monopólios da alma e monopólios com armas	134
 Considerações finais.....	151
 Bibliografia.....	156

Introdução

A presente tese explora diálogos e debates que tiveram lugar no âmbito do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt durante seu exílio norte-americano no início da década de 1940. Esse momento foi talvez um dos mais fecundos da história do Instituto e precede uma espécie de diáspora de vários de seus membros, que acabaram encontrando suporte financeiro junto ao governo norte-americano em seu esforço de guerra. Também a revista do Instituto teve publicado a essa altura, em 1941, seu último número. Nele, precisamente, está documentado um debate – ou boa parte dele, como se verá – ocorrido neste mesmo ano e que contrapôs diferentes interpretações sobre o presente histórico existentes entre seus membros. O tema em questão era o nacional-socialismo, mas as discussões evidenciaram ao menos dois modos distintos de analisar a natureza do capitalismo em sua fase pós-liberal. Os expositores foram Friedrich Pollock, Franz Neumann, Herbert Marcuse, Otto Kirchheimer e Arcadius R. L. Gurland. O então diretor Instituto de Pesquisas Sociais, Max Horkheimer, não tomou parte como expositor, mas esteve por trás da própria organização desse debate. Tratava-se de um intento de pôr em diálogo as distintas posições relativas à caracterização do presente histórico que, além do nazismo, tinha o sistema soviético e o *New Deal* norte-americano como modelos concorrentes. Theodor Adorno, que então já era um colaborador de Horkheimer no projeto que resultaria na *Dialética do Esclarecimento*, também não participou como conferencista no debate.

A partir desse debate e do que nele foi apresentado, a tese busca problematizar o caminho que trilham Adorno e Horkheimer até a publicação de sua *Dialética do Esclarecimento*. A tese percorre esse trajeto a partir do debate de 1941 em virtude da convicção de que o livro de 1944 é uma espécie de resposta às questões postas por ele. Não obstante, a obra constrói essa resposta, é verdade, de forma diversa e peculiar. As raízes dessa forma distinta de abordar o presente histórico podem ser acompanhadas nos desenvolvimentos teóricos dos dois em especial a partir de 1940/1941. Como a tese argumentará, uma das determinações para a ampliação da crítica do capitalismo para uma crítica da civilização de modo mais amplo é o impacto das teses sobre a história de Walter Benjamin, que depois da morte deste fugindo da perseguição nazista na Europa ocupada lograram chegar às mãos de seu amigo Adorno nos Estados Unidos. Mas do mesmo modo que aqui se considera que o debate de 1941 é de fundamental importância

para compreender o livro de Horkheimer e Adorno, advoga-se também que não é o caso de se estabelecerem aproximações parciais ou enviesadas entre o evento e a obra. Em especial, a tese busca refutar e enriquecer a visão estreita de que *Dialética do Esclarecimento* lança mão da tese defendida por Pollock no debate.

A tese se inicia com uma reconstrução desse debate realizado em Columbia em 1941, apresentando as posições de todos os envolvidos nele. Aqui, importante é não apenas entender quais eram as interpretações que estavam em jogo, mas também visualizar quem falava contra quem ou em apoio a quem. Ressoando discussões que mobilizavam social-democratas e comunistas desde a virada para o século vinte, dentro do Instituto havia ao menos duas posições opostas acerca do grau de planejamento e controle alcançado pelo capitalismo monopolista na primeira metade do último século. De um lado, a proposição de que as elites econômicas se encontravam tão intimamente associadas às burocracias estatais, de modo que o capitalismo monopolista tinha se transformado em um capitalismo politicamente dirigido que contava com um plano geral e com instrumentos que lograriam evitar crises. De outro, a interpretação de que o capitalismo monopolista continuava a ser movido pela busca privada de lucros e de que o controle político não havia desativado os principais mecanismos capitalistas, pois o poder político autoritário seria na verdade um fiador da concentração e exploração econômicas, que alcançaram um patamar mais elevado.

Após a reconstituição do debate, a tese se volta para a produção de Horkheimer e Adorno do final da década de 1930 e início da de 1940. Nesse período, os textos de Horkheimer que se seguem ao conhecido “Teoria tradicional e teoria crítica”, de 1937, crescentemente apontam para uma dilatação histórica da análise e para uma concomitante redefinição da posição do liberalismo enquanto forma de dominação. Isso já aparece em “Os judeus e a Europa”, de 1939, mas textos dos anos de 1941 a 1943 deixam essa abordagem ainda mais patente. Horkheimer elabora uma crítica da noção de progresso em seu “Estado autoritário” (1942), sobre o destino da razão na sociedade ocidental em “O fim da razão” (1941) e “Razão e autopreservação” (1942) e sobre a similaridade de diferentes fases históricas no que diz respeito à exploração em “Sobre a sociologia das relações de classe” (1943). O texto de Adorno contraparte a este último, “Reflexões sobre a teoria de classes”, escrito em 1942, elabora, de forma inequivocamente fundada nas considerações sobre a história de Benjamin, uma reflexão acerca de como compreender o presente e o passado. Todos eles buscam, em primeiro

lugar, realizar uma fisiognomia do capitalismo monopolista, e para tanto se lançam a perscrutar processos sociais, econômicos e culturais que subjazem a ele.

Na sequência, procura-se recuperar uma problematização levada a cabo por Horkheimer e Adorno e que teve lugar no período que medeia entre o debate na Universidade de Columbia e a finalização da *Dialética do Esclarecimento*. Trata-se do intento de elaborar uma teoria dos *rackets*, que deveria fundamentar as análises do Instituto dirigido por Horkheimer. Como, por um lado, a discussão sobre os *rackets* nos escritos de Adorno e Horkheimer é fragmentária e, por outro, a presente tese considera que a literatura secundária sobre a teoria crítica sempre deu a ela pouca atenção, busca-se dar um tratamento em alguma medida sistemático a esta elaboração distintamente não sistemática, bem como evidenciar suas implicações. Foi inicialmente por meio do acesso a fontes de arquivo na Alemanha que o assunto foi se me afigurando como aquilo que a tese procura apresentar: uma espécie de elo perdido entre o debate de Columbia e a *Dialética do Esclarecimento*. Ainda que a teoria dos *rackets* tenha permanecido para a posteridade como uma série de fragmentos, é necessário resgatar seu papel na teoria crítica nesse momento de seu desenvolvimento, ainda que em certo sentido o modelo dos *rackets* tenha se constituído em uma teoria de transição. Pensar o paradigma dos *rackets* em conexão com a proposição de crítica histórica legada por Benjamin pareceu desde o começo imprescindível.

A tese conclui com uma análise da caracterização do presente histórico realizada pela *Dialética do Esclarecimento* propriamente. Esta obra, que procura nada mais nada menos do que entender a natureza da barbárie que os homens haviam se autoimposto, além de lançar mão da elaboração fragmentária dos *rackets*, introduz ainda outras determinações em sua explicação. Como um desdobramento da questão presente no debate de 1941 a partir dos *leitmotiven* das teses sobre a história de Benjamin, o livro de Adorno e Horkheimer leva a efeito uma antropologia materialista para dar conta da violência do capitalismo monopolista em suas variantes supostamente antagônicas, apontando para as raízes da barbárie na constituição mesma da civilização. A dominação aparece aqui como um fenômeno multifacetado, que não pode ser explicado a partir de um único prisma. Assim, tratar da sujeição dos homens no sistema industrial monopolista de um ponto de vista marxista tradicional seria insuficiente para dar conta do caráter complexo que aquela havia alcançado; mas a dilatação temporal-analítica que a obra leva a cabo parte do presente de opressão e tem sempre em vista a vida

danificada que historicamente não cessou de ser premida por relações de produção baseadas na dominação social.

Como fontes primárias, o presente trabalho se serviu de textos e livros do círculo de autores do Instituto de Pesquisa Social que foram publicados por seus autores. Além disso, recorre a textos, esboços e fragmentos não publicados, que ou foram posteriormente incluídos nas obras completas de Horkheimer e Adorno ou se encontram em arquivos. A pesquisa documental em arquivos teve lugar entre 2013 e 2014, quando realizei um período de doutorado sanduíche de um ano na Goethe-Universität Frankfurt am Main, que incluiu esse tipo de levantamento no Centro de Arquivo da Biblioteca Central da universidade e na biblioteca do Instituto de Pesquisa Social. A tese se vale ainda de cartas, especialmente entre Adorno e Horkheimer. A isso se soma a recorrência à literatura secundária sobre a teoria crítica, tanto aquela mais antiga e consagrada quanto a mais recente, em ambos os casos produzida, em sua grande maioria, na Alemanha ou nas Américas. Com base na discussão desse material, espera-se ser possível iluminar o trajeto que vai do debate de 1941 até a conclusão da *Dialética do Esclarecimento* em 1944 – o livro, no entanto, só foi efetivamente publicado por uma editora em 1947.

1. Entre capitalismo de Estado e capitalismo monopolista: o debate de Columbia

1.1. O debate de Columbia e alguns antecedentes

Com a ascensão de Hitler ao poder na Alemanha em janeiro de 1933, o Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, depois de passar por Genebra, Paris e Londres, se encontra no exílio nos Estados Unidos em princípios da década de 1940. Se a própria produção intelectual do Instituto, que ficou conhecida como teoria crítica da sociedade, se pautava essencialmente por uma tentativa de explicar os fenômenos da sociedade em que se inseria, em vista do contexto social, político e econômico – marcado pelo nazismo, pelo stalinismo e pelo capitalismo norte-americano –, a elaboração de uma análise do presente histórico ganha uma nova determinação de urgência para aqueles que se encontravam reunidos em torno do *Instituto*¹. Em 1941, a efervescência intelectual que a situação suscita se expressa “numa série de conferências sobre o nacional-socialismo”², organizadas pelo Instituto na Universidade de Columbia, e em publicações que aparecem nesse ano e no ano seguinte. Se alguns pontos básicos do diagnóstico efetuado por diferentes associados sobre o nazismo coincidiam em dada medida – como o fato de ele constituir “uma reação política apoiada pelos interesses do grande capital” e ser “herdeiro da crise histórica do liberalismo” –, na avaliação da “natureza político-econômica do novo regime” se revelavam claramente as divergências³.

Entre novembro e dezembro de 1941, foram apresentadas em Columbia as seguintes conferências: “Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo”, por Herbert Marcuse, “Propriedade privada sob o nacional-socialismo”, por Arcadius R. L. Gurland, “Os novos governantes na Alemanha”, por Franz Neumann, “A ordem legal do nacional-socialismo”, por Otto Kirchheimer, e “O nacional-socialismo é uma nova ordem?”, por Friedrich Pollock. Os textos das conferências de Kirchheimer e Pollock foram publicados na edição de 1941 da revista do *Instituto*⁴, que ainda trazia outro de

¹ Já em 1934, em seu balanço da sociologia alemã do período de Weimar, Mannheim aponta a fecundidade do “estudo científico de eventos contemporâneos (*Gegenwartskunde*), do qual muito é esperado”, levado a cabo pela “interessante *Zeitschrift für Sozialforschung*” (Karl Mannheim. “German Sociology”, p. 223).

² Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán: Una lectura política de la teoría crítica*, p. 147.

³ Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 147.

⁴ Ver Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism” e Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”.

cada um deles – “Capitalismo de Estado: suas possibilidades e limitações”⁵, de Pollock, e “Mudanças na estrutura do compromisso político”⁶, de Kirchheimer. Se as conferências de Marcuse, Gurland e Neumann não chegaram a integrar a edição, os dois primeiros dela participaram com os artigos “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna”⁷ e “Tendências tecnológicas e estrutura econômica sob o nacional-socialismo”⁸, respectivamente.

Esse debate no Instituto de Pesquisa Social ressoava discussões que ocupavam intelectuais e membros de partidos políticos socialdemocratas e comunistas na Europa desde pelo menos a virada do século dezenove para o século vinte a respeito das possibilidades do planejamento no capitalismo, como aquelas travadas entre Henryk Grossmann e Rudolf Hilferding⁹. Desde meados da década de 1920 ligado ao Instituto de Pesquisa Social, Henryk Grossmann havia publicado seu *A lei da acumulação e do colapso do sistema capitalista* em 1929, ano da grande crise econômica mundial. Seu livro “concluía com uma afirmação radical sobre a ‘impossibilidade da *regulação* da produção com base no ordenamento econômico existente’”¹⁰. No fundo, Grossmann, partindo da teoria do valor de Marx¹¹, não aceitava e criticava as interpretações planistas, considerando-as por demais harmonizadoras de um sistema que essencialmente é contraditório, desarmônico e cuja “hora fatal”, por conta de tendências que atuam contra a queda final, “pode ser adiada, não evitada”¹². Por outro lado,

⁵ Ver Friedrich Pollock. “State Capitalism: its possibilities and limitations”.

⁶ Ver Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”.

⁷ Ver Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”.

⁸ Ver A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”.

⁹ Vladimir Ferrari Puzone escreve que “as discussões travadas por Grossman, assim como sua crítica a Hilferding, constituem uma antecipação dos debates travados no interior do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt. Não por acaso, a controvérsia entre Friedrich Pollock e Franz Neumann sobre o caráter do nazismo retoma, ainda que implicitamente, os termos empregados em torno da validade da expressão ‘capitalismo organizado’” (Vladimir Ferrari Puzone. *Capitalismo perene: reflexões sobre a estabilização do capitalismo a partir de Lukács e da teoria crítica*, p. 112). Sobre a discussão entre Grossman e Hilferding, ver: *ibid.*, especialmente p. 101-113. Além da seção I e da primeira parte da seção II do trabalho de Puzone (p. 25-130), outros textos que permitem ter um bom panorama dos debates da virada do século até os anos 1930-1940 são: Giacomo Marramao. *O político e as transformações: Crítica do capitalismo e ideologias da crise entre os anos vinte e trinta*; Elmar Altvater. “A crise de 1929 e o debate marxista sobre a teoria da crise”; Thomas Sablowski. “Entwicklungstendenzen und Krisen des Kapitalismus”; Michael Wilson. *Das Institut für Sozialforschung und seine Faschismusanalysen*, p. 35-57. O texto de Fernando Rugitsky aborda sucintamente o debate sobre o colapso antes de apresentar o pensamento de Pollock (ver: Fernando Rugitsky. “Friedrich Pollock: limites e possibilidades”).

¹⁰ Giacomo Marramao. *O político e as transformações*, p. 217; a citação é de Henryk Grossmann. *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems*. Leipzig, C. L. Hirschfeld, 1929.

¹¹ “A ‘necessidade do colapso’, escreve Grossmann, deve ser demonstrada ‘a partir da própria teoria marxiana, com base, pois, na teoria do valor’ (Henryk Grossmann. *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems*, cit., p. 283)” (Giacomo Marramao. *O político e as transformações*, p. 206).

¹² Elmar Altvater. “A crise de 1929 e o debate marxista sobre a teoria da crise”, p. 120.

Hilferding, autor de *O capital financeiro* (1910), desenvolve nos anos 1910 e 1920 sua tese sobre o capitalismo organizado¹³. Segundo Hilferding, a mudança na base da organização técnica da produção ocasionada por avanços que se constatavam no início do século vinte havia conduzido a um processo de concentração econômica em trustes, carteis e monopólios. Com isso, a livre concorrência liberal dá lugar a grandes conglomerados e nesse novo arranjo as forças produtivas não detêm seu desenvolvimento, pelo contrário. Essa análise permite a Hilferding asseverar que o capitalismo havia, em virtude dessa reorganização, se aproximado da planificação, um aspecto central do socialismo. Uma vez que o Estado tomasse para si a direção da produção planificada, com vistas a atender as necessidades sociais, estar-se-ia então frente à transição do capitalismo para o socialismo.

1.2. Pollock e o capitalismo de Estado

No artigo “Capitalismo de Estado: suas possibilidades e limitações”, incluído no número de 1941 da *Studies in Philosophy and Social Science*¹⁴, Pollock tem como uma de suas hipóteses básicas a de que o “livre comércio e a livre empresa do século 19 estão saindo de cena”¹⁵. Desde ao menos o pós-Primeira Guerra Mundial, a “empresa

¹³ Conforme Winkler, o “conceito de ‘capitalismo organizado’ se encontra pela primeira vez no artigo ‘Arbeitsgemeinschaft der Klassen?’, que Hilferding publicou em 1915 na revista ‘Der Kampf’, o órgão teórico dos socialistas austríacos” (Heinrich Winkler. “Einleitende Bemerkungen zu Hilferdings Theorie des Organisierten Kapitalismus”, p. 9). “Enquanto no período que vai de 1928 a 1934, a Internacional Comunista instaura uma relação sumamente estreita entre imperialismo e crise, que aponta claramente para uma teoria do colapso (...), no interior da social-democracia europeia desenvolve-se o debate sobre o capitalismo organizado. (...) [Em um] informe de 1927 ao Congresso de Kiel, Hilferding definia assim este controvertido conceito: ‘Capitalismo organizado significa [...] a substituição do princípio capitalista da livre concorrência pelo princípio socialista da produção planificada’. Tal tarefa coloca, imediatamente, o problema das relações entre o programa de planificação econômica e o Estado como instância técnica centralizada de organização para o exercício e o cumprimento do próprio programa, através do qual a classe operária toma a seu controle o aparelho produtivo: ‘Isso não significa outra coisa que o fato de que à nossa geração coloca-se a tarefa de transformar, com o auxílio do Estado, isto é, de uma regulamentação social consciente, esta economia organizada e dirigida pelos capitalistas numa economia dirigida pelo Estado democrático’. Hilferding integra este esquema de democracia (técnico-) política por meio de elementos da ‘democracia empresarial’, ou *Betriebsdemokratie*, e da ‘democracia econômica’, ou *Wirtschaftsdemokratie* (...)” (Giacomo Marramao. *O político e as transformações*, p. 111-112; as citações são de Rudolf Hilferding, “Die Aufgaben der Sozialdemokratie in der Republik”. In: *Protokoll der Verhandlungen des sozialdemokratischen Parteitages 1927 in Kiel*. Berlin, 1927, p. 168 e p. 169).

¹⁴ Nos Estados Unidos, a *Zeitschrift für Sozialforschung*, órgão de difusão dos textos dos pesquisadores do *Institut für Sozialforschung*, passa a ser publicada como *Studies in Philosophy and Social Science* e o instituto a se chamar *Institute of Social Research*. A revista *Studies in Philosophy and Social Science* sucedeu a *Zeitschrift für Sozialforschung* no fim de 1939 (cf. Martin Jay. *The Dialectical Imagination*, p. 150). “Devido à eclosão da guerra e à transferência do local de edição da revista de Paris para Nova York, a revista parou de ser publicada durante praticamente um ano antes que a *Zeitschrift für Sozialforschung* fosse substituída por *Studies in Philosophy and Social Science*” (Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 298).

¹⁵ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 200.

privada de médio porte e o livre comércio, bases para o gigantesco desenvolvimento das forças produtivas dos homens no século 19, estão sendo gradualmente destruídas pela descendência do liberalismo: monopólios privados e interferência governamental”¹⁶. Pollock interpreta os “desenvolvimentos sociais e econômicos na Europa desde o fim da Primeira Guerra Mundial” como “processos de transição transformando o capitalismo privado em capitalismo de Estado”¹⁷. O mecanismo de mercado que (mesmo sempre aquém de sua autoimagem ideológica) funcionava até antes da Guerra é erodido pela crescente monopolização e a evolução posterior do capitalismo monopolista o converte em capitalismo de Estado. No início do texto, Pollock diz que o termo capitalismo de Estado se refere a um modelo, construído a partir de “elementos há muito visíveis na Europa e, em certa medida, até mesmo na América”, e que entende modelo no sentido de um tipo ideal weberiano¹⁸. O modelo do capitalismo de Estado é definido por Pollock levando em conta duas variedades típicas mais importantes: a forma totalitária e a forma democrática. O nazismo é o protótipo da primeira e as potências democráticas o da segunda. Entre esses dois extremos, entretanto, pode existir uma variedade de formas. A tentativa de Pollock de construir um modelo de capitalismo de Estado se baseia quase que inteiramente na vertente totalitária – em especial tendo por referência a Alemanha nacional-socialista –, e a justificativa apresentada para tal é que o sistema capitalista de Estado se encontra ainda num estágio incipiente no mundo democrático. Dado que Pollock aponta o capitalismo de Estado como uma tendência, a aposta de que a forma democrática prevaleça sobre a totalitária fica saliente em sua argumentação. Pollock escreve:

¹⁶ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 202

¹⁷ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 200. Seria interessante mencionar aqui uma periodização mais recente do capitalismo, que de certo modo dialoga com a de Pollock: “Sistematizando de seu modo particular e criativo um debate que remonta às descrições de Lênin e Rudolf Hilferding do capitalismo de Estado no começo do século vinte e reemergiu devido à crise geral da modernidade nos anos 1970 e 1980, Peter Wagner (1994) propôs uma periodização da modernidade que delinea suas duas primeiras fases e suas crises. A primeira foi a ‘modernidade liberal restrita’, típica do século dezenove. Ela tinha o mercado como seu cerne e foi sucedida por uma profunda crise econômica, agitação social e política e mobilização. Permitindo maior controle social e participação, o que ele chama de ‘modernidade organizada’ emergiu como uma resposta à crise da virada do século. Ela se caracterizou pelas ‘convencionalizações’, implicando a disciplina do Estado sobre a sociedade, o Estado de Bem-Estar Social, o keynesianismo e o fordismo. Wagner sugeriu que uma terceira fase, liberal mas mais abrangente, estava emergindo no início dos anos 1990. Sua descrição concerne explicitamente à Europa Ocidental e aos Estados Unidos” (José Maurício Domingues. *Global Modernity, Development, and Contemporary Civilization. Towards a Renewal of Critical Theory*, p. 25-26; Domingues está se referindo ao livro de Peter Wagner intitulado *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*).

¹⁸ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 200. Em nota de rodapé nessa página, Pollock escreve: “O termo ‘modelo’ é usado aqui no sentido do ‘tipo ideal’ de Max Weber”.

A forma totalitária de capitalismo de Estado é uma ameaça mortal para todos os valores da civilização ocidental. Aqueles que querem manter esses valores devem compreender plenamente as possibilidades e limitações do agressor para que sua resistência tenha sucesso. Além disso, eles devem ser capazes de mostrar de que maneira os valores democráticos podem ser mantidos sob as condições em mudança¹⁹.

Para Pollock, a expressão capitalismo de Estado indica quatro pontos: (1) ele é sucessor do capitalismo privado, (2) o Estado assume funções antes a cargo dos capitalistas privados, (3) a motivação do lucro ainda é significativa e, por fim, (4) não se trata de socialismo²⁰. O desenvolvimento, diagnosticado por Pollock àquela altura, de toda uma sorte de regulações por parte do aparato governamental, tanto nos regimes políticos autoritários da Europa quanto nos Estados Unidos, o faz concluir que a coordenação da produção e da distribuição passa a se dar com a interferência de formas de controle direto por parte dos governos. Esses instrumentos de controle compreendem a operação de um pseudomercado e a manutenção do pleno emprego de todos os recursos. “Com o mercado autônomo, as assim chamadas leis econômicas desaparecem”²¹, escreve Pollock. A etapa do capitalismo de Estado tem como características distintivas a planificação econômica, o controle governamental dos preços, a subordinação do interesse individual ao coletivo, a administração científica das atividades e a politização dos problemas econômicos. Conforme Pollock, trata-se de uma combinação de “velhos e novos instrumentos”²². O resultado é a passagem do capitalismo monopolista para o capitalismo de Estado, que significa a emergência de um novo ordenamento econômico: “todos os conceitos e instituições básicos do capitalismo tiveram sua função alterada; a interferência do Estado na estrutura da velha ordem econômica, em virtude de seu caráter total e de sua intensidade, ‘converteu a quantidade em qualidade’, transformou o capitalismo monopolista em capitalismo de Estado”²³. Se antes os monopólios eram “agentes perturbadores”, agora eles “assumem o controle das funções de mercado como agentes governamentais”²⁴.

O processo econômico passa a contar com o “princípio do planejamento”, expresso em um “plano geral [que] dá a direção para a produção, o consumo, a

¹⁹ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 200.

²⁰ Cf. Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 201.

²¹ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 201.

²² Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 201.

²³ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 445. No início desse texto, Pollock frisa: “Meu objetivo é evidenciar a nova ordem como um novo sistema social e econômico em contraste com o capitalismo monopolista” (Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 440).

²⁴ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 451.

poupança e o investimento”²⁵. Em contraste com o caráter *post festum* dos resultados alcançados pelo mecanismo anônimo de mercado, o sistema capitalista de Estado opera a partir de “uma decisão consciente sobre fins e meios, ao menos em seus contornos gerais e antes que a produção se inicie”²⁶. Disso se depreende o maior peso atribuído por Pollock à decisão política do que à necessidade intrinsecamente econômica: “O verdadeiro problema de uma sociedade planejada não está na esfera econômica, e sim na política (...)”²⁷. No artigo sobre a nova ordem nacional-socialista, Pollock reconhece que a Alemanha nazista não possui efetivamente um plano²⁸. Não obstante, defende que existe algo como um programa geral que dirige investimentos²⁹. Em decorrência do planejamento econômico, no capitalismo de Estado os preços perdem sua função clássica de balizar e guiar os investimentos entre as esferas de produção, e os “preços administrados” se tornam não mais do que “um dispositivo suplementar para incorporar a produção e o consumo ao plano geral”³⁰. No contexto do capitalismo de Estado, a tendência geral de “tratar todos os problemas econômicos como, em última análise, políticos” dá bem a medida da “transição de uma era predominantemente econômica para uma essencialmente política”³¹. Essa característica central do capitalismo de Estado, uma espécie de sobreposição da “esfera econômica pela política”³², queria dizer,

²⁵ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 204.

²⁶ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 204.

²⁷ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 204.

²⁸ “O nacional-socialismo não criou uma economia planejada de modo a que toda a vida econômica possa ser dirigida e levada a cabo de acordo com um plano bem concebido e detalhado. (...) O planejamento na Alemanha nazista é uma mera colcha de retalhos [*patchwork*] de medidas paliativas criadas para lidar com as demandas criadas pelo armamento e pela guerra” (Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 444).

²⁹ “Parece certo que não existe um plano diretor [*master plan*] para a economia nazista e é improvável que se tenha chegado a um acordo sobre cifras detalhadas para os vários ramos da indústria. Mas definitivamente existe um plano detalhado para a agricultura, o qual levou ao agrupamento em atacado da produção e comercialização agrícolas. Para a produção industrial, entretanto, existe um programa geral claramente definido, incorporando o objetivo básico da economia nacional-socialista: pleno emprego, não dependência, no limite, de importações, retirada do consumo de tudo o que puder ser poupado e produção do máximo possível de bens de produção em geral e armamento em particular” (Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 445).

³⁰ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 204.

³¹ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 207.

³² Moishe Postone and Barbara Brick. “Critical Theory and Political Economy”, p. 219. “Sob o capitalismo de Estado, o Estado se torna o determinante de todas as esferas da vida social. As relações de mercado são substituídas por aquelas de uma hierarquia de comando na qual reina uma racionalidade técnica unilateral em lugar da lei” (ibid., p. 219). Também cf. Moishe Postone and Barbara Brick. “Critical Pessimism and the Limits of Traditional Marxism”, especialmente p. 620-623. Esse último texto posteriormente serviu de base a Postone para o terceiro capítulo (“The limits of traditional Marxism and the pessimistic turn of Critical Theory”) de seu livro *Time, labor and social domination: a reinterpretation of Marx's critical theory*.

para Pollock, que a primeira tinha se tornado administrável pela segunda³³. O equilíbrio da “produção e da distribuição se torna uma função do Estado ao invés do mercado”³⁴. Na fase do capitalismo de Estado, em “todas as esferas da atividade do Estado (e, sob o capitalismo de Estado, isso quer dizer em todas as esferas da vida social como um todo) a suposição [*guesswork*] e a improvisação dão lugar aos princípios da administração científica [*scientific management*]”³⁵.

Com isso, Pollock levanta a polêmica tese de que as restrições ou limites de um sistema assim configurado são mais de ordem natural do que econômica:

Analizando a estrutura do capitalismo de Estado, sou incapaz de descobrir tais forças econômicas inerentes que impeçam o funcionamento da nova ordem. A economia de comando possui os meios para eliminar as causas econômicas da depressão, processos destrutivos cumulativos e desemprego de capital e trabalho. Os problemas econômicos no sentido antigo não mais existem quando a coordenação de todas as atividades econômicas é efetuada conscientemente ao invés de pelas “leis naturais” do mercado³⁶.

O antes trabalhoso processo de sondar e prever o jogo econômico se converte agora em “problemas de administração”³⁷. Uma outra classe de limitações ao capitalismo de Estado, que, assim como as naturais, não resulta do fracasso do planejamento econômico, provém da “própria estrutura da sociedade”³⁸, isto é, do inconformismo em relação a um regime totalitário que, mesmo que proveja o necessário à sobrevivência material, não concede liberdade a seus cidadãos. Com os instrumentos dos quais faz uso – administração de preços objetivando regular o balanço entre produção e distribuição de bens, garantia do pleno emprego por meio da produção de obras públicas, expansão do aparato militar como um caminho para contornar a superacumulação –, o capitalismo de Estado minora as possibilidades de crise econômica. Já em um texto na primeira edição da *Zeitschrift für Sozialforschung*, em 1932, Pollock havia apontado para as “perspectivas de se chegar a uma economia capitalista estável”³⁹.

Pollock afirma que o verdadeiro sentido da ideologia *Gemeinnutz geht vor Eigennutz* (o benefício geral vem antes do benefício próprio) encontra seu lugar na

³³ Cf. Moishe Postone and Barbara Brick. “Critical Pessimism and the Limits of Traditional Marxism”, p. 623. “Não existe esfera econômica autônoma e que se move por si própria no capitalismo de Estado” (Moishe Postone and Barbara Brick. “Critical Theory and Political Economy”, p. 219).

³⁴ Moishe Postone and Barbara Brick. “Critical Theory and Political Economy”, p. 219.

³⁵ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 206.

³⁶ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 454. Ver também Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 217.

³⁷ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 217.

³⁸ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 455. Ver também Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 217.

³⁹ Martin Jay. *The Dialectical Imagination*, p. 153. Jay se refere ao artigo “Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung” (“A situação atual do capitalismo e as perspectivas de uma nova ordem econômica planificada”).

subordinação dos interesses individuais, grupais e parciais na obtenção de lucro ao plano geral⁴⁰. Esse plano geral expressa os desígnios da nova classe dominante, composta de quatro grupos: os grandes negócios, o partido vitorioso, a burocracia estatal e o exército. Possuindo interesses conflitantes, eles são, entretanto, guiados por objetivos comuns. Os acordos e compromissos entre os grupos dominantes determinam os rumos a serem tomados pelo processo econômico. E todo aquele “que não pertence a esse grupo é um mero objeto da dominação”⁴¹. Um dos principais logros obtidos pelo sistema de planejamento, a segurança econômica, cumpre, segundo Pollock, uma eficaz função de integração social, contribuindo para perpetuar a dominação dos governantes sobre os governados⁴². No capitalismo de Estado, em especial nos regimes autoritários de capitalismo de Estado, se evidencia um incremento da dominação social, em função da ampliação do escopo da racionalidade técnica. “A maior preocupação do governo é a precisão e a velocidade com a qual suas ordens em constante mudança são executadas. Sob um tal sistema, os órgãos executivos tendem a ser cada vez mais semelhantes a máquinas [*machinelike*], e essa qualidade de máquina confere ao aparato estatal seu alto grau de precisão e calculabilidade técnica”⁴³, escreve Pollock.

A mediação do mercado, que atribuía status social em decorrência da propriedade de que o indivíduo dispusesse, é substituída no nacional-socialismo pela relação entre líder e seguidores, cuja base é o comando e a obediência e que tem por cenário a comunidade do povo. Um aspecto que, segundo Pollock, dá ao nazismo um caráter de ordem econômica qualitativamente nova é a substituição do mercado pelo comando. A “enorme máquina burocrática” em funcionamento “destruiu os últimos vestígios de relações pessoais ainda existentes na sociedade capitalista”⁴⁴. A família, instituição baluarte da época liberal burguesa, é minada com a transferência de suas funções, como a educacional e a reprodutiva, para o Estado e o partido. O indivíduo se vê liberado para exteriorizar seus instintos mais brutais, em virtude da “abolição de certos tabus sociais”⁴⁵, como relações extraconjugais e a existência de filhos fora do

⁴⁰ Cf. Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 205.

⁴¹ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 201.

⁴² “A dominação política é alcançada, por um lado, pelo terror organizado e pela propaganda esmagadora e, por outro, pelo pleno emprego e um padrão adequado de vida para todos os grupos-chave, a promessa de segurança e de uma vida mais abundante para todos que se submetem voluntariamente e completamente. Esse sistema está longe de ser baseado apenas na força bruta” (Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 223). Ver também Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 452-453.

⁴³ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 448.

⁴⁴ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 444.

⁴⁵ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 448.

casamento. A satisfação privada se torna assunto público, integrada numa política populacional imperialista de aumento da natalidade dirigida à execução dos objetivos do Terceiro Reich. A liberação pulsional incentivada e coordenada pelo Estado logra se imunizar contra possíveis perigos que daí decorram mediante a promoção de uma “performance oficialmente recompensada e controlada” na esfera sexual e do estímulo a dar vazão aos “instintos e impulsos que operam contra os inimigos e bodes expiatórios do regime, como a crueldade contra os fracos e desamparados [*helpless*] (judeus, deficientes mentais e pessoas que ‘não se encaixam’), ódio aos que não são da raça [*racial aliens*]”, e aqueles instintos que se prestam muito bem aos interesses dos que dominam – “submissão masoquista a todos os tipos de ordens, sofrimento, sacrifício ou morte”⁴⁶. Pollock afirma: “O indivíduo liberado é assim enredado numa estrutura fisiológica e psicológica que serve para garantir e perpetuar sua opressão”⁴⁷. Liberado, porém não em decorrência disso mais livre, seus instintos são funcionalmente canalizados para sua própria dominação. O indivíduo é reduzido mais e mais a substrato da dominação e os resquícios de autonomia, ainda existentes na era burguesa, são aniquilados. O sistema de comando que substitui o mercado e integra economicamente as massas por meio do pleno emprego tem seu correlato sociopolítico na transformação do status do indivíduo e da família, e o conjunto dessas transformações sinaliza que “uma nova ordem está se constituindo, uma nova ordem política, legal, econômica e social”⁴⁸.

1.3. Neumann e o capitalismo monopolista totalitário

O livro *Behemoth*⁴⁹, de Franz Neumann, apareceu pela primeira vez em 1942, tendo sido depois lançada, em 1944, uma edição revista. Em *Behemoth*, Neumann leva a cabo uma longa análise sobre a política, a economia e a estrutura social da Alemanha nazista. Para o autor, a “tendência crescente a negar o caráter capitalista do nacional-socialismo”, na qual estaria incluída a tese do capitalismo de Estado, é errônea⁵⁰. Neumann defende que, durante o período da República de Weimar, a política de compromisso social-democrata inadvertidamente fortaleceu as tendências monopolistas

⁴⁶ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 449.

⁴⁷ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 449.

⁴⁸ Friedrich Pollock. “Is National Socialism a New Order?”, p. 449.

⁴⁹ Ver Franz Neumann. *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944*.

⁵⁰ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 222.

da economia alemã⁵¹, a ponto de os maiores conglomerados econômicos já vistos na história do país terem se formado nessa época⁵². Todavia, mesmo que na prática o regime democrático de Weimar não bloqueasse tal desenvolvimento, o “perigo para os privilégios inerente à democracia política permanecia”, ou seja, pairava sempre a ameaça de que a livre evolução dos monopólios pudesse ser controlada ou freada⁵³ – a pressão pública forçou o governo a promulgar um decreto em novembro de 1923 visando restringir cartéis e monopólios, mas esses poderes nunca foram usados. O nacional-socialismo que vem dar fim a Weimar, por outro lado, se afigura nesse cenário como fiador político dos processos monopolísticos da economia, trazendo à “sua conclusão lógica um desenvolvimento iniciado há muitas décadas, nomeadamente, que a organização da indústria em cartéis é uma forma melhor e mais elevada de organização industrial”⁵⁴. Neumann argumenta que os “objetivos dos poderes monopolistas não podiam ser levados adiante num sistema de democracia política, ao menos não na Alemanha”⁵⁵.

A dinâmica interna do aparato industrial monopolista alemão em expansão apontava para a necessidade de um alargamento de seus mercados externos, de modo a poder garantir a transferência para si de mais trabalho em troca de menos trabalho. Essa transferência de mais-valia funciona como um mecanismo de contrapeso à sobreacumulação doméstica. O ímpeto econômico expansionista da Alemanha tinha sua contraparte lógica na expansão territorial. Mas como *latecomer* no clube das potências industriais, ela encontrou o mundo já dividido pelas nações de industrialização mais

⁵¹ “A democracia de Weimar – ou seja, os social-democratas, democratas e católicos de esquerda – tentaram construir uma sociedade que não era imperialista mas que estava preocupada com a reconstrução interna da Alemanha e sua participação no concerto dos poderes europeus ocidentais. Essa tentativa também falhou, porque os três parceiros não puderam destruir o monstro que habitava no interior do sistema econômico alemão. Na verdade, em vez de destruir o poder dos monopolistas industriais, eles o fortaleceram, contra sua própria vontade” (Franz Neumann. *Behemoth*, p. 185).

⁵² Uma prova material disso é o prédio da *IG Farben*, em torno do qual está atualmente instalado o Campus Westend da Goethe-Universität Frankfurt. Em dezembro de 1925, visando melhorar seu posicionamento no mercado internacional, é fundado o grande truste das indústrias químicas alemãs, a *IG Farbenindustrie* – *IG* significava *Interessengemeinschaft*, isto é, Comunidade de Interesses, e *Farbenindustrie* se traduz como Indústria de Tintas. O processo de concentração na indústria química na Alemanha começara já na primeira década do século vinte com três grandes ligas (*Bünde*) de empresas do setor e se intensificara com os enormes lucros obtidos na Primeira Guerra Mundial, até culminar na reunião de todas as grandes companhias em um só truste em 1925 (cf. Heike Drummer und Jutta Zwilling. *Von der Grüneburg zum Campus Westend. Die Geschichte des IG Farben-Hauses*, especialmente p. 26).

⁵³ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 16.

⁵⁴ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 266.

⁵⁵ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 260.

antiga. A conquista de mercados não poderia ocorrer de forma pacífica⁵⁶. A despeito de assinalar que o nazismo não podia ser reduzido a um instrumento da grande indústria, Neumann frisa que o expansionismo imperialista era um ponto em relação ao qual a indústria e o Partido Nacional-Socialista tinham objetivos idênticos: “Os grupos imperialistas da sociedade alemã encontraram no Partido Nacional-Socialista o aliado que precisavam para proporcionar a base de massa para o imperialismo”⁵⁷. O nazismo visa à “resolução pela guerra imperialista da discrepância entre as potencialidades do aparato industrial da Alemanha e a realidade”⁵⁸. E não só a continuidade sem obstáculos do processo de monopolização, mas também uma “política imperialista agressiva” não podiam ser levadas a cabo “no marco de uma democracia política”⁵⁹.

O nacional-socialismo mobiliza a ideologia da superioridade racial alemã, já profundamente enraizada no pensamento alemão⁶⁰, para justificar o expansionismo e o imperialismo. O “imperialismo proletário racial” apregoa a guerra do proletariado – ou seja, das “raças proletárias” da Alemanha e da Itália – contra o capitalismo⁶¹. Lugar central na doutrina é ocupado pelo ódio aos judeus, à Inglaterra e a Marx. A Inglaterra representava a grande potência capitalista e os judeus apareciam como os prepostos do capitalismo em razão de sua posição na esfera da circulação. A classe trabalhadora alemã, recém egressa de um período de disseminação das ideias socialistas, estava familiarizada com o repertório do marxismo. O nacional-socialismo faz uso de uma “perversão da ideologia marxista, que visa seduzir a classe trabalhadora marxista”⁶². Nessa releitura nacional-socialista, a luta de classes dá lugar à “guerra proletária contra os Estados capitalistas” e o caráter do proletariado como portador da verdade à “raça alemã como uma raça proletária [que] é a encarnação da moralidade”⁶³. O imperialismo racial serve como “a base ideológica de uma guerra do povo alemão contra o mundo ao seu redor, cujo objetivo seria a obtenção de uma vida melhor para a raça superior [*master race*] por meio da redução dos Estados conquistados e seus satélites ao nível de povos coloniais”⁶⁴. À ideologia do proletariado racial se soma a aspiração de construir

⁵⁶ Já no período imperial, Neumann destaca que uma questão central ao redor do qual se debatia a Alemanha era a da “expansão imperialista por meio da guerra” (Franz Neumann. *Behemoth*, p. 3).

⁵⁷ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 185.

⁵⁸ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 38.

⁵⁹ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 185.

⁶⁰ Cf. Franz Neumann. *Behemoth*, p. 102-111.

⁶¹ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 187.

⁶² Franz Neumann. *Behemoth*, p. 191.

⁶³ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 193.

⁶⁴ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 193.

o *grossdeutsches Reich*, englobando os territórios ocupados, cuja economia há de ser “dedicada exclusivamente a suprir as necessidades do *Reich* alemão”⁶⁵.

Neumann afirma que o processo de monopolização na Alemanha resulta de profundas mudanças tecnológicas ocorridas a partir dos anos 1930, tendo por base o desenvolvimento do ramo químico. Essas inovações surgiram no âmbito do próprio mecanismo capitalista de produção, fato que, na ótica de Neumann, permite refutar a tese da perda de dinamismo do capitalismo. O que mais bem ocorreria é que, dados os altos investimentos por elas requeridos, o apoio do Estado se torna indispensável, sem que este, porém, tome para si a condução da economia. Se as invenções não são mais produto de um gênio individual e se uma delas sozinha não mais revoluciona o padrão produtivo, mas sim um conjunto delas, isso não significa que a era das invenções chegou ao fim. “As mudanças tecnológicas sem dúvida se originam na competição capitalista, na necessidade de cada competidor continuamente se expandir, a fim de não estagnar ou perecer. A economia capitalista, portanto, não é uma mera rotina, uma mera técnica administrativa; seus ímpetus [*drives*] originais ainda estão operando”⁶⁶, escreve Neumann.

Para Neumann, a ideia de que estar-se-ia, àquela altura, frente a uma neutralização dos mecanismos capitalistas advém do erro de tomar o capitalismo liberal como modelo de funcionamento do capitalismo como um todo⁶⁷. Na fase do capitalismo monopolista, a cartelização e a monopolização “não são a negação da competição, mas uma outra forma dela”, ou, dialeticamente falando, “longe de negar a competição, os cartéis a afirmam”⁶⁸. Pois o “poder que motiva a expansão é o lucro. A estrutura da economia alemã é a de uma economia completamente monopolizada e cartelizada”⁶⁹. No que tange à obtenção privada de lucro, o sistema nacional-socialista impede que essa consecução seja dificultada, como poderia ocorrer num sistema político democrático que interpusse barreiras ao avanço da monopolização econômica. A função essencial do Estado é, portanto, encarregar-se de proteger e consolidar os grandes monopólios industriais alemães: o sistema totalitário nacional-socialista garante o domínio dos monopólios por meio da eliminação da liberdade de contrato, pelo controle sobre o

⁶⁵ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 179.

⁶⁶ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 280.

⁶⁷ “O capitalismo é definido como uma economia que é continuamente mantida pela livre iniciativa de um grande número de empresários competindo em um mercado livre. É, desse modo, identificado com uma fase de seu desenvolvimento, o capitalismo competitivo” (Franz Neumann. *Behemoth*, p. 255).

⁶⁸ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 291-292.

⁶⁹ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 292.

mercado de trabalho e pela regulação exercida sobre a disposição de matérias-primas, sobre os preços, o comércio e o crédito.

O próprio Estado nacional-socialista, na visão de Neumann, é mais bem um não Estado, o que o faz recorrer à figura de Behemoth para dar título a seu livro⁷⁰. Enquanto no *Leviatã* Hobbes representava um poder soberano que, ainda que baseado na força, se apoia no consentimento, conta com justificação racional, não anula de todo o indivíduo e preserva vestígios do império da lei, em *Behemoth or the Long Parliament* ele descrevia a ausência de leis e, portanto, de Estado⁷¹. Se o Estado é caracterizado pelo império da lei, então a resposta de Neumann à questão de se o sistema político da Alemanha nacional-socialista constitui um Estado é negativa. “É impossível detectar na estrutura do sistema político nacional-socialista qualquer órgão que monopolize o poder político”⁷², diz Neumann. Pelo contrário: “Sob o nacional-socialismo, (...) a sociedade inteira está organizada em quatro grupos sólidos, centralizados, cada um deles operando sob o princípio da liderança, cada um com um poder legislativo, administrativo e judicial próprio”⁷³. Esses quatro grupos são o partido, a grande indústria, as forças armadas e a burocracia. Esses diferentes grupos têm os seus interesses próprios mas são mutuamente dependentes e estabelecem entre si compromissos, tudo visando à expansão e à guerra imperialistas, das quais todos, de distintas maneiras, sacam benefícios. O que os move e os une são “lucros, poder, prestígio e, acima de tudo, medo”⁷⁴. Corolário da ausência de um poder estatal centralizado é que a estrutura nacional-socialista se configura, segundo Neumann, como “uma forma de sociedade na qual os grupos dominantes controlam o resto da população diretamente, sem a mediação daquele aparato racional, embora coercitivo, até agora conhecido como Estado”⁷⁵,

⁷⁰ “Segundo a escatologia judaica, Leviatã e Behemoth, monstros do caos, criaturas opostas e complementares, macho e fêmea, rainhas do mar e da terra respectivamente, aparecerão ao concluir-se o ciclo da criação, precedendo o fim do mundo como anúncio do advento do reino de Deus. Hobbes se serviu de ambas as figuras como metáforas políticas. Assim, junto com seu *Leviathan* de 1651, apareceu postumamente editado em 1679 *Behemoth or the Long Parliament*, no qual era discutida a guerra civil inglesa” (Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 135).

⁷¹ “Se o Leviatã era o monstro que refletia a dominação estatal absoluta, mas permitia ainda um resquício de direito e de liberdade individual, Behemoth representa o anti-Estado, o caos, o reino da ilegalidade e da desordem” (Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 135).

⁷² Franz Neumann. *Behemoth*, p. 469.

⁷³ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 468.

⁷⁴ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 397.

⁷⁵ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 470.

mobilizando, para isso, as técnicas de dominação de massas desenvolvidas pelo Partido Nacional-Socialista⁷⁶.

A despeito de sua caracterização do Estado como um não Estado, Neumann considera que o nacional-socialismo é um sistema totalitário. A economia desse sistema totalitário, longe de ser estatizada, é uma economia monopolista privada. Entretanto, o nacional-socialismo não constitui uma forma político-econômica nova, diagnóstico que se opõe à tese do capitalismo de Estado. Neumann considera que não existe algo como um capitalismo de Estado, pois, se estava sendo forjada na Alemanha uma economia dirigida, de maneira alguma ela tinha logrado substituir o capitalismo monopolista. “O próprio termo ‘capitalismo de Estado’ é uma *contradictio in adiecto*”⁷⁷, assevera Neumann. Em linhas gerais, tanto Neumann quanto Pollock convergiam quanto à avaliação do avanço e predomínio da monopolização e de um alargado protagonismo do Estado. Mas os defensores da tese do capitalismo de Estado não teriam sido, para Neumann, capazes de demonstrar a passagem do capitalismo monopolista para o capitalismo de Estado⁷⁸. Neumann sustenta que o nazismo consiste numa específica configuração do capitalismo monopolista. Daí sua crítica de que a asserção acerca da emergência de um novo sistema tem que ser provada caso a caso, e não pode englobar coisas tão distintas como o nacional-socialismo, o sistema soviético e o intervencionismo estatal das democracias ocidentais⁷⁹. A proposição do capitalismo de Estado é problemática para Neumann por se delinear como um “tipo ideal ou modelo”⁸⁰, generalizar ao invés de particularizar, ter um forte caráter prospectivo e, por fim, ser milenarista. Nada o leva a sequer vislumbrar algo que aponte nessa direção.

Pelo contrário, ele considera “que os antagonismos do capitalismo estão operando na Alemanha em um nível mais elevado e, por conseguinte, mais perigoso, ainda que esses antagonismos estejam cobertos por um aparato burocrático e por uma

⁷⁶ A morfologia dos compromissos entre as quatro camadas dominantes na Alemanha nazista é assim descrita por Neumann: “O nacional-socialismo utilizava a ousadia, o conhecimento, a agressividade da liderança industrial, enquanto a liderança industrial utilizava o antidemocratismo, antiliberalismo e antissindicalismo do Partido Nacional-Socialista, que havia desenvolvido completamente as técnicas pelas quais as massas podem ser controladas e dominadas. A burocracia marchou como sempre com as forças vitoriosas, e pela primeira vez na história da Alemanha o exército conseguiu tudo o que queria” (Franz Neumann. *Behemoth*, p. 361).

⁷⁷ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 224.

⁷⁸ Cf. Franz Neumann. *Behemoth*, p. 221-228.

⁷⁹ “Eles [os defensores da tese do capitalismo de Estado] não podem meramente apontar tendências no âmbito do capitalismo com vistas a mostrar que essas tendências deverão necessariamente gerar um sistema de poder político sem economia, eles têm de provar que têm razão no que tange a cada um dos sistemas envolvidos. Essa prova ainda não foi fornecida” (Franz Neumann. *Behemoth*, p. 225).

⁸⁰ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 224.

ideologia da comunidade do povo”⁸¹. Neumann frisa que “não aceita a visão profundamente pessimista” que decorre da teoria do capitalismo de Estado, segundo a qual “os governantes são completamente livres para determinar o caráter de seu governo” – isto é, a proposição de que as escolhas dos governantes são determinadas apenas pela “vantagem política” – e “o sistema de dominação de massa é tão flexível que parece potencialmente invulnerável internamente”⁸². A esse pessimismo que destaca nos defensores do capitalismo de Estado, Neumann contrapõe a assertiva de que a contradição entre uma economia em contínua expansão e seu direcionamento exclusivamente para fins destrutivos “deve ser sentida pelas massas, que não são simplesmente criancinhas [*babes in the woods*], mas têm uma longa tradição atrás de si, uma tradição que as imbuíu de um espírito crítico (...)”⁸³. O líder fascista moderno busca canalizar o descontentamento de forma a deixar “intocados os fundamentos materiais da sociedade”, por meio da substituição do pensamento por celebrações mágicas e da intensificação do “isolamento do indivíduo característica da sociedade moderna (...) até seu limite máximo com a ajuda de uma imensa rede de organizações burocráticas e uma ideologia oportunista, infinitamente elástica”⁸⁴. Mas a aposta de Neumann era a de que, se por um lado o nacional-socialismo não entraria por si só em colapso, por outro, ele poderia ser derrotado pela ação política engendrada a partir da força do pensamento e da capacidade crítica dos cidadãos alemães.

1.4. Kirchheimer e a configuração do compromisso político

Em dois textos no número IX da *Studies in Philosophy and Social Science*⁸⁵, Otto Kirchheimer procura examinar o nacional-socialismo sob a perspectiva de seus específicos arranjos jurídico-políticos. Seu enfoque destaca as formas de estabelecimento do compromisso político e a configuração do Estado na Alemanha nazista. Por compromisso, Kirchheimer entende os acordos, entre indivíduos ou entre grupos sociais, que dão origem a decisões políticas. A história moderna da Europa contemplou, segundo o autor, três tipos de produção de compromissos políticos, correspondentes ao liberalismo, à democracia de massas e ao fascismo. Referindo-se à

⁸¹ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 227.

⁸² Franz Neumann. *Behemoth*, p. 227.

⁸³ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 464.

⁸⁴ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 467.

⁸⁵ Ver Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise” e “The Legal Order of National Socialism”.

análise levada a cabo por Simmel⁸⁶, Kirchheimer ressalta o papel desempenhado na fase liberal pelo *medium* dinheiro: mais do representar apenas um meio puramente técnico, ele permitia medir o peso político dos indivíduos e sua posse “era a forma e a expressão mais concretas da confiança na ordem pública”⁸⁷. O período liberal, que gravita em torno do indivíduo recém liberto das amarras que o atavam a um estamento, tem no dinheiro uma “expressão adequada de poder social” e um mediador “entre a vida econômica e a vida política”⁸⁸. Ao livre mercado corresponde o sistema político representativo, assentado em acordos travados “entre os parlamentares e entre eles e o governo”⁸⁹, nos quais cada representante político se conduzia segundo seu julgamento individual e com vistas a promover seus próprios interesses econômicos, continuamente estabelecendo e desfazendo alianças⁹⁰. Conforme Kirchheimer, a partir da segunda década do século 20, marcada pelo declínio da função do dinheiro como medida universal e pelo avanço do processo de monopolização, tem início o período da democracia de massas. Os pactos tendem então a “evoluir de individuais para acordos voluntários entre os principais grupos do capital e do trabalho e suas subdivisões”⁹¹, dissolvendo progressivamente o tipo de compromisso que caracterizou o sistema representativo liberal. Com a transição do capitalismo competitivo para o capitalismo monopolista, o compromisso passa a ter lugar “entre grandes organizações sociais e políticas”⁹². A concentração em grandes unidades econômicas, que avança às custas da eliminação da pequena empresa individual, se expressa nas mudanças que se dão no compromisso político.

O nacional-socialismo representa um estágio em que a posição dos grupos se consolida mediante o reconhecimento pelo Estado de que eles são os únicos partícipes legítimos do compromisso político. Estabelece-se uma “dominação por monopólios institucionalizados”⁹³, que obscurece as fronteiras entre o público e o privado:

⁸⁶ Kirchheimer alude à *Filosofia do dinheiro* de Simmel.

⁸⁷ Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”, p. 265.

⁸⁸ Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”, p. 288.

⁸⁹ Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”, p. 288.

⁹⁰ A virada do século XVIII para o XIX assinala a preponderância do mandato representativo sobre o mandato imperativo: “A constituição francesa de 1791 (...) marca a transição final do *mandat impératif* dos estados [*estates*] para o sistema representativo do século dezenove. As teorias do direito público enfatizaram o elemento de liberdade contido na condenação do *mandat impératif*, essa condenação sendo a própria base do sistema representativo” (Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”, p. 265).

⁹¹ Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”, p. 288.

⁹² Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”, p. 273.

⁹³ Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”, p. 274.

Enquanto o monopólio do trabalho industrial e agrícola é um monopólio público sob controle conjunto do Estado e do partido, proporcionando poucas oportunidades de autoexpressão para os indivíduos, os monopólios industriais e aqueles no Serviço para a Alimentação [*Food Estate*]⁹⁴ são administrados por interesses privados aos quais foi atribuído um caráter público⁹⁵.

Uma das características mais marcantes da “nova ordem legal” nacional-socialista é a reunião “do interesse da propriedade privada e da administração, da vantagem privada e dos fins públicos”⁹⁶. De forma semelhante ao que se passa na construção de Neumann, em Kirchheimer o Estado tem um papel de garantidor da ordem econômica, fomentando a concentração em cartéis e monopólios, instituindo a padronização de produtos, possibilitando à indústria a realização dos grandes investimentos requeridos pelas condições tecnológicas modernas e propiciando uma crescente segurança econômica. Em consequência da concentração econômica, enquanto, por um lado, a instituição da propriedade privada é mantida, por outro, define a liberdade de contrato. “No lugar do contrato, a sanção administrativa agora se tornou o *alter ego* da própria propriedade”⁹⁷, afirma Kirchheimer.

Política e juridicamente, o nazismo processa a subsunção dos indivíduos aos grupos, os quais se afirmam como os verdadeiros detentores de direitos – numa radicalização das tendências já presentes no regime de Weimar – e sujeitos da política. A ordem legal herdada da democracia de Weimar, com sua generalidade formal e separação de poderes, se esfacela⁹⁸. Na ausência de regras e procedimentos universalmente válidos que se instala, a decisão de um eventual conflito entre as partes fica por conta da discricionariedade do poder do *Führer*. Sua posição de árbitro acima dos contendores e a obediência a suas diretivas decorrem de sua capacidade de assegurar a expansão imperialista, a qual interessa tanto aos grupos monopolistas quanto ao regime nacional-socialista. O compromisso político na Alemanha sob Hitler tem, de acordo com Kirchheimer, essa interdependência como base⁹⁹. A imagem da dissolução e mesmo inexistência de um Estado enquanto tal, assim como a aliança entre os líderes nazistas e os dirigentes monopolistas em nome do imperialismo, que

⁹⁴ A referência de Kirchheimer é ao *Reichsnährstand*, órgão do Terceiro Reich cuja função era coordenar a produção agrícola.

⁹⁵ Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”, p. 274.

⁹⁶ Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism”, p. 461-462.

⁹⁷ Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism”, p. 473-474.

⁹⁸ “Com a chegada ao poder do nacional-socialismo, o vínculo legal comum de uma lei civil aplicável a todos desapareceu cada vez mais (...)” (Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism”, p. 457).

⁹⁹ Cf. Otto Kirchheimer. “Changes in the Structure of Political Compromise”, p. 287-288.

emergem da análise de Kirchheimer, podem também ser pensadas em proximidade com a descrição que Neumann apresenta em seu *Behemoth*. Kirchheimer, semelhantemente a Neumann, caracteriza a ideologia nacional-socialista como algo cambiante, que busca se adaptar continuamente à mudança das situações. A exposição nos dois textos de Kirchheimer sublinha a redução da independência do indivíduo face aos poderes constituídos dos aparatos burocrático e monopolista. A contrapartida do fortalecimento dos grupos dominantes em aliança com o Estado fascista é o enfraquecimento da posição dos indivíduos:

Dentro de cada agrupamento de poder, a posição daqueles no controle é reforçada por meio da subordinação do membro individual do grupo à onipotência da hierarquia grupal, que adquire uma jurisdição relativamente autônoma. Assim, na própria estrutura da sociedade, os direitos e privilégios concedidos ao indivíduo são abolidos. Conflitos intragrupais, nos quais o indivíduo luta pela preservação de suas reivindicações e títulos legais, se tornam uma arena de meras colisões de forças e o indivíduo economicamente atomizado se torna um mero objeto de dominação por máquinas de grupos monopolistas¹⁰⁰.

A partir da constatação da presença, na esfera da lei e de sua aplicação, de um tipo de racionalidade que “serve exclusivamente àqueles que governam” e cuja preocupação é, acima de tudo, responder à questão “Como um dado comando pode ser executado de modo a ter o máximo efeito no mínimo tempo possível?”¹⁰¹, Kirchheimer destaca que tal racionalidade técnica encontrada no campo jurídico permeia também todo o organismo administrativo nacional-socialista. Assim como Pollock, Kirchheimer aproxima essa racionalidade, que visa otimizar a execução das ordens, ao “trabalho de uma boa máquina”, já que o padrão que lhe serve de base é dado pela “organização da indústria”¹⁰². A comunidade racial que o Terceiro Reich se esforça em construir lança mão da racionalidade calculadora quando, no plano de sua política populacional imperialista, relaxa convenções morais e converte “toda mulher numa agente oficial de procriação”¹⁰³ ou, no que diz respeito à perseguição aos indesejáveis, trata com “brutalidade crescente” os “criminosos inimigos do povo”¹⁰⁴. A conclusão de Kirchheimer é que:

A regulação legal das relações humanas, seja ela na esfera de relações contratuais, vida familiar, ou infrações criminosas fica sujeita a demandas das necessidades cotidianas do regime totalitário, sem mediação ou transmissão indireta. Necessidades de assegurar suprimento suficiente de trabalho se sobrepõem tão diretamente à legislação sobre

¹⁰⁰ Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism”, p. 474.

¹⁰¹ Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism”, p. 466.

¹⁰² Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism”, p. 466.

¹⁰³ Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism”, p. 463.

¹⁰⁴ Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism”, p. 472.

matrimônio quanto regulam o procedimento criminal e a lei criminal substantiva. Onde haja escassez de trabalho que deva ser superada o mais rápido possível, não haverá considerações éticas que influenciem a decisão sobre o *status* do casamento ou do divórcio, e não haverá estipulações do código criminal que impeçam o governo de se abster de processar ou indultar diversos criminosos. Ao mesmo tempo, categorias especiais de criminosos serão tratados como foras da lei e vitimizados para servir de mementos da condição indefesa [*defenselessness*] do indivíduo atomizado e da onipotência dos grupos e máquinas que dirigem o Estado com a ajuda de um aparato tecnicizado de lei e de cumprimento da lei¹⁰⁵.

González faz notar que, à diferença de Pollock, Neumann e Kirchheimer consideravam que “o novo regime não havia alterado em absoluto as leis funcionais do mercado capitalista”, ou seja, que o “Estado tão somente havia assumido controles políticos adicionais de natureza totalitária”¹⁰⁶. Coincidiam em julgar “o nacional-socialismo como um mero *arcanum dominationis*, um sistema que havia substituído a racionalidade procedimental por uma técnica de dominação sem dissimulação”¹⁰⁷. Na visão de Kirchheimer e Neumann, o nacional-socialismo seria “uma forma de dominação emancipada dos compromissos jurídicos do Estado liberal”, na qual “os interesses respectivos das elites do partido, dos grupos econômicos, da burocracia e do exército confluíam dependendo das condições de valorização de um capitalismo monopolista”¹⁰⁸. Sua análise do nazismo estaria articulada “em torno da ideia da correspondência *funcional*” entre os poderes econômico e político, os quais se encontrariam “entrelaçados (*verflechtet*) em virtude uma comunidade contingente de interesses”¹⁰⁹.

1.5. Gurland e a revolução tecnológica

Numa nota à parte de *Behemoth* que trata da economia monopolista, Neumann remete o leitor ao “excelente ensaio ‘Tendências tecnológicas e estrutura econômica sob o nacional-socialismo’ (...) do Dr. A. R. L. Gurland, com quem eu discuti todos os problemas dessa seção do meu livro”¹¹⁰. Pois, como escreve Neumann no prefácio de seu livro, o “Dr. A. R. L. Gurland colocou seu conhecimento abrangente da indústria alemã à minha disposição”¹¹¹. Segundo Kevin Amidon e Mark Worrell, *Behemoth* seria o produto mais conhecido da colaboração entre Gurland e Neumann. Esse último

¹⁰⁵ Otto Kirchheimer. “The Legal Order of National Socialism”, p. 474.

¹⁰⁶ Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 63.

¹⁰⁷ Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 144.

¹⁰⁸ Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 63.

¹⁰⁹ Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 151.

¹¹⁰ Franz Neumann. *Behemoth*, p. 503.

¹¹¹ Franz Neumann. *Behemoth*, p. xx.

“reconhece amplamente a contribuição de Gurland para as partes econômicas do livro”¹¹². O texto de Gurland, ao qual Neumann se refere em sua nota, também figurou no número de 1941 da *Studies in Philosophy and Social Science*. Gurland se ocupa da questão da revolução tecnológica na ordem econômica da Alemanha sob Hitler. Sua posição é a de que, nas condições totalitárias da economia, o dinamismo técnico-econômico não chegou a seu termo. “Houve uma importante transformação tecnológica da produção industrial, e isso é suficiente para rejeitar a tese de que o dinamismo tecnológico chegou ao fim”¹¹³, afirma Gurland. Sob o nacional-socialismo, o desenvolvimento tecnológico segue linhas já estabelecidas no período pré-totalitário e um padrão herdado dessa fase anterior. O que para Gurland salta aos olhos como propulsor daquilo que chama de revolução tecnológica são as mudanças e avanços nos processos da indústria química – vale lembrar que Neumann toma essas inovações como centrais em sua caracterização da economia monopolista. “A síntese química se tornou o traço mais importante da tecnologia industrial em quase todas as esferas de produção”¹¹⁴. Produzir novas substâncias sintéticas a partir de uma substância dada, a fim de empregá-las para propósitos produtivos, é o cerne do progresso introduzido pelos processos químicos.

Gurland aponta que, já antes de 1933, a estrutura da indústria alemã se caracterizava pela concentração e pela combinação, baseando-se “na aglutinação de diferentes grupos de produção, processamento e manufatura no interior das maiores e mais importantes unidades organizacionais de produção”¹¹⁵. A saída encontrada pela economia alemã para superar a estagnação econômica que precedeu a chegada do nazismo ao poder foi a diversificação do escopo produtivo dentro das próprias plantas industriais, de modo a torná-las o mais polivalentes possível¹¹⁶. A conclusão que Gurland depreende desse cenário é que os grandes conglomerados que cobrem “uma

¹¹² Kevin S. Amidon and Mark P. Worrell. “A. R. L. Gurland, the Frankfurt School, and the Critical Theory of Antisemitism”, p. 139. “Recomendando outros membros do Instituto para postos no OSS [Office of Strategic Services, órgão de inteligência do governo norte-americano que foi o precursor da CIA], Franz Neumann aparentemente escreveu que o ‘conhecimento de Gurland acerca das ramificações entre negócios e política excede o meu próprio’, sem dúvida devido à colaboração deles na análise da economia nazista” (ibid., p. 134; a citação é de Barry M. Katz. *Foreign Intelligence: Research and Analysis in the Office of Strategic Services, 1942-1945*. Cambridge, Harvard University Press, 1989, p. 10).

¹¹³ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 226.

¹¹⁴ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 233.

¹¹⁵ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 229.

¹¹⁶ “Enquanto uma empresa mineradora de carvão se beneficiaria apenas de novos mercados para o carvão, um conglomerado ‘misto’ de ferro e carvão teria novas oportunidades de mercado para aço e folhas de aço, e fundiria mais minério de ferro e coque para alimentar seus próprios altos-fornos” (A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 227).

multiplicidade de diferentes operações produtivas, dispondo de grande poder financeiro, e conectados com, ou controlando, outras indústrias estarão na posição mais favorável para levar adiante a reorganização tecnológica”¹¹⁷. Essa mudança qualitativa da produção na Alemanha é a verdadeira responsável pela recuperação econômica do país, enquanto o rearmamento, muitas vezes tomado como sua causa central, representa apenas um fator quantitativo. Pois os pedidos por ele originados “significam mais emprego, mas não significam emprego em uma nova base que altere as condições de retorno do capital investido”¹¹⁸. O rearmamento, conforme Gurland, “por ser um outro aspecto de gasto governamental para estimular a economia [*pump-priming*], facilita a reorganização tecnológica, mas de modo algum torna esta última supérflua ou evitável”, pois o capital “incorporado no aparato industrial precisa passar por uma transformação estrutural” para garantir o retorno do investimento¹¹⁹.

Em função dos altos custos que a renovação tecnológica implica e da insegurança acarretada por processos cujos resultados não é possível totalmente prever, os grandes conglomerados buscam subsídios, garantias e proteção do governo para levar adiante a inovação. O resultado dessa dinâmica é o fortalecimento do intervencionismo estatal tanto na esfera da produção quanto na do mercado. Na Alemanha totalitária, afirma Gurland, “as tentativas são levadas a cabo sob supervisão centralizada, os riscos empreendidos com base em garantias governamentais, os investimentos realizados com capital parcialmente obtido por meio de coação governamental às expensas das empresas menores ou das indústrias não favorecidas pela tendência geral de renovação tecnológica”¹²⁰. Mas mesmo com tal incremento do poder de controle do Estado, Gurland pondera que não compartilha da visão que Pollock expressa em seu artigo publicado no mesmo número da revista, isto é, discorda que “isso signifique a abolição da economia de mercado”¹²¹. Além de marcar posição quanto ao debate interno que tinha lugar no Instituto sobre o caráter do nazismo – se se tratava de uma forma de capitalismo ou de uma ordem nova –, Gurland põe em questão o anticapitalismo do qual faz uso a propaganda nacional-socialista. Mais do que um mero recurso demagógico, estaria em jogo um processo social de “‘mediatização’ da dependência”, que permite ao indivíduo atomizado ultrapassar sua “condição indefesa [*defenselessness*] e

¹¹⁷ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 230.

¹¹⁸ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 228.

¹¹⁹ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 229.

¹²⁰ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 234.

¹²¹ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 232.

insegurança”, de forma a se tornar “parte de um todo no qual lhe são dadas segurança e proteção”¹²². Mobilizando a sensação de que existe algo maior – a figura do Estado totalitário – zelando pela segurança econômica da classe média, o nazismo, ao passo em que faz crer que fornece proteção contra os grandes poderes econômicos, nutre a esperança de que um dia também os pequenos poderão ascender.

O compromisso político vigente na Alemanha nacional-socialista congrega o aparato do partido e os grandes interesses empresariais – *Big Business*, como Gurland os chama. Enquanto a máquina partidária se incumbe de representar o clamor pela segurança, os monopólios zelam pela boa continuidade e pela expansão de seus negócios. A despeito dos conflitos que possam existir entre os dois pactuantes, a expansão econômica é um ponto convergente de ambos, na medida em que, sendo a própria meta dos conglomerados, é ao mesmo tempo o meio de prover segurança econômica à classe média – mesmo que, contraditoriamente, esse processo implique em espoliação e, no limite, destruição do pequeno capitalista¹²³. “A expansão garante a realização do motivo do lucro [*profit motive*] e o motivo do lucro estimula a expansão”, motivo esse que propulsiona tanto as empresas privadas quanto as geridas pelo Estado¹²⁴. Expansão e aumento dos lucros se retroalimentam:

Longe de ser eliminado, o motivo do lucro, condensado e multiplicado no impulso para a expansão, se torna mais do que nunca o estímulo subjacente a toda atividade econômica. A interferência do governo nas atividades dos negócios na verdade resulta no aumento dos impulsos para obter lucros e para crescer ainda mais com vistas a obtê-los. A organização [*regimentation*] e o controle apenas promovem aquele alargamento do escopo da obtenção de lucros, que é a principal característica da produção capitalista¹²⁵.

Gurland ressalta, assim, que o regime nazista não só se enquadra no interior do sistema capitalista, mas também se configura como um arranjo político-econômico que, promovendo a aceleração do processo de concentração, propiciando incentivo e

¹²² A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 243. Nesse ponto, Gurland remete à, e se serve da, abordagem de Kirchheimer acerca da crescente anulação dos indivíduos e predomínio dos grupos.

¹²³ “Apesar de resultar do conjunto das condições econômicas, o desenvolvimento que tem tido lugar desde 1933 não foi de modo algum automático. As tendências que desde então têm tomado forma definitiva não se afiguraram igualmente necessárias e desejáveis a todas as partes que compõem o quadro” (A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 240).

¹²⁴ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 248.

¹²⁵ A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 248-249.

garantias ao grande capital, introduzindo controle¹²⁶ e organização, tudo isso tendo em vista sua contínua expansão, franqueia e favorece um brutal desenvolvimento econômico capitalista. Amidon e Worrell escrevem que, junto com Neumann e Kirchheimer, Gurland “ênfatizava as continuidades entre o capitalismo monopolista e o fascismo”, enquanto Pollock, por outro lado, “focalizava o predomínio político na economia nazista”¹²⁷.

1.6. Marcuse e a racionalidade tecnológica

Na coletânea organizada por Douglas Kellner com material de arquivo de Marcuse, encontra-se publicado um texto com o mesmo nome da conferência proferida por ele em Columbia – “Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo” –, cujo manuscrito deve ter sido “preparado pouco depois da palestra de Marcuse em Nova Iorque, enquanto ele estava na Califórnia e antes que se mudasse para Washington no fim de 1942”¹²⁸. O número de 1941 da revista do Instituto, por sua vez, trouxe um artigo de Marcuse intitulado “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna”¹²⁹. Em seu prefácio a este número, Horkheimer escreveu que o “artigo do Dr. Marcuse expande seu trabalho [*paper*] para a mesma ocasião [a série de conferências em Columbia] numa discussão mais abrangente do problema do indivíduo na sociedade atual”¹³⁰. Mas Kellner afirma, acertadamente, que “‘Algumas implicações sociais’ persegue pela primeira vez as interrogações de Marcuse acerca do papel da tecnologia nas sociedades modernas, enquanto sua palestra sobre o nacional-socialismo focou mais os temas do Estado e do indivíduo sob o fascismo alemão”¹³¹.

Marcuse inicia “Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo” citando o livro de Neumann e afirmando que o nacional-socialismo “não modificou as relações básicas do processo produtivo, que ainda é administrado por grupos sociais especiais que

¹²⁶ O Estado totalitário, se munido de mais meios para controlar a economia, é, por outro lado, incapaz de exercer total controle sobre ela (cf. A. R. L. Gurland. “Technological Trends and Economic Structure under National Socialism”, p. 249).

¹²⁷ Kevin S. Amidon and Mark P. Worrell. “A. R. L. Gurland, the Frankfurt School, and the Critical Theory of Antisemitism”, p. 139-140.

¹²⁸ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 68 [nota de rodapé de Douglas Kellner].

¹²⁹ Ver Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”.

¹³⁰ Max Horkheimer. “Preface”, p. 365.

¹³¹ Douglas Kellner. “The Unknown Marcuse: New Archival Discoveries”, p. 5 [nota de rodapé]. Kellner diz ainda que esse “artigo extremamente significativo de 1941, ‘Algumas implicações sociais da tecnologia moderna’, publicado em inglês na revista do Instituto, contém o primeiro esboço de Marcuse sobre o papel da tecnologia nas sociedades industriais modernas e antecipa sua análise mais tarde em *O homem unidimensional*” (ibid. p. 4).

controlam os instrumentos de trabalho independentemente das necessidades e interesse da sociedade como um todo”¹³². Logo em seguida, se refere aos artigos de Gurland e Kirchheimer e aponta que o Terceiro Reich se sustenta sobre os grandes monopólios industriais que contam com ajuda do Estado e “mantiveram sua posição-chave na produção para a guerra e a expansão”¹³³. O regime faz surgir uma nova elite a partir do amálgama entre os dirigentes dos trustes, do Estado e do partido. De forma oposta a Pollock e em estreita sintonia com Neumann, ele não entende o nacional-socialismo como o “domínio absoluto do Estado sobre todas as relações privadas e sociais e a absoluta repressão do indivíduo com todos seus direitos e habilidades”¹³⁴. Marcuse escreve:

A proposição que vamos desenvolver é que o nacional-socialismo eliminou as características essenciais que definiam o Estado moderno. Ele tende a abolir qualquer separação entre Estado e sociedade, transferindo as funções políticas para os grupos sociais efetivamente no poder. Em outras palavras, o nacional-socialismo tende para o autogoverno direto e imediato dos grupos sociais dominantes sobre o resto da população. E ele manipula as massas ao liberar os instintos mais brutais e egoístas do indivíduo. (...) O império da lei, o monopólio do poder coercitivo e a soberania nacional eram as três características do Estado moderno que mais claramente expressavam a divisão racional de funções entre o Estado e a sociedade. O nacional-socialismo aboliu essa divisão¹³⁵.

O nazismo dissolve o império da lei, que ao menos oferecia garantias e proteção a todos os cidadãos independentemente dos resultados da luta social, e instala um conjunto de normas particulares, que são distintas caso se refiram a membros do partido, do exército ou à população em geral. A lei passa a ser expressão direta dos interesses que se encontram no poder. O nacional-socialismo é o “órgão executivo dos interesses econômicos imperialistas” e suas ações são determinadas pelas “necessidades em expansão do capitalismo alemão”¹³⁶. Também como Neumann, Marcuse diz que o regime mais democrático e aberto de Weimar significava um obstáculo ao pleno desenvolvimento desse ímpeto expansivo e a reação nazista vai de encontro ao que este precisava. “A primeira tarefa do nacional-socialismo é, portanto, restaurar a posição da

¹³² Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 69. “A concepção de Marcuse do nacional-socialismo foi profundamente influenciada por *Behemoth*, de Franz Neumann” (Douglas Kellner. “The Unknown Marcuse: New Archival Discoveries”, p. 8).

¹³³ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 69.

¹³⁴ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 70.

¹³⁵ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 70-71. “Para Marcuse e Neumann, o nacional-socialismo põe de lado o império da lei e a separação de poderes que era a forma definidora do Estado liberal moderno” (Douglas Kellner. “The Unknown Marcuse: New Archival Discoveries”, p. 9).

¹³⁶ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 72.

Alemanha como um competidor poderoso no mercado internacional”¹³⁷, afirma Marcuse. Trata-se de levar a cabo uma politização das relações econômicas – mas que tem aqui caráter diverso daquele que possui em Pollock¹³⁸. As forças imperialistas não podiam fazer isso sozinhas, e por isso se estabelece uma “nova *divisão de poder*”¹³⁹: entre a indústria, o partido, o exército e a burocracia, sob a direção do *Führer*. Esse equilíbrio entre grupos com vistas à dominação é, no entanto, tênue:

O sistema todo não é de modo algum homogêneo. As três hierarquias dominantes¹⁴⁰ se chocam entre si frequentemente e cada uma delas é dividida internamente. O terror pode explicar de modo suficiente o silêncio das massas. Mas não existe nenhum plano racional que una e organize os vários recursos, instrumentos e interesses para um objetivo comum pré-estabelecido. Apesar das diferentes reivindicações e tendências, porém, os conflitos não irrompem em público devido à profunda harmonia pré-existente entre os interesses da indústria, do partido e do exército¹⁴¹.

Mas enquanto o sistema continue a se expandir, os atuais dirigentes da Alemanha, que “não acreditam em ideologias e no poder misterioso da raça, (...) seguirão seu líder, na medida em que ele permaneça sendo o que tem sido até agora, o símbolo vivo da eficiência”¹⁴². A eficiência nacional-socialista está, segundo Marcuse, totalmente a serviço da expansão imperialista.

Essa eficiência tem por base o desenvolvimento e emprego de uma racionalidade que serve à “dominação de massa” e pode ser chamada de “racionalidade técnica pois deriva do processo tecnológico”¹⁴³. E é justamente da racionalização da vida ligada aos desenvolvimentos tecnológicos que vai tratar seu artigo “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna”. O nacional-socialismo é aí encarado como um desdobramento específico do curso geral da evolução da civilização ocidental. Tecnologia é, para Marcuse, um processo social que inclui tanto a técnica propriamente dita quanto os indivíduos e grupos humanos. A técnica em si, diz Marcuse, pode “promover tanto autoritarismo quanto liberdade, tanto escassez quanto abundância, tanto a extensão quanto a abolição do trabalho árduo”¹⁴⁴. A tecnologia, encarada como modo de

¹³⁷ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 73.

¹³⁸ Parece acertada a afirmação de Kellner de que Marcuse faz uma mediação “entre as duas posições em competição no Instituto, argumentando que fatores econômicos e políticos estão internamente relacionados na construção da sociedade fascista. Ao invés de argumentar pelo primado do econômico ou do político, Marcuse afirma que eles estão inter-relacionados, apontando para várias conexões ‘entre as burocracias privada, semiprivada (partido) e pública (do governo)’” (Douglas Kellner. “The Unknown Marcuse: New Archival Discoveries”, p. 10).

¹³⁹ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 75.

¹⁴⁰ Marcuse acrescentará a burocracia como o quarto grupo mais à frente em seu texto.

¹⁴¹ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 76.

¹⁴² Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 77.

¹⁴³ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 77.

¹⁴⁴ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 414.

produção, é ao mesmo tempo um instrumento de controle, de dominação, de manutenção ou de mudança de relações sociais. O nazismo se configura como um exemplo de que uma economia altamente mecanizada, racionalizada e produtivamente eficiente pode funcionar no sentido da opressão totalitária:

O Terceiro Reich é de fato uma forma de “tecnocracia”: as considerações técnicas quanto à eficiência e racionalidade imperialistas prevalecem sobre os padrões tradicionais de rentabilidade e bem-estar geral. Na Alemanha nacional-socialista, o reino do terror é sustentado não só pela força bruta, que é externa à tecnologia, mas também pela manipulação engenhosa do poder inerente à tecnologia: a intensificação do trabalho, propaganda, o treinamento de jovens e trabalhadores, a organização da burocracia governamental, industrial e do partido – tudo o que constitui a prática diária do terror – seguem as linhas da maior eficiência tecnológica¹⁴⁵.

Ao afirmar em seguida que essa tecnocracia terrorista não pode ser atribuída exclusivamente aos esforços de uma economia de guerra, Marcuse faz referência ao artigo de Gurland ao escrever que “a economia de guerra é na verdade o estado normal do ordenamento nacional-socialista do processo social e econômico, e a tecnologia é um dos estímulos principais desse ordenamento”¹⁴⁶.

A questão central posta por esse texto de Marcuse é a da disseminação de um novo tipo de racionalidade e de novos padrões de individualidade vinculados ao progresso tecnológico. Não se tratando de efeitos desse progresso sobre os indivíduos, as mudanças são, elas mesmas, “fatores determinantes no desenvolvimento da maquinaria e da produção em massa”¹⁴⁷. O indivíduo da sociedade liberal era guiado pelo interesse próprio no ambiente da livre competição econômica e seu interesse individual era visto como racional, já que os produtos e efeitos desse interesse iriam ao encontro das necessidades da sociedade. O processo econômico de concentração, o qual decorre da própria lógica da eficiência competitiva que crescentemente demanda racionalização e mecanização, solapa esse tipo de racionalidade individual, introduzindo em seu lugar o que Marcuse chama de racionalidade tecnológica. A racionalidade tecnológica está conectada ao ambiente social agora dominado pelo *aparato* – segundo

¹⁴⁵ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 414. Kellner comenta da seguinte forma a análise de Marcuse que vê o nacional-socialismo como, por um lado, atravessado por divisões e disputas internas e, por outro, altamente eficiente e racional: “Apesar de essa concepção do fascismo alemão parecer contraditória, Marcuse argumentaria de modo consistente que ele era caracterizado por tensões entre a ausência de lei e a desordem em contraste com a extrema racionalização e a ordem, vendo-o, assim, ao mesmo tempo, como um Estado anárquico de gângsters que sistematicamente violava tanto a lei interna quanto a internacional e um sistema altamente racionalizado de organização social e dominação. Marcuse também via o nacional-socialismo como um novo tipo de Estado no qual era difícil dizer se os fatores econômicos ou políticos eram primordiais” (Douglas Kellner. “The Unknown Marcuse: New Archival Discoveries”, p. 9-10).

¹⁴⁶ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 414.

¹⁴⁷ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 415.

o autor, o “termo ‘aparato’ [*apparatus*] denota as instituições, dispositivos e organizações da indústria em suas condições sociais predominantes”¹⁴⁸. A racionalidade tecnológica é difusa e perpassa todas as relações sociais, “estabelece padrões de julgamento e promove atitudes que tornam os homens prontos a aceitar e mesmo introjetar os ditames do aparato”¹⁴⁹. A antiga liberdade econômica da fase liberal dá lugar à tentativa de se tornar eficiente na execução de tarefas atribuídas, à adaptação ao poderio e aos desígnios dos conglomerados e monopólios: “O mundo foi racionalizado em tal medida, e tal racionalidade se tornou um tal poder social, que o indivíduo não pôde senão ajustar-se sem reservas”¹⁵⁰.

Uma atitude de complacência com o factual, que Marcuse denomina *matter-of-factness*, ganha espaço. Segundo ele, Veblen teria sido um dos primeiros a identificar esse tipo de conduta¹⁵¹. A atitude *matter-of-factness* “dissolve todas as ações numa sequência de reações semiespontâneas a normas mecânicas prescritas”¹⁵². Manipulando as máquinas, os homens aprendem a se ajustar a elas e a obedecer seu ritmo. Mas tal atitude, frisa Marcuse, não se restringe àqueles diretamente envolvidos na produção operando máquinas: “A ‘mecânica da conformidade’ se propaga da ordem tecnológica para a ordem social; domina o comportamento não só nas fábricas e lojas, mas também nos escritórios, escolas, assembleias, e, por fim, no âmbito do descanso e diversão”¹⁵³.

¹⁴⁸ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 417. O termo *Apparat* é recorrente no vocabulário de Weber em *Economia e sociedade*, sendo usado para designar o aparato burocrático [*bürokratischer Apparat*] ou aparato de dominação burocrática [*bürokratischer Herrschaftsapparat*]. Ver Max Weber. *Wirtschaft und Gesellschaft*, especialmente p. 551-579.

¹⁴⁹ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 417.

¹⁵⁰ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 418.

¹⁵¹ Marcuse está se referindo a *The Instinct of Workmanship: And the State of Industrial Arts*, livro de Thorstein Veblen publicado em 1914. Nele, Veblen busca analisar o papel da indústria e da tecnologia em diferentes estágios da civilização, desde o mundo primitivo até a moderna produção baseada na maquinaria. Tratando dessa última fase, Veblen escreve: “A parte que cabe ao trabalhador [*workman*] que atua na indústria de máquinas é (tipicamente) aquela de alguém que acompanha [*attendant*], que assiste [*assistant*], cujo dever é acompanhar [*keep pace with*] o processo da máquina e ajudar com manipulação humana em pontos nos quais o processo da máquina fica incompleto. Seu trabalho suplementa o processo da máquina ao invés de fazer uso dele. Pelo contrário, o processo da máquina faz uso do trabalhador. O dispositivo mecânico ideal nesse sistema tecnológico é a máquina automática” (Thorstein Veblen. *The Instinct of Workmanship*, p. 306-307). A natureza do conhecimento necessário para o bom desempenho das funções no contexto da moderna maquinaria é a da “mecânica aplicada, cuja essência é a pronta apreensão de fatos opacos em termos quantitativos exatos. Essa classe de conhecimento supõe uma certa atitude intelectual ou espiritual da parte do trabalhador, uma atitude e estado de ânimo de forma a prontamente apreender e apreciar a realidade [*matter of fact*] e precaver-se contra o extravasamento desse conhecimento pela atribuição de sutilezas animistas ou antropomórficas, interpretações quase-pessoais dos fenômenos observados e de suas relações uns com os outros” (ibid., p. 310).

¹⁵² Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 419.

¹⁵³ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 421. A esse respeito, caberia remeter aqui ao “caráter *contemplativo*” tal como o define Lukács (Georg Lukács. *Geschichte und Klassenbewusstsein*, p. 273). O caráter contemplativo do sujeito pode ser descrito como aquela atitude de apenas acompanhar o desenrolar das leis que regem a vida no capitalismo, que parecem imutáveis, e de se

Crescentemente, as relações entre os homens são mediadas pelo mundo das máquinas, que passam a ser adoradas e a absorver a libido dos indivíduos – o “homem médio dificilmente se importa com qualquer ser vivo com a intensidade e persistência que ele mostra por seu automóvel”¹⁵⁴. A racionalidade maquinal propiciada pelo aparato é a da adaptação dos meios aos fins prescritos, da economia de tempo e energia, da calculabilidade e antecipação de consequências¹⁵⁵: a razão se torna uma atividade de perpetuação do existente. O factual se torna racional. De força crítica, a razão se converte em poder de ajustamento, de conformidade, e os “indivíduos são despojados de sua individualidade, não por coerção externa, mas pela própria racionalidade sob a qual vivem”¹⁵⁶. Marcuse opõe uma “verdade tecnológica” a uma “verdade crítica”: a primeira, vinculada ao aparato, está do lado da racionalidade tecnológica e, para ela, a busca do interesse próprio é heteronomamente condicionada; a segunda deriva do princípio da autonomia estabelecido pela sociedade burguesa e a ela corresponde uma racionalidade crítica que aponta a injustiça social em nome da ideologia da sociedade individualista¹⁵⁷. Esses dois tipos de verdade, no entanto, não são, de acordo com Marcuse, nem contraditórios nem complementares, e nem pode a distinção entre eles ser rigidamente traçada. O predomínio da racionalidade tecnológica tem significado a impotência e o declínio da razão crítica, em virtude tanto da expansão do aparato

adaptar a elas, de se ajustar ao mundo assim como é dado. Ao contrário de Veblen, que, procurando descrever a submissão ao factualmente dado trata, de modo por certo distinto de Lukács, do mesmo fenômeno, o autor húngaro não é citado por Marcuse. Mas em seu *História e consciência de classe*, de 1923, lê-se: “(...) a essência do cálculo racional se baseia, em última análise, no reconhecimento e na previsão do curso inevitável a ser tomado por determinados fenômenos de acordo com as leis e independentemente do ‘arbitrio individual’. O comportamento do homem esgota-se, portanto, no cálculo correto das oportunidades desse curso (cujas ‘leis’ ele já encontra ‘prontas’), na habilidade de evitar os ‘acazos’ perturbadores por meio da aplicação de dispositivos de proteção e medidas defensivas (que se baseiam igualmente na consciência e na aplicação de ‘leis’ semelhantes); muitas vezes, chega até mesmo a se deter no cálculo das probabilidades dos possíveis efeitos de tais ‘leis’, sem sequer tentar intervir no próprio processo pela aplicação de outras ‘leis’ (como nos esquemas de segurança etc). Quanto mais se considera essa situação em profundidade e independentemente das lendas burguesas sobre o caráter ‘criador’ dos expoentes da época capitalista, tanto mais claramente aparece, em tal comportamento, a analogia estrutural com o comportamento do operário em relação à máquina que ele serve e observa, e cujo funcionamento ele controla enquanto a contempla” (ibid., p. 273). Pois, conforme Lukács, o “comportamento do operário em relação à máquina” também se reproduz, de forma intensificada, nas ocupações mais espiritualizadas, como a burocracia, o jornalismo e o direito.

¹⁵⁴ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 420.

¹⁵⁵ Marcuse afirma que a ideia de eficiência propugnada pela administração científica de Frederick Taylor “ilustra perfeitamente a estrutura da racionalidade tecnológica” (Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 422). Buscando explicar a doutrina taylorista, Robert F. Hoxie diz que a administração científica “substitui a suposição [*guesswork*] pelo conhecimento exato” (Robert F. Hoxie. *Scientific Management and Labor*, p. 140 *apud* Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 422). Vale lembrar que, para o modelo do capitalismo de Estado de Pollock, a suplantação do *guesswork* pela previsão e pelo cálculo constitui um traço central.

¹⁵⁶ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 421.

¹⁵⁷ Marcuse se refere nessa passagem a “Teoria tradicional e teoria crítica” de Horkheimer.

industrial e seu crescente controle sobre todas as esferas da vida quanto da tendência de incorporação de boa parte da oposição ao próprio aparato.

Com o ocaso do pensamento crítico, o “tipo predominante de indivíduo” passou “de uma unidade de resistência e autonomia (...) a uma de ductilidade [*ductility*] e ajustamento”¹⁵⁸. Essa mudança de função explica a associação dos indivíduos em massas. Compostas de indivíduos isolados, as massas, nos regimes autoritários, intensificam ainda mais esse isolamento. O membro da massa se torna um “sujeito estandardizado da pura [*brute*] autopreservação”¹⁵⁹. Marcuse aponta que, no contexto da sociedade de massa, os obstáculos socialmente colocados à perseguição do autointeresse tendem a ser tornar ineficazes, permitindo a liberação de impulsos agressivos, “desenvolvidos sob as exigências da escassez e da frustração”¹⁶⁰. Os pensamentos, sentimentos e interesses dos indivíduos da massa são assimilados aos padrões do aparato. Daí que suas explosões de raiva “aterrorizantes e violentas”, ao invés de ameaçarem o *status quo*, “são prontamente dirigidas aos competidores mais fracos e aos ‘de fora’ conspícuos (judeus, estrangeiros, minorias nacionais)”¹⁶¹. Pois as “massas organizadas não desejam uma nova ordem, mas uma participação maior na ordem existente”, isto é, “lutam para corrigir, de uma forma anárquica, a injustiça da competição”¹⁶² – o que faz lembrar a proposição de Gurland de que o nazismo mobiliza as massas acenando a elas com a possibilidade de terem acesso a uma maior fatia do produto econômico. A precipitação dos indivíduos na massa e o tipo de racionalidade que emana da grande empresa estão na raiz das tendências da racionalidade tecnológica. Essa racionalidade é, diz Marcuse, a forma madura da racionalidade individualista do sujeito da livre economia de mercado. Desenvolvendo-se como racionalidade da competição, na qual o interesse de mercado se sobrepõe ao interesse racional e a aquisição individual é absorvida pela eficiência, ela termina por resultar na “submissão estandardizada ao aparato que tudo abarca, que ela mesma criou”¹⁶³. Mas, a essa altura, o aparato se desvencilha dos últimos vestígios da individualidade¹⁶⁴. “Esse foi o

¹⁵⁸ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 428.

¹⁵⁹ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 426.

¹⁶⁰ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 426.

¹⁶¹ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 427.

¹⁶² Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 427.

¹⁶³ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 433.

¹⁶⁴ “No período da indústria de grande escala, (...) as condições existenciais produtoras da individualidade dão lugar a condições que tornam desnecessária a individualidade. Preparando o terreno para transpor a escassez, o processo tecnológico não apenas nivela a individualidade, mas tende também a transcendê-la onde esta é concorrente da escassez. A produção mecanizada de massa está preenchendo os espaços vazios nos quais a individualidade podia perdurar. De modo suficientemente paradoxal, a estandardização

resultado lógico de um processo social que media a performance individual em termos de eficiência competitiva”¹⁶⁵. Se a fase do individualismo liberal era marcada pela crença de que pedir ao indivíduo mais do que era sabido que ele podia realizar bem constituía algo essencial para seu desenvolvimento, “hoje o indivíduo é encarregado exatamente daquilo que ele pode, no momento, fazer bem”¹⁶⁶.

Na Alemanha nacional-socialista, o mesmo princípio da eficiência que levou à concentração industrial em trustes conduz à mobilização total da força de trabalho. Por um lado, métodos e técnicas científicos elaborados procuram aumentar a eficiência do trabalho. Por outro, essa mobilização integral dos trabalhadores acaba com a privacidade do tempo de lazer, pois sob o “nacional-socialismo esta distinção, assim como aquela entre sociedade e Estado, é abolida”¹⁶⁷. Abolidos são também, nessa reorganização da privacidade processada pelo regime, tabus sociais como relações extraconjugais e filhos ilegítimos. Ele introduz ainda um novo culto do corpo nu e busca dissolver as funções tradicionais da família, como a educativa e a protetora. Conforme Marcuse, se a civilização ocidental tem se baseado nos tabus cristãos da castidade, monogamia, e santidade da família e a abolição desses tabus designa um “ponto de virada na história da civilização, (...) a questão é se essa virada é em direção a uma maior liberdade individual ou a uma maior repressão da liberdade”¹⁶⁸. Para o autor, trata-se seguramente da segunda opção, na medida em que a “emancipação da vida sexual está definitivamente conectada à política populacional do Terceiro Reich”, que a privacidade da relação entre os sexos possibilita um “considerável grau de liberdade face a uma sociedade e um Estado incapazes de realizar as mais profundas potencialidades e desejos” e de que as pulsões e impulsos da massa assim integrada podem ser dirigidas contra os inimigos escolhidos pelo regime¹⁶⁹.

Marcuse ressalta que, ainda que o processo de desenvolvimento tecnológico possa um ter caráter emancipador ao permitir libertar os homens da dura luta pela

cultural aponta para a abundância potencial da mesma maneira que para a pobreza real. Essa estandardização pode indicar em que medida a criatividade e originalidade individuais se tornaram desnecessárias. Com o declínio da era liberal, essas qualidades estavam se esvaindo do domínio da produção material e se convertendo cada vez mais em propriedade exclusiva das atividades intelectuais mais elevadas. Agora, parecem desaparecer também dessa esfera: a cultura de massas está dissolvendo as formas tradicionais da arte, literatura e filosofia juntamente com a ‘personalidade’ que se desdobrava em sua produção e consumo” (Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 435).

¹⁶⁵ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 433.

¹⁶⁶ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 428.

¹⁶⁷ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 82.

¹⁶⁸ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 84.

¹⁶⁹ Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 85-86.

sobrevivência e apontar no sentido da democratização das funções, possibilitada pela estandardização da produção que implica na permutabilidade de atividades e pelo solapamento das distinções hierárquicas, seus desdobramentos tomaram outros caminhos. Ao mesmo tempo em que o fundamento material que sustentava a assimetria entre os que se encontram no topo e na base do processo produtivo se esvai, essa diferença é “mantida mais pela divisão do poder do que pela divisão do trabalho”, isto é, a “distinção hierárquica de especialistas e engenheiros resulta do fato de que sua habilidade e conhecimento é utilizada no interesse do poder autocrático”¹⁷⁰. Marcuse estabelece a ligação entre a emergência da democracia de massas moderna e o desenvolvimento da burocracia, apoiando-se para isso na sociologia da dominação burocrática apresentada por Weber em *Economia e sociedade*, a partir de sua afirmação de que, “em oposição à autoadministração democrática de pequenas unidades homogêneas”, a burocracia é “um fenômeno que inevitavelmente acompanha [*unvermeidliche Begleiterscheinung*] a moderna democracia de massas”¹⁷¹. A burocracia, afirma Marcuse, “se torna o concomitante das massas modernas em virtude do fato de que a estandardização se processa conjuntamente com a especialização”¹⁷². A especialização demanda treinamento específico para funções particulares, o que, para Marcuse, conduz à atomização dos indivíduos especializados. A burocracia vem cumprir seu papel como instância coordenadora daquilo que está desarticulado:

Dessa maneira, as várias profissões e ocupações, não obstante sua convergência em direção a um padrão geral, tendem a se tornar unidades atomizadas que requerem coordenação e direção a partir de cima. À democratização técnica das funções se contrapõe sua atomização, e a burocracia aparece como a agência [*agency*] que garante seu curso racional e sua ordem¹⁷³.

Surgindo como um âmbito aparentemente objetivo e racional, que deriva da própria especialização racional das funções, a burocracia e sua racionalidade servem para “aumentar a racionalidade da dominação”¹⁷⁴. A racionalidade tecnológica da burocracia faz com que ela se converta, frente às massas, em detentora da “dignidade

¹⁷⁰ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 429.

¹⁷¹ Max Weber. *Wirtschaft und Gesellschaft*, p. 567. Sobre a sociologia da burocracia, ver especialmente p. 551-579.

¹⁷² Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 430.

¹⁷³ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 430-431.

¹⁷⁴ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 431. Weber escreve: “O destino material das massas depende do funcionamento contínuo e correto das organizações capitalistas privadas crescentemente ordenadas de forma burocrática (...)” (Max Weber. *Wirtschaft und Gesellschaft*, p. 570). E se porventura o aparato de dominação [*Herrschaftsapparat*] “suspende seu trabalho ou se detém por uma força poderosa, a consequência é um caos, para dar fim ao qual dificilmente podem os dominados improvisar um substituto. Isto se refere tanto à esfera da administração econômica pública quanto à da privada” (Max Weber. *Wirtschaft und Gesellschaft*, p. 570).

universal da razão”: “A racionalidade corporificada nas empresas gigantes faz parecer como se os homens, ao obedecê-las, obedecessem o ditame [*dictum*] de uma racionalidade objetiva”¹⁷⁵. No caso da burocracia privada, essa aparência de objetividade faz com que os interesses particulares dos grupos capitalistas se apresentem como o interesse comum. Marcuse crê que tal mecanismo facilitou, nos países fascistas, a “fusão entre as burocracias privada, semiprivada (partido) e pública (governamental)”¹⁷⁶. O diagnóstico de Marcuse sobre o nazifascismo aponta que sua origem reside na facilitação da obtenção de lucros para o grande capital: “A realização eficiente dos interesses das empresas de grande escala foi um dos motivos mais marcantes para a transformação do controle econômico em controle político totalitário, e eficiência é uma das principais razões para a manutenção do regime fascista face à sua população arregimentada”¹⁷⁷. Contraditoriamente, essa é, para Marcuse, ao mesmo tempo a força que potencialmente ensejaria a ruína do regime. Pois a ordem totalitária “pode manter seu domínio apenas por meio do agravamento das limitações que é forçada a impor à sociedade”, o que pode tornar cada vez mais “manifesta sua inabilidade para desenvolver as forças produtivas”, de modo a colocar em dúvida a pretensa eficiência do regime em comparação com os países democráticos¹⁷⁸. À semelhança de Neumann, Marcuse entende o nazismo como afiançador da acumulação monopolista, intensificador das contradições capitalistas e potencialmente capaz de tornar visível a contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas e a ausência de liberdade – e, quanto ao primeiro aspecto, aproxima-se também das posições de Kirchheimer e Gurland.

Na medida em que a configuração das burocracias deriva do caráter social do processo de burocratização, Marcuse julga que, em contraste tanto com a burocracia politicamente engajada no fascismo quanto com a burocracia privada, a burocracia pública das nações democráticas tem um papel central na promoção e na garantia dos direitos dos governados, podendo ser uma “arma que protege o povo da intrusão de interesses particulares no bem-estar geral” e atuar como uma “alavanca de democratização [*lever of democratization*]”¹⁷⁹. Se, por um lado, a emergência das massas modernas “facilitou a progressiva coordenação da sociedade e o crescimento da

¹⁷⁵ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 431.

¹⁷⁶ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 431.

¹⁷⁷ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 431.

¹⁷⁸ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 431.

¹⁷⁹ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 432.

burocracia autoritária”¹⁸⁰, por outro, caso todo cidadão se torne “um membro potencial da burocracia pública (assim como se tornou um membro potencial das massas), a sociedade terá passado do estágio da burocratização hierárquica para o estágio da autoadministração técnica”¹⁸¹.

¹⁸⁰ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 428.

¹⁸¹ Herbert Marcuse. “Some Social Implications of Modern Technology”, p. 432.

2. O fim do interlúdio liberal: fascismo como capitalismo sem peias

2.1. Uma teoria para dar conta das transformações do capitalismo

Já em 1937, no artigo “Teoria tradicional e teoria crítica”¹, Max Horkheimer, ao mesmo tempo que em que procurava diferenciar o projeto do Instituto de que era diretor, o qual aparece designado no texto como teoria crítica, da assim chamada teoria tradicional, apontava que se processara uma mudança estrutural no capitalismo. Não é casual que o artigo seja a um só passo uma discussão epistemológica e leve a cabo uma análise do presente histórico: segundo Horkheimer, a teoria crítica corresponde ao “autoconhecimento dos homens no presente”², que não pode provir das ciências da natureza de base matemática e que não ponderam sobre suas condições de produção, mas de um tipo de reflexão que se debruça sobre a sociedade atual com um interesse num estado futuro de emancipação humana – a “superação [*Aufhebung*] da dominação de classe”³ e uma “comunidade de homens livres”⁴. Mas se o conceito tradicional de teoria, derivado das ciências naturais, tem um tendência “na direção de um puro sistema de símbolos matemáticos”, também as “ciências do homem e da sociedade se esforçam em seguir o exemplo das bem-sucedidas ciências da natureza”⁵. O problema da teoria tradicional reside no fato de ela abstrair sua inserção num dado patamar da divisão do trabalho. Essa aparência de independência corresponde, para Horkheimer, à “ilusão da liberdade dos sujeitos econômicos na sociedade burguesa”, que creem “agir de acordo com determinações individuais, enquanto são, mesmo em seus cálculos mais complicados, expoentes do mecanismo social opaco”⁶.

A teoria crítica, por outro lado, coloca em relevo o caráter histórico do devir humano. Horkheimer escreve:

O que percebemos ao redor, as cidades, povoados, campos e florestas trazem em si a marca da modificação pelo trabalho [*Bearbeitung*]. Os homens não são apenas na vestimenta e comportamento, em sua forma e modo de sentir um resultado da história, mas também a maneira como veem e ouvem não pode ser separada do processo de vida

¹ Ver Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”.

² Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 254.

³ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 292.

⁴ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 270. Deve-se entender comunidade de homens *livres* no sentido atribuído por Marx à liberdade: “A liberdade concreta consiste para Marx, em estreita conexão com Hegel, na compreensão [*Begreifen*] e no controle [*Beherrschen*] do socialmente necessário” (Alfred Schmidt. *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, p. 136).

⁵ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 247.

⁶ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 253.

tal como ele se desenvolveu ao longo de milênios⁷. Os fatos aos quais os sentidos nos conduzem são duplamente pré-formados socialmente: por meio do caráter histórico do objeto percebido e do caráter histórico do órgão que percebe. Ambos são formados não apenas naturalmente, mas pela atividade humana, o indivíduo tem a experiência de si mesmo pela percepção como aquele que recebe, como passivo⁸.

Toda teoria, mesmo que disso não tenha consciência, está vinculada às condições históricas de sua produção⁹ e, independentemente de querer ou não, a interesses políticos. A teoria crítica reconhece o caráter cindido do todo social e busca torná-lo “contradição consciente”¹⁰. Ao mesmo tempo em que o modo de produção vigente é visto como produto do trabalho humano e correspondente às possibilidades da humanidade no estágio atual, também se tem em conta que a sociedade se assemelha a processos naturais, a um mecanismo cego. Enquanto autoprodução, esse mundo é o mundo dos homens, mas, dada a lógica heterônoma que o preside, é o mundo do capital. Esse “reconhecimento crítico das categorias que dominam a vida social contém ao mesmo tempo sua condenação”¹¹. A teoria tradicional é incapaz de lidar com as contradições, de assumir que algo simultaneamente é e não é, de admitir que algo se transforma ao passo em que permanece o mesmo: à lógica tradicional a teoria crítica contrapõe a lógica dialética. Sua relação com a teoria tradicional não é, entretanto, de completa oposição, pois não se trata de fazer tábula rasa dos resultados alcançados por essa última, mas, pelo contrário, de poder valer-se deles com vistas à produção de um saber que situa a relação do homem com a natureza e dos homens entre si num determinado contexto histórico.

Horkheimer afirma que a teoria crítica da sociedade corresponde a “um único juízo existencial desenvolvido”, o qual assevera que

a forma básica da economia mercantil historicamente dada, sobre a qual a história mais recente se assenta, que encerra em si antagonismos internos e externos da época, se renova continuamente de forma intensificada e, depois de um período de ascensão, de desenvolvimento das forças humanas, de emancipação do indivíduo, depois de uma enorme expansão do poder humano sobre a natureza, por fim impede a continuidade do desenvolvimento e impele a humanidade para uma nova barbárie¹².

⁷ “A formação dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história mundial até aqui” (Alfred Schmidt. *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, p. 109; a citação é de Karl Marx. *Nationalökonomie und Philosophie*, p. 190).

⁸ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 255-256.

⁹ “Os momentos do conhecimento mudam na medida em que os homens entram em uma nova relação de produção entre si e com a natureza física” (Alfred Schmidt. *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, p. 109).

¹⁰ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 262.

¹¹ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 262.

¹² Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 279.

Esse assim chamado juízo existencial, no entanto, se modifica na medida em que a sociedade a respeito da qual ele se pronuncia se transforma. Desse modo, ainda que a teoria conte com um núcleo que permanece e que se refere ao fato de que, apesar de “todas as mudanças da sociedade sua estrutura econômica de base, a relação de classe em sua forma mais simples, e com isso também a ideia de sua superação, permanece idêntica”¹³, ou seja, “a teoria tem um objeto que se modifica historicamente, o qual permanece uno em todo sua fragmentação [*Zerrissenheit*]”¹⁴. No momento em que escreve, Horkheimer identifica transformações do capitalismo que acarretam modificações para a teoria crítica. Seu diagnóstico das mudanças da sociedade capitalista no século 20 contempla aqueles pontos com que se ocupavam membros do *Instituto* desde pelo menos o início dos anos 1930¹⁵ e que viriam a constituir o centro do debate levado a cabo em Columbia em 1941. Isto é, em discussão se encontra a decomposição do capitalismo liberal e sua reconfiguração como capitalismo monopolista, com as implicações que isso tem para os indivíduos e para a cultura. Horkheimer caracteriza a teoria crítica como uma sucessora da crítica da economia política de Marx, pois enquanto essa última teria validade para o período liberal mas não para o monopolista, a primeira representa a forma da crítica adequada a essa fase histórica:

No conceito da empresa e do empresário existe, ao lado de toda identidade, uma diferença, segundo ele seja tomado da exposição da primeira forma da economia burguesa ou da teoria do capitalismo desenvolvido e segundo provenha da crítica da economia política no século dezenove, que visa os fabricantes liberais, ou daquela no século vinte, que visa os monopolistas¹⁶.

Ligada ao desenvolvimento da técnica, houve nos séculos 19 e 20, segundo Horkheimer, uma crescente concentração e centralização do capital, que se traduziu numa separação entre o detentor da propriedade e a produção. No período liberal, o pequeno proprietário independente está diretamente envolvido na administração de seu negócio e decide sobre a disposição dos meios de produção de sua empresa, seja de fato como seu diretor, seja designando um encarregado para fazê-lo. A essa relação do empresário com a empresa correspondem as formas culturais e de personalidade características da época do liberalismo. Com o desenvolvimento do processo de

¹³ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 285.

¹⁴ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 289.

¹⁵ Ver por exemplo Friedrich Pollock. “Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung”, publicado no primeiro número da *Zeitschrift für Sozialforschung* em 1932.

¹⁶ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 288-289.

monopolização, os proprietários jurídicos vão sendo apartados da direção de suas empresas, as quais passam a ser absorvidas por outras maiores. Títulos de propriedade e direção se separam e, no lugar do empresário burguês independente, surgem os “magnatas industriais, os dirigentes [*Führer*] da economia”¹⁷. Os proprietários se veem cada vez mais impotentes frente aos diretores e suas equipes, sem que no entanto a definição jurídica da propriedade se altere. Horkheimer afirma que esse processo econômico “traz consigo uma transformação no funcionamento tanto do aparato jurídico e político quanto das ideologias”¹⁸.

Por um lado, essa separação que tem lugar no plano econômico se expressa num estreitamento dos horizontes do agora mero possuidor do título de propriedade, em termos de suas condições de vida e sua personalidade. Por outro, com a “redução do círculo dos realmente poderosos, cresce a possibilidade da formação ideológica consciente, do estabelecimento de uma verdade dupla”¹⁹, que consiste no conhecimento efetivo da situação por parte dos *insiders* e na produção de uma versão para o restante da população. O período liberal, baseado na celebração do contrato entre sujeitos econômicos que com ele se ligam entre si, valoriza o caráter individual, a independência de juízo e o cumprimento com a palavra dada. Essa independência econômica tinha, ademais, ganho expressão em termos da psicologia e da moral do indivíduo liberal. Sob as condições do capitalismo monopolista, essa relativa autonomia do indivíduo chega ao fim: ele passa a ser não ter mais pensamentos próprios, na medida em que consome agora aqueles produzidos pelas burocracias econômicas e estatais, cujo conteúdo corrobora a mera busca do falso autointeresse e a atomização social. Os indivíduos se comportam doravante como “puras funções do mecanismo econômico”²⁰. Se na época liberal o tipo social dominante era dado pelos empresários em concorrência entre si com vistas a melhorar seus processos produtivos e seus produtos, o desenvolvimento do liberalismo em economia monopolista faz com que a dinâmica se baseie agora nas “oposições nacionais e internacionais de cliques dirigentes nos diferentes níveis de comando [*Kommandohöhen*] na economia e no Estado”²¹ ou, dito de outra maneira, no

¹⁷ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 285.

¹⁸ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 286.

¹⁹ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 286.

²⁰ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 287.

²¹ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 260.

fim desse decurso “se encontra uma sociedade não mais dominada por proprietários independentes, mas por cliques dirigentes industriais e políticas”²².

Estando o processo histórico no cerne da teoria crítica, essas mudanças não poderiam deixar de implicar em modificações para ela, na medida em que esta não conta com critérios gerais aplicáveis aos diferentes momentos e situações, mas com concepções que “se assentam sempre na repetição de acontecimentos e, portanto, na existência de uma totalidade que se autorreproduz”²³. Horkheimer escreve que as “explicações de fenômenos sociais se tornam mais fáceis e ao mesmo tempo mais complicadas”²⁴ no capitalismo monopolista. A maior facilidade reside na determinação em certa medida mais direta e consciente dos homens pelo econômico. Com a passagem do liberalismo para a economia monopolista, Horkheimer identifica o fim ou a diluição das mediações no qual o primeiro se assentava²⁵. Esse tema vai ganhar força crescente nos textos de Horkheimer que se seguem a “Teoria tradicional e teoria crítica” e aparece como questão recorrente no debate de Columbia, seja na análise uníssona de todos os debatedores no que tange ao enfraquecimento e à crescente impotência do indivíduo, seja na argumentação de Neumann, que chega a propor que o nacional-socialismo opera uma dominação direta sobre as massas, sem mediação do Estado. No capitalismo monopolista, fica contudo mais difícil apreender os acontecimentos pois seu ritmo se acelera e eles ganham continuamente novas formas. Essa é a fonte daquilo que Horkheimer chama de desorientação (*Ratlosigkeit*) que toma conta mesmo dos “setores mais avançados da sociedade”²⁶. A teoria crítica não tem portadores estruturalmente determinados, ela não está necessariamente vinculada a uma posição específica no processo produtivo, o que marca uma diferença entre ela e o marxismo de até então²⁷. Sob as “relações do capitalismo monopolista e a impotência dos trabalhadores frente aos

²² Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 286.

²³ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 291.

²⁴ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 287.

²⁵ “Em toda a sua obra durante o fim dos anos 1930 e o começo dos de 1940, Horkheimer frisou o fim das mediações liberais, econômicas, políticas e legais, que antes haviam impedido a realização da dominação implícita no capitalismo (que, mais tarde, ele expandiria para toda a tradição do ‘esclarecimento’ ocidental)” (Martin Jay. *The Dialectical Imagination*, p. 155).

In all his work during the late thirties and early

forties, Horkheimer stressed the end of the liberal mediations, economic, political, and legal, that had previously forestalled the realization of the domination implicit in capitalism (which he was later to expand into the entire Western “enlightenment” tradition)

²⁶ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 288.

²⁷ Como, por exemplo, aparece em 1923 em *História e consciência de classe* de Lukács, onde o proletariado possui uma capacidade privilegiada de articular sua posição de classe com a posição das outras classes devido ao lugar que ocupa no processo produtivo, permitindo que seu ponto de vista seja aquele que potencialmente desvela a verdade acerca da totalidade social (ver: Georg Lukács. *Geschichte und Klassenbewusstsein*).

aparatos de repressão dos Estados autoritários”²⁸ não existe mais uma camada social cujo ponto de vista seja garantia da verdade, pois a consciência de todas elas pode ser “ideologicamente coibida e corrompida por mais que por sua posição esteja destinada à verdade”²⁹, e essa “se refugiou em pequenos grupos dignos de admiração, que, dizimados sob o terror, têm pouco tempo para o aprimoramento da teoria”³⁰.

2.2. Totalitarismo e antissemitismo

Pouco depois de seu texto programático de 1937, aparece no número de 1939 da *Studies in Philosophy and Social Science* o artigo sobre “Os judeus e a Europa”³¹, no qual Horkheimer aponta uma reorganização do aparelho estatal, com traços autoritários, comandada pelos chefes da indústria, do exército e da administração. Se em “Teoria tradicional e teoria crítica” Horkheimer faz apenas duas alusões nominais a um *Estado autoritário* (nas páginas 287 e 288) – mesmo que seu espectro fosse por certo uma questão central –, o ensaio de 1939 procede a uma análise da conversão do capitalismo liberal em capitalismo monopolista totalitário e antissemita. Em parte, o diagnóstico do presente histórico de Horkheimer é bastante semelhante ao apresentado em “Teoria tradicional e teoria crítica”. Por outro lado – como procurar-se-á mostrar mais adiante –, o texto de 1939 acrescenta elementos novos ao quadro apresentado em 1937. Também em “Os judeus e a Europa”, Horkheimer se debruça sobre a transformação da classe dominante ocasionada pelas mudanças na relação entre propriedade e poder de decisão econômico, nomeadamente a separação entre esses dois âmbitos. Num contexto em que o “número de empresas que dominam a totalidade da indústria se torna cada vez menor”³², ao invés do título nominal, o decisivo passa a ser a real capacidade de disposição da propriedade por parte das burocracias industriais.

Horkheimer vê um deslocamento, na fase mais recente, no sentido da ampliação do poder social dos grupos dominantes. No capitalismo monopolista, segundo ele, o livre contrato, como mediação das relações de dominação, e a competição, que pronuncia o veredicto do mercado à empresa, característicos do sistema de poder do liberalismo, são abolidos. Novos investimentos de capital na produção não têm como resultado grandes aumentos nos lucros e a produção industrial passa crescentemente a

²⁸ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 288.

²⁹ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 291.

³⁰ Max Horkheimer. “Traditionelle und kritische Theorie”, p. 288.

³¹ Ver Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”.

³² Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 125.

funcionar como mero substrato para o incremento da dominação de grupos estabelecidos sobre o trabalho humano: “No lugar da troca com o trabalho entra o ditado [*Diktat*] sobre ele. Se nas últimas décadas as massas, de parceiras de contrato, se tornaram pedintes, objetos de assistência, se tornam agora imediatamente objetos da dominação”³³. Representando de modo imediato a particularidade de interesses dos que dominam, o fascismo significa para Horkheimer a perda do caráter contraditório do Estado, que se converte no “aparato dos líderes em coalizão [*koalierten Führer*], [em] uma ferramenta do poder privado”³⁴. Horkheimer frisa o fato de que tanto na Alemanha nazista quanto na Itália fascista, teve lugar um processo de reprivatização de serviços de utilidade pública (eletricidade, telefonia, seguros de vida e outros), que passaram às mãos de bancos e grandes empresas. Essas grandes organizações são as verdadeiras beneficiárias dos regimes totalitários, em flagrante oposição à sua propaganda, que os apresenta como protetores dos pequenos e médios empresários. Essa perda de contrariedade do Estado poderia ser encarada como uma asserção próxima à da tese do capitalismo de Estado defendida por Pollock em Columbia, não fosse o fato de que Horkheimer não vê o Estado se movendo por uma lógica própria e submetendo e dirigindo o privado, mas, ao contrário, o encara muito mais como um instrumento utilizado para a garantia e aumento do lucro privado, com pouca unidade interna, o que o aproxima da visão de Neumann em *Behemoth*.

Agora a “exploração não se reproduz mais sem planejamento pelo mercado, mas no exercício consciente da dominação”³⁵. Por conta disso, Horkheimer afirma: “As categorias da economia política: troca de equivalentes, concentração, centralização, taxa de lucro decrescente, etc. ainda têm hoje validade real, apenas sua consequência, o fim da economia política, foi alcançado”³⁶. Na medida em que pondera que a economia política chegou ao fim, Horkheimer repõe – como o fizera já em “Teoria tradicional e teoria crítica” – o tópos do significado ou da resignificação da crítica da economia política frente às alterações do capitalismo, e o faz numa formulação que combina dialeticamente a validade das categorias e as transformações do sistema, isto é, se elas seguem existindo e fazendo sentido, sua existência mesma se dá doravante de forma distinta. Seu juízo a essa altura é de que a “economia [*Ökonomie*] não tem mais nenhuma dinâmica própria”, pois “perde seu poder para os economicamente

³³ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 118.

³⁴ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 125.

³⁵ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 122.

³⁶ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 122.

poderosos”³⁷. Se antes a definição de quem devia viver e morrer se assentava na força do dinheiro e no veredicto anônimo do mercado, isso fica agora deliberadamente a cargo do Estado fascista. O fascismo aparece no texto de Horkheimer como um desdobramento da sociedade liberal do livre intercâmbio, como capitalismo que perdeu os constrangimentos e lança mão do controle direto sobre os oprimidos: a “ordem totalitária não é nada mais do que sua predecessora que perdeu suas inibições”³⁸. Transformar as massas em objetos imediatos da dominação foi algo evitado pelas mediações durante o intervalo do capitalismo liberal. Os industriais teriam aceito pagar impostos para um Estado não inteiramente alinhado com seus interesses, bem como tolerado e coexistido com sindicatos de trabalhadores, mas a ordem totalitária significa agora a plena expressão dos interesses particulares da classe dominante sem os entraves que uma pluralidade de interesses distintos implica. Ela não é o extremo oposto do capitalismo liberal, e sim uma consequência da lei do valor, fixando “as extremas diferenças”³⁹ por ela produzidas; não é um desvio histórico, mas a “forma adequada ao presente [*zeitgemässe Form*]”⁴⁰ da disposição sobre os meios de produção por parte da minoria que os detém, a figura contemporânea da dominação. Ele é, nesse sentido, “a verdade da sociedade moderna”⁴¹. Para Horkheimer, é impossível pretender discutir o fascismo sem tratar do capitalismo⁴².

Se no que tange à concentração monopólica o argumento de 1939 está bem próximo ao de 1937, Horkheimer avalia agora a fase liberal como um interregno de uma dominação mais bruta e direta, ao qual o capitalismo monopolista autoritário põe fim –

³⁷ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 122.

³⁸ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 116.

³⁹ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 116. Como bem aponta Vladimir Puzone a respeito das diferenças entre a avaliação de Horkheimer e a de Pollock acerca das transformações do capitalismo: “ao contrário do que os textos de Pollock tendiam a enfatizar, Horkheimer procurou mostrar em que medida essa mudança estava intimamente atrelada às possibilidades de extração de mais-valia, o que não era ressaltado por seu colega. Segundo Horkheimer, o nazismo fixaria as diferenças extremas que a lei do valor teria produzido, isto é, ele teria fixado as relações entre as classes dominantes e as classes trabalhadoras para que o máximo de mais-valia fosse extraído. Nesse sentido, a exposição do assunto ganha um tom mais semelhante aos argumentos utilizados por Neumann – sem que houvesse, porém, uma aceitação irrestrita das teses afirmadas em *Behemoth*. (...) Ainda que a visão de uma crescente politização das relações capitalistas fosse aceita por Horkheimer, sua ênfase seguia uma direção diferente, pois procurava mostrar como as relações de classe se configuravam na Alemanha de Hitler. O nazismo não teria representado uma superação das contradições do capitalismo. Longe disso, a violência extrema dessa sociedade seria uma maneira encontrada para que seus antagonismos pudessem ser suportados” (Vladimir Ferrari Puzone. *Capitalismo perene: reflexões sobre a estabilização do capitalismo a partir de Lukács e da teoria crítica*, p. 134).

⁴⁰ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 128.

⁴¹ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 116.

⁴² “Mas quem não quer falar do capitalismo deveria também se calar sobre o fascismo” (Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 115).

de forma que, com isso, a “existência dos indivíduos no século 20 passa a ser novamente controlada em todos seus pormenores”⁴³. Ele escreve: “Após o interlúdio [*Zwischenspiel*] de cem anos do liberalismo, a camada superior nos países fascistas retornou a suas concepções básicas [*Grundeinsichten*]”⁴⁴. Segundo Horkheimer, a busca pelo lucro se deixa ver, nas condições atuais, como aquilo que sempre foi, isto é, “aspiração a poder social”⁴⁵. Se a dominação social se deu no período liberal por meios econômicos, ela passa a ser exercida de forma diretamente política com o posterior declínio do papel da propriedade privada. O fascismo entra em cena para assegurar a disposição dos meios de produção para a minoria – nessa medida, ele é a continuação da concorrência liberal por outros meios⁴⁶, o que faz com que a avaliação de Horkheimer a esse respeito possa ser pensada em paralelo com a de Neumann em *Behemoth* no que tange à decomposição do regime de Weimar no nacional-socialismo. Sua proposição aqui é a de que a opção totalitária está contida em germe no princípio de valorização capitalista, que por mais de um século se desenvolveu tendo por cenário o liberalismo⁴⁷. Democracia e totalitarismo garantem de formas distintas o controle da produção pelas elites dominantes, mas exatamente nesse ponto, ou seja, no fato de estarem a serviço de uma particularidade, reside sua base em comum. Trazendo à baila os posicionamentos de Mandeville, Maquiavel, Sade, Bonald e Kant acerca da sujeição do povo, Horkheimer afirma que “aquilo que os nacional-socialistas sabem já se conhece há centenas de anos”⁴⁸. Horkheimer está com isso colocando em jogo dois pontos distintos mas que, em seu argumento aqui, estão estreitamente ligados: tanto a realização sem peias do capital quanto um retorno a formas de dominação anteriores ao capitalismo que haviam sido como que *suspensas* pelo período liberal. Essa proposição de largo alcance aparece aqui pela primeira vez em Horkheimer⁴⁹ e vai daí em diante continuar a ser desenvolvida. Ademais, a solução de continuidade entre capitalismo e fascismo

⁴³ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 121.

⁴⁴ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 121.

⁴⁵ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 121.

⁴⁶ Cf. Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 128-129.

⁴⁷ “Os planos de Robespierre e Saint-Just previam elementos estatistas, um reforço do aparato burocrático, semelhantemente aos sistemas autoritários do presente. A ordem que se iniciou como progressista em 1789 trazia em si desde o início a tendência ao nacional-socialismo” (Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 129).

⁴⁸ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 124.

⁴⁹ Ver John Abromeit. *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*, especialmente p. 408-410. Abromeit, porém, acompanhando a interpretação hegemônica que vê no percurso que leva à *Dialética do Esclarecimento* um giro em direção à filosofia da história, se queixa que com tal interpretação de Horkheimer a “diferença entre a dominação social no capitalismo e em outras sociedades começou a parecer menos clara” (John Abromeit. *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*, p. 410).

estabelecida nesse momento por Horkheimer já guarda afinidades com a crítica do progresso que Walter Benjamin vai desenvolver nas suas teses sobre a história⁵⁰ de 1940, as quais, por sua vez, impactaram tanto Horkheimer quanto Adorno e foram importantes para a crítica civilizatória desenvolvida na *Dialética do Esclarecimento*.

O nacional-socialismo tem como aparência exterior a ordem e o plano, mas por “trás da unidade e da harmonia, mais ainda do que era o caso no capitalismo [liberal], se esconde a anarquia, detrás do planejamento o interesse privado atomista”⁵¹. A verdade para além dessa superfície harmônica é a de “uma luta enfurecida dos interessados em torno dos despojos”⁵², que desmente a imagem de “igualdade e fraternidade” na medida em que a “luta pela ascensão na hierarquia bárbara torna os camaradas presumidamente adversários”⁵³. Essa dinâmica interna dos Estados totalitários, caracterizada como um “conflito de todos contra todos”⁵⁴, ameaçaria lançar a Alemanha num “caos de lutas entre gângsters”⁵⁵. Horkheimer começa nesse texto já a tematizar uma questão que estará mais fortemente presente em outros seus posteriores, com a qual também Adorno se ocupará e que será um dos elementos explicativos que comporão a crítica civilizacional da *Dialética do Esclarecimento*: trata-se da elaboração, ou ao menos da tentativa de elaboração, de uma teoria dos *rackets*⁵⁶.

Os membros das organizações fascistas do século 20 provêm, segundo Horkheimer, das fileiras daquela massa oprimida que no século 19 vivia à procura de emprego e sua avaliação é de que o alcance histórico desse processo equivale à transformação do mestre-artesão medieval no capitalista protestante, bem como dos pobres ingleses nos modernos operários industriais. Os desempregados constituíam já antes da ascensão fascista uma “irresistível tentação”⁵⁷ para os industriais e os proprietários de terra, que gostariam de arregimentá-los para seus fins. De forma comparável ao “início da época [burguesa], existem mais uma vez massas livres à disposição”, com a diferença de que, dessa vez, “não se pode como antes enfiá-las nas

⁵⁰ “A crítica de Horkheimer aqui está em paralelo com a crítica de Benjamin em suas ‘Teses sobre a filosofia da história’ acerca das hipóteses evolucionistas do Partido Social-Democrata Alemão subjacentes à compreensão da história” (John Abromeit. *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*, p. 409).

⁵¹ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 126.

⁵² Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 125.

⁵³ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 126.

⁵⁴ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 126.

⁵⁵ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 125.

⁵⁶ Sobre isso, ver mais adiante.

⁵⁷ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 119.

manufaturas, o tempo da iniciativa privada já ficou para trás”⁵⁸. Dando conta delas entra agora em cena o agitador fascista, que “reúne sua gente na luta contra os governos democráticos”⁵⁹. Após a vitória no plano doméstico, os Estados fascistas procuram organizar em outros contextos nacionais a oposição aos governos fragilizados. Quando Horkheimer escreve que “hoje não é o imperialismo inglês e sim o alemão que aspira à expansão”, está se referindo a esse processo, no qual os emissários da mensagem fascista são os “descendentes dos missionários cristãos que precederam os comerciantes”⁶⁰. O fascismo deve sua estabilidade à aliança contra a revolução, a qual tem os sucessos das nações como sucedâneo, e à suspensão do corretivo econômico⁶¹.

Com o fim das mediações liberais, a posição dos judeus perde seu esteio. O declínio do significado econômico da esfera da circulação significa para os judeus, que dela dependiam em um duplo sentido, “como lugar de seu trabalho [*Erwerb*] e como o fundamento da democracia burguesa”⁶², o fim do domínio sobre o qual se sustentavam econômica e socialmente. A escolha deliberada de quem deve viver ou morrer, que sucede o mecanismo anônimo do mercado e sua seleção – a qual, como Horkheimer chama a atenção, de tão desumana pela completa indiferença pela particularidade acabava sendo por isso mesmo humana –, faz dos judeus destituídos de sua posição de agentes da circulação suas primeiras vítimas⁶³. Horkheimer escreve que a “manipulação estatal do dinheiro, que de todo modo tem o roubo como consequência necessária, se converte na manipulação brutal de seus representantes”⁶⁴. Frente a essa situação, o idílio de um retorno aos bons tempos do liberalismo, seja por parte dos judeus ou dos intelectuais, é ingênuo e vazio, na medida em que o fascismo lhe é superior – no sentido de uma forma que o ultrapassou. O “estrito comando estatal, que ameaça desde cada muro durante as eleições totalitárias, corresponde à moderna organização da economia de forma mais exata do que os monótonos efeitos coloridos de iluminação nos centros de compras e distritos de entretenimento do mundo”⁶⁵. Essa imagem, bem como a de que o fascismo leva a cabo a disciplina a que os anúncios comerciais nas democracias

⁵⁸ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 119.

⁵⁹ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 119.

⁶⁰ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 119.

⁶¹ Cf. Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 126-127.

⁶² Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 130.

⁶³ “Na medida em que os judeus formam um grupo estrangeiro no interior das nações que os admitem, são admitidos e tolerados apenas quando há algo para eles fazerem que não possa ser feito sem eles” (Institute of Social Research. *Studies in Antisemitism*, Vol. I, p. 40).

⁶⁴ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 131.

⁶⁵ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 117.

apelam, transformando efetivamente os homens em soldados⁶⁶, já prenuncia a análise da indústria cultural e do nacional-socialismo realizada na *Dialética do Esclarecimento*. Os judeus nada mais têm a esperar de sua função obsoleta como agentes da circulação; ecoando a exigência marxiana de pôr termo à pré-história, Horkheimer escreve que “como humanos [*Menschen*] eles poderão então viver quando enfim os homens [*Menschen*] puserem um fim à pré-história”⁶⁷.

2.3. Estado autoritário ou capitalismo de Estado?

No Arquivo da Biblioteca da Universidade de Frankfurt encontra-se uma versão de um ensaio de Horkheimer na qual, a começar pelo título, boa parte das passagens em que no texto datilografado consta *Staatskapitalismus* (capitalismo de Estado) foi riscada e em seu lugar foi escrito *autoritärer Staat* (Estado autoritário) com uma caneta vermelha. Wiggershaus menciona o fato de que inicialmente o título do artigo de Horkheimer deveria ser “Capitalismo de Estado”, mas não comenta nada acerca dessas significativas modificações no manuscrito⁶⁸. Mais do que uma mera e desimportante curiosidade filológica, a troca das expressões pode ser reveladora de uma hesitação de Horkheimer quanto à melhor maneira de definir a fase mais recente do capitalismo. “Estado autoritário” integrou um livro de escritos em memória de Walter Benjamin – cujo título era *Em memória de Walter Benjamin* – publicado em edição privada pelo *Instituto* em meados de 1942. Nesse volume aparecem pela primeira vez as teses sobre a história de Benjamin – que Hannah Arendt havia levado da França para os Estados Unidos e entregue a Adorno⁶⁹ –, seguidas de “Razão e autopreservação”, de

⁶⁶ Cf. Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 117.

⁶⁷ Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 133. “As relações de produção burguesas são a última forma antagônica do processo social de produção, antagônica não no sentido de antagonismo individual, e sim de um antagonismo que provém das condições sociais de vida dos indivíduos, mas que criam ao mesmo tempo, no seio das forças produtivas que se desenvolvem na sociedade burguesa, as condições materiais para a solução desse antagonismo. Com essa formação social se encerra portanto a pré-história da sociedade humana (Karl Marx. *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, p. 9).

⁶⁸ Ver: Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 314.

⁶⁹ “A história do ‘salvamento’ e da publicação das teses foi minuciosamente reconstituída pelos editores dos *Gesammelte Schriften* [Escritos escolhidos]. Foi uma cópia dada por Benjamin a Hannah Arendt e transmitida por esta a Adorno o objeto de uma primeira impressão, em uma espécie de brochura mimeografada, muito confidencial. *Walter Benjamin zum Gedächtnis* [À memória de Walter Benjamin] foi impresso, em 1942, com uma tiragem de algumas centenas de exemplares, pelo Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, exilado nos Estados Unidos” (Michael Löwy. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*, p. 35).

Horkheimer, “George e Hofmannstahl”, de Adorno e, por fim, “Estado autoritário”, de Horkheimer⁷⁰.

Já no início do texto aparece a afirmação impactante: “O capitalismo de Estado é o Estado autoritário do presente”⁷¹. Ela se segue a uma citação de Engels sobre o Estado como capitalista total⁷². Após a sociedade de ações e o domínio dos trustes, a última forma que a sociedade burguesa tem a oferecer é o capitalismo de Estado. Ele significa, segundo Horkheimer, novo fôlego e um progresso para a dominação, e mostra que “o capitalismo pode sobreviver à economia de mercado”⁷³. A discussão de Horkheimer aqui é com a visão progressivista do socialismo da Segunda Internacional⁷⁴ – no texto, além de Engels, Horkheimer se refere nominalmente a Bebel. Já nesse primeiro e mais geral sentido, “O Estado autoritário” se deixa ler como um texto compondo o volume de homenagem a Benjamin, pois se alinha à crítica à concepção de progresso sustentada pela socialdemocracia alemã, exposta nas teses de Benjamin sobre a história. Com isso, desde já é possível matizar a aparente identidade entre as referências de Horkheimer nesse texto a um *capitalismo de Estado* e a tese do capitalismo de Estado de Pollock, na medida em que, tanto para Horkheimer como para Adorno, era necessário não positivar eventuais tendências que apontassem para a ampliação de controles estatais. Tratava-se, para eles, antes de transformações do capitalismo que garantiam sua sobrevivência e encaminhavam a humanidade para a barbárie do que de passos na direção de uma sociedade emancipada.

⁷⁰ Durante o período de doutorado sanduíche na Goethe-Universität Frankfurt am Main, tive acesso, no *Archivzentrum der Universitätsbibliothek*, à publicação original do livro em homenagem a Benjamin, editado por Adorno e Horkheimer. Nele, os textos aparecem assim datados: “Sobre o conceito de história”, primavera de 1940; “Razão e autopreservação”, inverno de 1941-1942; “George e Hofmannstahl”, inverno de 1939-1940; e “Estado autoritário”, primavera de 1940 (ver: Institut für Sozialforschung. *Walter Benjamin zum Gedächtnis*, [New York / Los Angeles] 1942).

⁷¹ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 294.

⁷² “De um modo ou de outro, com ou sem trustes, o representante oficial da sociedade capitalista, o Estado, deve por fim assumir o controle da produção... Todas as funções sociais dos capitalistas passam agora a ser desempenhadas por empregados [*Angestellten*] remunerados... E o Estado moderno é mais uma vez a organização engendrada pela sociedade burguesa para manter as condições externas gerais do modo de produção capitalista frente a abusos tanto por parte dos trabalhadores quanto dos capitalistas individuais... Quanto mais forças produtivas ele assume como propriedade sua, mais ele se torna efetivamente capitalista total [*Gesamtkapitalist*] e mais cidadãos [*Staatsbürger*] ele explora. Os trabalhadores continuam assalariados, proletários. A relação capitalista não é superada [*aufgehoben*], ela é antes levada ao extremo” (Friedrich Engels. *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, Berlin, 1924, S. 46-47. Vgl. *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, 10. Aufl., Stuttgart, 1919, S. 298 ff. *apud* Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 293-294).

⁷³ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 295.

⁷⁴ Para uma discussão sobre o marxismo da Segunda Internacional, ver Ricardo Musse. *De socialismo científico a teoria crítica*. Também, de maneira mais sintética, Ricardo Pagliuso Regatieri. *Negatividade e ruptura*, p. 47-51.

Conforme Dirk Braunstein, “em contraste com as consequências que Pollock havia tirado de uma suposta capitalização estatal [*Staatskapitalisierung*], estava ausente desta constatação [a de Horkheimer, de que o capitalismo de Estado é o Estado autoritário do presente] qualquer momento afirmativo”⁷⁵. Nessa mesma linha, Thomas Sablowski escreve: “Horkheimer não pretendia compreender o Estado autoritário como uma formação estável, ele frisava o caráter repressivo, explorador e antagônico de todas as suas variantes, ainda que para os indivíduos fosse decisivo se vencesse o reformismo, o bolchevismo ou o fascismo”⁷⁶. Horkheimer estava de acordo com Pollock sobre o fato de que “o capitalismo havia sobrevivido à economia de mercado”⁷⁷. Pollock, inicialmente, finalizava seu texto apontando que as opções postas àquela altura se resumiam à escolha de um capitalismo de Estado autoritário ou um democrático. Por “sugestão de Adorno, ele [Pollock] tinha suavizado o elogio deste último [capitalismo de Estado], disfarçando-o sob a aparência de questões e problemáticas para futuras pesquisas”⁷⁸. Adorno se opunha ao que a seu ver lhe parecia a “hipótese totalmente antidialética de que em uma sociedade antagônica seja possível uma economia não antagônica” (carta de Adorno a Horkheimer, New York, 08/06/1941)⁷⁹. Assim, o último parágrafo de “Capitalismo de Estado” foi publicado do seguinte modo:

Os principais obstáculos à forma democrática de capitalismo de Estado são de natureza política e apenas podem ser superadas por meios políticos. Se nossa tese se provar correta, a sociedade em seu patamar atual pode superar as deficiências do sistema de mercado por meio do planejamento econômico. Algumas das melhores mentes deste país estão estudando o problema de como tal planejamento pode ser efetuado de forma democrática, mas uma grande quantidade de trabalho teórico terá que ser realizada antes que se obtenham respostas para todas as questões⁸⁰.

Horkheimer, por sua vez, insistia na necessidade de “evitar o mal-entendido de uma simpatia excessiva pelo capitalismo de Estado”⁸¹. Em carta a Horkheimer, Neumann havia criticado duramente a concepção de Pollock:

Quero de bom grado admitir que seu sistema se fecha. Mas sinto totalmente falta da evidência de como outra coisa que não capitalismo pode provir do capitalismo. Segundo penso, dessa evidência só se pode dispor com base numa análise, farta de materiais, por exemplo, da Alemanha, e essa análise deveria também conter uma teoria da passagem do capitalismo monopolista para o capitalismo de Estado. A teoria não existe e o

⁷⁵ Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 148.

⁷⁶ Thomas Sablowski. „Entwicklungstendenzen und Krisen des Kapitalismus“, p. 116.

⁷⁷ Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 148.

⁷⁸ Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 318.

⁷⁹ Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. *Briefe und Briefwechsel, Band 4.II: 1938–1944*, p. 139.

⁸⁰ Friedrich Pollock. “State Capitalism”, p. 225.

⁸¹ Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 317; a citação de Wiggershaus é de carta de Horkheimer a Pollock, de 01/07/1941. In: Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften. Bd. 17: Briefwechsel 1941-1948*, p. 91.

material contradiz toda a tese de Pollock. Há um ano, não faço nada além de estudar os processos econômicos na Alemanha e até agora não encontrei o mais ínfimo ponto referência para dizer que a Alemanha sequer se aproxime de uma situação de capitalismo de Estado⁸².

Horkheimer “reagiu de forma ambivalente a essa crítica”, pois, por um lado, “tinha que dar razão a Neumann em relação a fraquezas empíricas na elaboração de Pollock, por outro, não queria abandonar sem mais a concepção teórica”⁸³. Em sua resposta, escreve a Neumann:

Porque eu tenho confiança ilimitada em seu estudo dos processos econômicos na Alemanha, acredito na sua afirmação de que a Alemanha não se encontra próxima a uma situação de capitalismo de Estado. Por outro lado, não posso descartar a ideia engelsiana segundo a qual a sociedade tende precisamente a ele. Eu devo portanto admitir que esse período ainda nos ameaça com grande probabilidade, o que parece justificar amplamente o valor da construção de Pollock como base para discussão de um problema atual, apesar de todas as suas carências⁸⁴.

O fato de que o capitalismo poderia sobreviver para além da economia de mercado já era, conforme Horkheimer, anunciado pelo destino das organizações proletárias: os partidos e sindicatos buscam facilitar a vida dos trabalhadores no capitalismo e passam a ocupar-se com a legislação social e a obtenção de vantagens para grupos profissionais, justificando essas ações como necessárias no percurso de um “crescimento em direção ao socialismo [*Hineinwachsen in den Sozialismus*]”⁸⁵. Se os recursos do qual dispõem são distintos, são os mesmos, por outro lado, os imperativos que presidem a institucionalização tanto dos quadros dirigentes da classe trabalhadora quanto da cúpula do capital. Trata-se, num e noutro caso, de cliques que se independentizaram ou da base dos trabalhadores ou dos acionistas e controlam seja o caixa do sindicato ou partido sejam as reservas da empresa. Esses recursos representam instrumentos de poder à disposição desses grupos. De forma análoga ao que ocorre nos âmbitos do Estado e das empresas, as organizações proletárias também sucumbem à burocratização. Horkheimer aponta com isso para o fato de que os órgãos dos trabalhadores terminam por reiterar aquilo que supostamente combatiam: “O que quer prosperar sob a dominação corre o risco de reproduzir a dominação”⁸⁶.

⁸² Carta de Neumann a Horkheimer, de 23/07/1941. In: Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften, Band 17: Briefwechsel 1941-1948*, p. 104.

⁸³ Dirk Braundstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 144.

⁸⁴ Carta de Horkheimer a Neumann, de 02/08/1941. In: Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften, Band 17: Briefwechsel 1941-1948*, p. 116.

⁸⁵ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 295. Para uma análise abrangente das discussões no âmbito do marxismo do terceiro quartel do século dezenove até o período imediatamente anterior à Segunda Guerra Mundial, ver: Ricardo Musse. *De socialismo científico a teoria crítica: modificações na autocompreensão do marxismo entre 1878 e 1937*.

⁸⁶ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 296.

“O Estado autoritário” compartilha com outros textos de Horkheimer do final dos anos 1930 e início de 1940 o diagnóstico acerca da liquidação do capitalismo concorrencial e sua transformação em capitalismo monopolista autoritário⁸⁷. A formulação de Horkheimer aqui é que o “Eldorado das existências burguesas, a esfera da circulação, é liquidada”⁸⁸. As funções da burguesia liberal passam a ser exercidas pelos trustes e pelo Estado. Na fase monopolista, “o controle privado e estatal sobre o trabalho alheio se interpenetram”⁸⁹. O que ainda aparecia sob o véu da troca de equivalentes se mostra abertamente como roubo nos regimes fascistas. Se a teoria modelada pelo marxismo engelsiano e pela social-democracia previa que o planejamento estatal dispensaria progressivamente a repressão, o que de fato ocorreu é que “cada vez mais repressão se cristalizou no controle dos planos”⁹⁰. Assim como em “Os judeus e a Europa”, Horkheimer também insiste aqui na contemporaneidade das formas autoritárias: de acordo com ele, a “economia de planejamento pode alimentar melhor as massas e delas melhor se alimentar do que os restos do mercado”⁹¹. Tendo triunfado sobre esse último, o capitalismo de Estado não só organiza o desemprego como também “hipostasia a crise em nome da continuidade da Alemanha eterna”⁹². A “forma regenerada da dominação” representada por esse tipo de economia “conta com mais força para organizar os territórios economicamente atrasados [*zurückgebliebene Territorien*] da Terra do que a anterior”⁹³.

Mas ao mesmo tempo em que é capaz de tudo isso, esse poder ampliado não está isento de contradições, pelo contrário. Horkheimer escreve que se trata de uma “forma

⁸⁷ Em março de 1941, Horkheimer escreve a Harold Laski sobre “O Estado autoritário”: “Ele prossegue a linha do artigo ‘Os judeus e a Europa’, publicado no último número em língua alemã de nosso periódico” (Carta de Horkheimer a Harold Laski, de 10/03/1941. In: Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften, Band 17: Briefwechsel 1941-1948*, p. 17).

⁸⁸ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 293. Ver também p. 301.

⁸⁹ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 298.

⁹⁰ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 313.

⁹¹ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 295.

⁹² Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 294. O escritor e militante nacional-socialista Wolfram Brockmeier publicou em 1934 um livro de poesias intitulado *Ewiges Deutschland (Alemanha eterna)*. A partir de 1936, uma revista com o mesmo nome passa a ser publicada pela NSV – Nationalsozialistische Volkswohlfahrt (Assistência Social Nacional-Socialista Para o Povo): “A revista ilustrada da NSV ‘Alemanha eterna’, que apareceu ao lado do órgão oficial ‘Serviço Nacional-Socialista Para o Povo’, se encarregava, juntamente com uma série de revistas e folhetos distritais, da propaganda daquilo que foi realizado” (Herwart Vorländer. *Die NSV: Darstellung und Dokumentation einer nationalsozialistischen Organisation*, p. 102).

⁹³ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 311. *O colapso da modernização*, de Robert Kurz, publicado em 1991 após a queda dos regimes do Leste Europeu, argumenta no sentido de uma modernização recuperadora levada a cabo pelos Estados socialistas com vistas a igualar suas sociedades atrasadas aos padrões capitalistas dos países centrais (ver: Robert Kurz. *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*).

antagônica, passageira” da dominação: apesar de dizer que os regimes autoritários contavam ainda, àquela altura, com espaço para se propagar, afirma que a “lei de seu colapso [*Zusammenbruch*]” se funda na “inibição da produtividade devido à existência da burocracia”⁹⁴. Neles se desenrola uma permanente “luta interna das instâncias e departamentos”⁹⁵. Aqui Horkheimer também busca desconstruir a imagem idílica de uma sociedade coesa nos Estados autoritários: “Apesar da assim chamada ausência de crise não existe harmonia”⁹⁶. Harmonia não é possível na medida em que existe dominação, a qual “precisa conservar o antagonismo em si própria se deve ser suportada pelos dominados”⁹⁷. Daí Horkheimer afirmar que o “cartel mundial [*Weltkartell*] é impossível, ele se converteria imediatamente na liberdade”⁹⁸. Assim como antes a oposição entre Estado e a Igreja não levou a sua destruição mútua ou a uma fusão entre ambos, os cartéis do presente devem manter a tensão entre si. Ainda antes do fim da Segunda Guerra e, portanto, do estabelecimento da nova hegemonia global que dela resulta, Horkheimer aponta que esse antagonismo entre “alguns grandes monopólios, que mantêm sua concorrência pelo uso dos mesmos métodos de fabricação e pelos mesmos produtos”, fornece o “modelo de futuras constelações da política externa”, em que dois “blocos de Estados amigos-inimigos de composição variável poderiam dominar o mundo inteiro, oferecer, ao lado do fascismo, também a seus partidários melhores razões às custas de massas semicoloniais e coloniais, e encontrar em sua ameaça recíproca sempre novos motivos para prosseguir com o armamentismo”⁹⁹.

⁹⁴ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 309.

⁹⁵ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 301. A qual tem lugar, segundo Horkheimer, de modo diverso caso se trate do sistema soviético ou do fascismo: “Em razão do passado revolucionário do regime, a luta interna das instâncias e departamentos [*Kleinkrieg der Instanzen und Ressorts*] não se complica, como no fascismo, devido às diferenças de origem e vínculos sociais no interior dos grupos burocráticos dirigentes, que nesse último produzem tantos atritos” (Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 301).

⁹⁶ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 301.

⁹⁷ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 310.

⁹⁸ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 310. Em *Das Finanzkapital*, de 1910, Rudolf Hilferding trata da emergência de um cartel geral composto pelos grupos dominantes da indústria e das finanças, que ultrapassaria a anarquia capitalista e dirigiria a economia de forma consciente: “Em princípio, não há limites para o processo de formação de cartéis. É possível conceber um gigantesco cartel cobrindo toda a economia, convertendo preços em ‘um mero dispositivo contábil’ e constituindo ‘uma sociedade regulada conscientemente, mas em uma forma antagônica’” (M. C. Howard and J. E. King. *A History of Marxian Economics*, p. 97). Karl Kautsky, por sua vez, em seu artigo sobre o imperialismo na edição de 11 de setembro de 1914 da *Die neue Zeit*, aponta para a possibilidade de uma estabilização do capitalismo dada pela internacionalização crescente dos grandes grupos capitalistas e de uma “tradução da política de cartéis para a política externa, uma fase do ultraimperialismo” (cf. Karl Kautsky. “Der Imperialismus”, esp. p. 921-922), da qual surgiria um cartel mundial.

⁹⁹ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 310. Horkheimer escreve isso antes do fim da Segunda Guerra Mundial, antes, portanto, da Guerra Fria, o que torna essa antevisão digna de nota.

Horkheimer esboça uma caracterização de formas do Estado autoritário que contempla duas variantes. Sua “forma mais consequente” é o “estatismo integral ou socialismo de Estado”, que logrou se libertar do capital privado e é capaz de alavancar a produção num grau antes só visto na “passagem do período mercantilista para o liberal”¹⁰⁰, o que mostra que ele “não significa uma recaída, mas sim um aumento das forças, ele pode viver sem ódio racial”¹⁰¹. Nele “a socialização é decretada”¹⁰². Já os países fascistas constituem uma “forma mista [*Mischform*]”: a mais-valia é obtida e repartida sob controle estatal, mas, “sob o antigo nome de lucro”, a maior parte dela não tem outro destino senão as mãos dos “magnatas da indústria e proprietários de terras”¹⁰³. Mas as democracias ocidentais também se incluem na crítica de Horkheimer acerca do Estado autoritário. Segundo ele:

Nas democracias restantes, os dirigentes das organizações dos trabalhadores se encontram hoje numa relação com seus membros semelhante àquela dos executivos frente à sociedade como um todo no estatismo integral: eles mantêm em rígida disciplina as massas por eles providas, isolam-nas hermeticamente de influxos não controlados, toleram espontaneidade apenas como resultado de sua própria afetação. Muito mais do que os homens de Estado do pré-fascismo, que mediavam entre os monopolistas do trabalho e da indústria e não podiam abrir mão da utopia de uma versão humanitária do Estado autoritário, empenham-se em sua própria versão de comunidade do povo¹⁰⁴.

Essas formas, no entanto, têm todas algo em comum: “Em todas as suas variantes, o Estado autoritário é repressivo”¹⁰⁵.

Já a Revolução Francesa, que “tendia ao totalitarismo”, anunciava os Estados autoritários do presente: nela “a história posterior aparece condensada”¹⁰⁶. A concentração de poder e o dirigismo econômico levados a cabo por Robespierre, a reentrada em cena do bonapartismo, bem como a “relação obscura de Lasalle, o fundador do partido socialista de massas alemão, e Bismarck, o pai do capitalismo de Estado alemão”¹⁰⁷, mostram que tanto a direita quanto a esquerda coincidiram em

¹⁰⁰ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 300. Aqui, vale mencionar novamente o livro de Robert Kurz: em *O colapso da modernização*, o autor argumenta que a modernização recuperadora logra desenvolver as forças produtivas de modo muito intensificado e rápido, lançando mão para isso de um alto grau de violência (ver: Robert Kurz. *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*).

¹⁰¹ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 301.

¹⁰² Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 301. “O regulamento da fábrica [*Betriebsreglement*] se estendeu a toda a sociedade” (Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 301).

¹⁰³ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 300.

¹⁰⁴ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 296.

¹⁰⁵ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 301.

¹⁰⁶ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 299.

¹⁰⁷ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 300.

recorrer a uma forma ou outra do Estado autoritário¹⁰⁸. Nas fileiras da socialdemocracia alemã, a revolução socialista acabou se deixando reduzir “à transição mais intensiva para o capitalismo de Estado, que então já se anunciava”¹⁰⁹. E aí se encontra um dos pontos centrais do texto de Horkheimer, o qual se esforça em apontar o erro de se confundir fim da exploração com melhoria das condições de vida: “Dialética não é idêntica a desenvolvimento”¹¹⁰, acentua Horkheimer. Essa interpretação deturpada não consegue ver que “tal fim não é mais uma aceleração do progresso, e sim o salto para fora do progresso”¹¹¹. A imagem do salto para fora do progresso dialoga diretamente com aquela usada por Benjamin em suas teses sobre a história: a de que a revolução corresponde a “fazer saltar o contínuo da história”¹¹².

Conforme as teses de Benjamin de 1940, o conceito de progresso sustentado pela socialdemocracia alemã correspondia, em primeiro lugar, à ideia de um “progresso da própria humanidade”, que, em segundo lugar, “não tinha fim (correspondente à infinita perfectibilidade da humanidade)” e era, em terceiro lugar, “essencialmente impossível de deter”¹¹³. Essa noção de “um progresso do gênero humano na história não pode ser separada da ideia do avanço dessa história em um tempo homogêneo e vazio”¹¹⁴. A crítica do processo social imerso nesse tempo homogêneo e vazio implica para Benjamin a crítica dessa própria representação de progresso. As revoluções instauram rupturas no fluxo linear e contínuo; a socialdemocracia alemã havia, ao invés disso, positivado o decurso temporal abstrato do capitalismo: “Não há nada que tenha corrompido tanto a classe trabalhadora alemã quanto a opinião de que ela estaria nadando com a corrente. O desenvolvimento técnico lhe parecia o declive da corrente com a qual ela acreditava nadar”¹¹⁵. Aquilo que Benjamin chama de “conceito marxista vulgar”¹¹⁶ de trabalho da socialdemocracia havia secularizado a moral protestante do trabalho e positivado o trabalho industrial, considerando-o, em si, fonte de toda riqueza, sem atentar para quem se apropriava dessa riqueza. Tal conceito “quer admitir apenas os

¹⁰⁸ Mas apesar dessa identidade, Horkheimer frisa: “É claro que para o indivíduo é decisivo qual forma ele por fim toma. Desempregados, aposentados, homens de negócio, intelectuais têm frente a si a vida ou a morte conforme vença o reformismo, o bolchevismo ou o fascismo” (Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 300).

¹⁰⁹ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 307.

¹¹⁰ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 307.

¹¹¹ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 307.

¹¹² Walter Benjamin. „Über den Begriff der Geschichte“, tese XV, p. 137 e tese XVI, p. 138.

¹¹³ Walter Benjamin. „Über den Begriff der Geschichte“, tese XIII, p. 136.

¹¹⁴ Walter Benjamin. „Über den Begriff der Geschichte“, tese XIII, p. 136.

¹¹⁵ Walter Benjamin. „Über den Begriff der Geschichte“, tese XI, p. 134.

¹¹⁶ Walter Benjamin. „Über den Begriff der Geschichte“, tese XI, p. 135.

progressos da dominação da natureza, não os retrocessos da sociedade” e, assim, “mostra já os traços tecnocráticos que mais tarde serão encontrados no fascismo”¹¹⁷.

Tendo em conta que um retorno ao liberalismo não é mais possível, Horkheimer aponta que difundia-se mais e mais nos círculos da esquerda a opinião de que apoiar e levar adiante o capitalismo de Estado correspondia à tarefa do momento: “O capitalismo de Estado seria o possível hoje. Enquanto o proletariado não faz sua própria revolução, não resta escolha a ele e a seus teóricos além de seguir o espírito do mundo [*Weltgeist*] pelo caminho que este escolheu”¹¹⁸. Os adeptos de tal posição não são, porém, nem os mais “estúpidos nem os mais desonestos”¹¹⁹. Se com sua crítica Horkheimer tinha em mira em primeira linha as fileiras da socialdemocracia, chama a atenção que justamente Pollock, como anteriormente exposto, pronunciava-se claramente em seu “Capitalismo de Estado” em favor da forma democrática como opção à forma totalitária deste. Horkheimer podia estar “de acordo com Pollock quanto ao fato de que o capitalismo sobreviveu à economia de mercado”¹²⁰, mas, assim como Adorno, nunca perdeu de vista que esse sistema, “formulado de maneira concisa, não está aí para os homens; esses, inversamente, têm meramente funções para ele”¹²¹. A tomada de partido pelo capitalismo de Estado como única alternativa plausível é tributária de uma visão que subtrai a ação humana da história:

Mas o esquema histórico de tais *raisonnements* conhece apenas uma dimensão, na qual têm lugar progresso e regressão, ele prescinde da intervenção dos homens. Ele os avalia meramente como aquilo que eles são no capitalismo: como grandezas sociais, como coisas. Enquanto a história mundial seguir seu curso lógico ela não cumprirá sua determinação humana¹²².

O conceito de capitalismo de Estado é resultado do “automovimento do conceito da mercadoria”, da mesma maneira como para Hegel o saber absoluto advém da certeza (*Gewissheit*) sensorial¹²³. Enquanto para a dialética idealista a entrada em cena de relações que desdobram um conceito é motivo de satisfação, para a dialética materialista ela deve suscitar indignação. A primeira conserva o “sublime [*Erhabene*], bom, eterno” e entende que toda situação histórica contém de forma ainda não explícita o ideal, cuja correspondência com a realidade constitui ao mesmo tempo “condição e objetivo da

¹¹⁷ Walter Benjamin. „Über den Begriff der Geschichte“, tese XI, p. 135.

¹¹⁸ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 319.

¹¹⁹ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 319.

¹²⁰ Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 148.

¹²¹ Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 150.

¹²² Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 319.

¹²³ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 308.

história”, a segunda encontra o “comum, mau, atual” e vê a identidade do ideal e do real na “exploração universal”: por esse motivo, o procedimento de Marx consiste na “crítica da economia burguesa e não no esboço da socialista”¹²⁴. A dialética materialista, dito de forma concisa, corresponde à crítica da formação social na qual se encontra. Segundo Horkheimer, a teoria crítica não tem como tarefa definir como uma sociedade deve ser, já que as “modalidades da nova sociedade se encontram apenas no curso da mudança”¹²⁵. Ela tem sempre presente que a “melhoria dos métodos de produção pode efetivamente ter melhorado não apenas as chances da opressão, mas também a de sua abolição”¹²⁶. Seu procedimento é o de confrontar a história com as possibilidades que nela se podem vislumbrar; disso resulta, na altura em que escreve Horkheimer, a conclusão de que tanto mais quanto menos liberdade poderiam advir das dinâmicas do capitalismo monopolista. Argumentando nesse ponto de modo análogo a Pollock, Horkheimer afirma que o capitalismo de Estado transforma os problemas econômicos em questões técnicas, fixa em tarefas simples e padronizadas o que antes derivava da instável iniciativa do empreendedor privado e é capaz de melhor prover cidade e campo. A consequência dessa racionalização da administração é que a manutenção dos privilégios das camadas técnicas e dirigentes “perderá no futuro sua base racional, o mero poder [*nackte Macht*] se torna seu único argumento”, daí Horkheimer apostar, em direção oposta à tese de Pollock, que a dominação já se encontra desgastada na etapa do capitalismo de Estado: “Que a racionalidade da dominação já está em desaparecimento quando o Estado autoritário se apossa da sociedade é o verdadeiro fundamento de sua identidade com o terrorismo e ao mesmo tempo com a teoria engelsiana de que a pré-história chega a seu fim com ele”¹²⁷.

2.4. A razão como dominação

A revista do *Instituto*, a essa altura publicada em inglês, trouxe em seu número de 1941 um ensaio de Horkheimer intitulado “O fim da razão”¹²⁸. Em 1942, no livro em memória de Benjamin, aparece “Razão e autopreservação”¹²⁹. Os textos são em larga

¹²⁴ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 308.

¹²⁵ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 304.

¹²⁶ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 306.

¹²⁷ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 304.

¹²⁸ Ver Max Horkheimer. “The End of Reason”.

¹²⁹ Ver Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”. Rolf Wiggershaus faz notar um episódio curioso, que ilustraria o impacto que as teses de Benjamin tiveram sobre Adorno e Horkheimer: “Todos aqueles a quem Horkheimer deu o volume disseram que os textos sobre *Razão e autopreservação* e sobre *George e Hofmannstahl* eram os melhores que Benjamin já havia escrito – melhores do que as *Teses*

medida o mesmo, a despeito de “Razão e autopreservação” ser um pouco mais extenso¹³⁰. Neles, Horkheimer procura compreender o estágio do capitalismo monopolista da época a partir do pano de fundo mais amplo da emergência e declínio da razão ocidental. Assim, a situação do momento é apresentada sempre em conexão com temas que constituirão o cerne da *Dialética do Esclarecimento* – e, no caso de Horkheimer, também de seu *Eclipse da razão*, a versão especificamente “horkheimeriana” dos conteúdos trabalhados na *Dialética do Esclarecimento* –, tais como autopreservação, dominação da natureza, razão instrumental e a condição do indivíduo. Diversos aspectos presentes e mais desenvolvidos no livro de Horkheimer e Adorno, o qual nesse período já se encontrava sendo escrito, aparecem aqui *in nuce*. O diagnóstico geral de Horkheimer é de que os “conceitos fundamentais [*Stammbegriffe*] da civilização ocidental estão se desintegrando”¹³¹. Entre eles, o conceito de razão é central. O mundo burguês tem nele seu guia, sua ideia mais elevada. A razão deveria “regrar as relações entre os homens, justificar cada esforço exigido dos indivíduos”¹³².

Mas a razão progressivamente perdeu essa posição e se converteu em “um instrumento, está de olho na vantagem, tem como virtudes a frieza e a sobriedade”¹³³. Suas determinações se reduziram à “adaptação ótima dos meios aos fins, [a]o pensamento como função poupadora de trabalho”¹³⁴. Desde seus princípios – e Horkheimer os localiza entre os gregos –, a razão inclui a crítica. Mas justamente esse aspecto fez com que, ao longo do desenvolvimento do mundo burguês, na medida em que a razão destruía fetiches conceituais, eliminasse também por fim a si mesma. Tudo aquilo que transcende o existente, o imediatamente verificável, se torna suspeito e indigno de ser levado em conta. “O pensamento se torna o que era no início aristotélico da ciência empírica, um *organon*. Em Locke, na verdade mesmo em Kant, ele se tornou uma instância desconectada, que não pensa mais seus objetos de forma concreta, mas se

sobre o conceito de história” (Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 349). Com efeito, no volume, ao qual tive acesso no *Archivzentrum der Universitätsbibliothek* da Goethe-Universität Frankfurt am Main, não constam os nomes dos autores de cada texto, nem junto a seus títulos, nem em qualquer outro lugar.

¹³⁰ Os editores das obras completas de Horkheimer se referem a “O fim da razão” como uma tradução para o inglês de “Razão e autopreservação”.

¹³¹ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 320.

¹³² Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 320.

¹³³ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 323.

¹³⁴ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 323. “Antecipando as convicções de *Dialética do Esclarecimento* e de *Crítica da razão instrumental* [isto é, de *Eclipse da razão*], Horkheimer corrobora a desaparecimento do velho conceito de ‘Razão’, para mostrar sua transmutação nominalista, desvivificada e abstrata em uma razão instrumental matemática, cuja finalidade é a autoconservação do indivíduo na sociedade totalitária” (Laura Sotelo. *Ideas sobre la historia. La Escuela de Frankfurt: Adorno, Horkheimer y Marcuse*, p. 115-116).

contenta em ordená-los, classificá-los”¹³⁵. A razão como categoria objetiva corresponde à capacidade de conectar os fins dos indivíduos com os da sociedade: ela é o modo pelo qual “o indivíduo em suas ações estabelece o equilíbrio entre seu benefício próprio e o do todo”¹³⁶. As cidade gregas, o mundo medieval e o pensamento que informava tanto os revolucionários quanto os contrarrevolucionários franceses partilhavam o ideal da harmonia entre os interesses gerais e os particulares. O princípio do benefício ou da utilidade individual, se por um lado era reconhecido, devia por outro estar integrado ao bem maior da coletividade.

No entanto, tendo em conta que isso historicamente não se deu sem conflitos, Horkheimer não vê harmonia nessa, por assim dizer, harmonização do todo e suas partes. Os indivíduos precisaram praticar muita violência sobre si mesmos com vistas a submeter seus instintos (*Instinkte*), pulsões (*Triebe*) e sentimentos à vida em comum e ao trabalho coletivo que ela demanda¹³⁷. A inibição (*Hemmung*) das pulsões, que no início se dá por poderes externos e vem imediatamente de fora, deve posteriormente ser internalizada e passa a ser tarefa da própria consciência. Um passo decisivo para tal é dado pela Reforma protestante. Se, porém, o todo é um todo dividido entre dominantes e dominados, a totalidade não pode significar a realização de interesses genuinamente gerais, mas sim os daqueles que dominam. Assim, a “racionalidade do sacrifício e da renúncia pulsional se diferenciou evidentemente de acordo com o status social”¹³⁸. Excluídos daquilo que o todo representa, para os de baixo “na verdade nunca foi racional efetuar a renúncia às pulsões”¹³⁹. A sociedade de classes hipostasia a generalidade enquanto concordância entre os interesses de todos indivíduos, que justamente a razão permitiria alcançar. Na sociedade dividida, a generalidade traz portanto sempre os traços da inverdade e da repressão. Do mesmo modo que com a generalidade de interesses se passa com a liberdade de escolha: o “verdadeiro pluralismo pertence à ideia [*Begriff*] de uma sociedade futura”¹⁴⁰. Até hoje, a capacidade de escolha em esferas como a política ou a arte esteve restrita aos que pertencem aos pequenos grupos dominantes – caracterizados por Horkheimer como

¹³⁵ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 327.

¹³⁶ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 324.

¹³⁷ Sobre a presença da psicanálise freudiana na *Dialética do Esclarecimento*, ver o último capítulo da presente tese.

¹³⁸ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 330. “The End of Reason” traz *self-renunciation* em lugar de *Triebverzicht*.

¹³⁹ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 325.

¹⁴⁰ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 328.

aqueles que vivem na “abundância [*Überfluss*]”¹⁴¹. O Estado moderno representa – assim como representava o clã – o grupo que detém a propriedade. As diferentes versões da teoria contratualista levam a efeito a “justificação racional da obediência”¹⁴² na sociedade de classes. A racionalidade do contrato, segundo Horkheimer, reside no fato de que ele é um “acordo [*Übereinkunft*] para colocar em prática e consolidar precisamente relações irracionais”¹⁴³. Ao efetuar a crítica da razão reduzida a instrumento, Horkheimer perscruta também os conteúdos falsos da própria razão como instância objetiva enquanto estiver em jogo sua realização numa sociedade irreconciliada.

Mas Horkheimer afirma que foram menos as teorias de Grotius e Hobbes do que as doutrinas do protestantismo que tiveram a capacidade de converter os “desejos materiais em exigências espirituais”¹⁴⁴ e assim prover à civilização que se erguia os braços que lhe eram necessários. Se Lutero dizia que a razão era uma besta, porque os indivíduos ainda não eram capazes de exercer neles mesmos com suas próprias forças a violência disciplinar necessária¹⁴⁵, o protestantismo vem cumprir o papel de educá-los na cartilha da interiorização. A função social que desempenhou o protestantismo esteve em harmonia com a razão voltada a fins: ele ensinou os homens a “subordinar sua vida imediata a objetivos distantes”¹⁴⁶. A nova religião professava a consideração objetiva das situações, promoveu o entendimento prático, fortaleceu os homens para opor-se ao destino inelutável, além de estimular a contemplação para além do interesse e da utilidade próprios, sem que no entanto os fins da vida prática deixassem de ser ainda mais profundamente cravados no espírito do crente. A “revolução industrial no corpo e na alma”¹⁴⁷ que o protestantismo representou teve as maiores consequências para a configuração do indivíduo moderno: ele foi o “poder mais intenso para a propagação da

¹⁴¹ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 327. Também aqui conforme a versão em inglês: *abundance*.

¹⁴² Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 330.

¹⁴³ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 330.

¹⁴⁴ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 331.

¹⁴⁵ A respeito dessa violência, Horkheimer nota o papel da dor para, por assim dizer, trazer à razão, todos aqueles que, de uma ou outra forma, resistiam ou desviavam da sociedade de classes: “A dor é o arquétipo [*Urbild*] do trabalho na sociedade de classes e ao mesmo tempo seu *organon*. A filosofia e a teologia sempre a exprimiram. Os pensadores refletem com seu elogio da dor o fato de que a história até agora só conhece o trabalho como condição e consequência da dominação. Eles a justificam porque ela induz à razão que sabe se afirmar nesse mundo” (Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 337).

¹⁴⁶ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 331.

¹⁴⁷ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 332.

individualidade fria, racional”¹⁴⁸. O protestantismo legitimava a obra pela obra, o lucro pelo lucro e, ao fim e ao cabo, a dominação pela dominação¹⁴⁹. Com ele, o “mundo inteiro se tornou mero material”¹⁵⁰. Tal processo de desenvolvimento da razão, em que o protestantismo ocupou lugar importante, desemboca numa razão limitada e num indivíduo atrofiado: “No fim resta aos homens como forma racional da autopreservação a obediência, que é tão indiferente em relação ao conteúdo político quanto ao religioso. Por meio dela, o indivíduo perde a liberdade, sem essa perde sua existência [*Dasein*] no Estado totalitário. A autonomia do indivíduo se desenvolve em sua heteronomia”¹⁵¹.

No final da década de 1930 e início da de 1940, Horkheimer passa a se referir ao liberalismo como um episódio na história da dominação, tal como aparece em “Razão e autopreservação” e como já havia sido por ele tematizado, na mesma direção, em “Os judeus e a Europa”. Esse assim chamado episódio, que medeia entre as formas de dominação direta do pré-capitalismo e a dominação imediata do fascismo, é caracterizado por um relativo abrandamento da violência da sociedade de classes. Horkheimer escreve: “O episódio da economia livre-industrial com sua descentralização em diversos empresários, nenhum deles tão grande a ponto de não precisar pactuar com os demais, expulsou a autopreservação para as fronteiras do humano, que lhe eram totalmente externas”¹⁵². Como também exposto por Horkheimer nos textos dessa época – e desenvolvido mais em detalhes em seu *Eclipse da razão* –, o período do liberalismo representa um momento de maior autonomia do indivíduo, cuja base é um modo de organização social e econômica que demanda e recompensa a iniciativa individual¹⁵³. A

¹⁴⁸ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 331.

¹⁴⁹ “Até onde alcançou o poder da concepção de vida puritana, ela beneficiou sob todas as circunstâncias – e isso é naturalmente muito mais importante do que o mero favorecimento da formação de capital – a tendência à conduta de vida burguesa, economicamente *racional*; ela foi seu mais essencial e acima de tudo: seu único portador consequente. Ela esteve no berço do ‘homem econômico’ moderno” (Max Weber. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, p. 195). “Com a consciência de estar na plena graça de Deus e ser por ele visivelmente abençoado, o empresário burguês, caso se mantivesse dentro dos limites da correção formal, sua conduta moral fosse irrepreensível e não fizesse de sua riqueza um uso escandaloso, podia perseguir os seus interesses de lucro e *devia* fazê-lo. O poder da ascese religiosa, além disso, punha à sua disposição trabalhadores sóbrios, conscienciosos, extraordinariamente eficientes e aferrados ao trabalho como este se fosse a finalidade de sua vida desejada por Deus. E ainda por cima dava aos trabalhadores a reconfortante certeza de que a repartição desigual dos bens deste mundo era obra especial da providência divina, que, com essas diferenças, do mesmo modo que com a graça particular, perseguia seu fim secreto, desconhecido por nós” (ibid., p. 197-198).

¹⁵⁰ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 331.

¹⁵¹ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 332.

¹⁵² Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 332.

¹⁵³ Sobre isso, ver: Max Horkheimer. *Eclipse of Reason*, especialmente seu quarto capítulo, “Ascensão e declínio do indivíduo”, p. 128-161.

esse momento vem dar fim a transformação monopolista do capitalismo, acompanhada, em países como a Alemanha, da instalação de regimes totalitários.

Conforme Horkheimer, a “categoria do indivíduo, à qual apesar de todas as tensões a ideia de autonomia estava ligada, não resistiu à grande indústria”¹⁵⁴. Ele diagnostica que a “desintegração da razão e a do indivíduo são uma só”¹⁵⁵. Numa curta mas essencial passagem do texto, Horkheimer estabelece a conexão que lhe dá título, qual seja, aquela entre razão e autopreservação. Segundo ele, o caráter uno e idêntico do corpo em diferentes idades ao longo da vida é uma produção que resulta de mediações conceituais, portanto sociais. Não parece incorreto afirmar que aqui, com mediações conceituais, sociais, Horkheimer está se referindo ao papel da razão de cunho objetivo na articulação entre indivíduo e sociedade. Com o enfraquecimento dessas mediações – ou, dito então de outro modo, da razão –, a preocupação do indivíduo com sua autopreservação muda de significado. “Tudo o que servia à formação elevada e ao desenvolvimento do homem, a satisfação no conhecimento, a vida em recordação e perspectiva futura, o prazer em si mesmo e nos outros, tanto o narcisismo quanto o amor, se tornam sem razão de ser”¹⁵⁶, escreve Horkheimer. No lugar disso, o importante passa a ser meramente garantir a continuidade da existência física, defendendo-a das ameaças que se lhe apresentam: “A luta pela existência consiste na determinação de cada um de não ser fisicamente destruído no mundo de aparatos, máquinas, manobras”¹⁵⁷.

O indivíduo deixa de ter significado enquanto tal, na medida em que o novo cenário do capitalismo monopolista que resulta da concentração econômica encerra, de um lado, o “pequeno grupo de magnatas industriais” e, de outro, os que a ele estão submetidos, os dominados, divididos em “departamentos [*Abteilungen*], grupos [*Gruppen*] e associações [*Verbände*]”¹⁵⁸. Nesses âmbitos, o que conta são a capacidade de adaptação, a presença de espírito, a prontidão e o estar constantemente alerta. A tematização de tais características ocupará – ou, melhor dito, já começava a ocupar – Horkheimer e Adorno na *Dialética do Esclarecimento*. No livro em coautoria, no qual,

¹⁵⁴ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 334.

¹⁵⁵ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 334.

¹⁵⁶ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 335.

¹⁵⁷ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 337.

¹⁵⁸ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 336.

segundo Adorno, eles pela primeira vez usaram o termo *indústria cultural*¹⁵⁹, essa disposição conformista é tratada em conexão com a “dissolução semântica da língua em um sistema de signos” e com as mensagens do rádio, dos filmes e revistas que as pessoas “devem repetir para serem ‘tragáveis’”¹⁶⁰. Ainda no tocante ao consentimento com o qual o sistema conta junto às massas, vale notar que tanto Horkheimer nesse seu texto de 1942 quanto Adorno no seu “Reflexões sobre a teoria de classes”, do mesmo ano, argumentam que a o capitalismo monopolista produz um véu tecnológico que dificulta ainda mais o entendimento das relações de capital: esse véu tecnológico, mais denso e cuja origem se assenta na centralização da produção engendrada pela técnica, caracteriza a nova fase do capitalismo em lugar do “véu mais vazado do dinheiro”¹⁶¹. Além disso, em “Razão e autopreservação” já aparece a ideia de que a cultura de massas não se opõe à cultura, mas sim se apodera dela e a comercializa como um “bem monopólico sui generis”¹⁶².

O processo da cultura correspondeu à tentativa de estabelecer mediações que colocassem sob controle a pura força física e a violência dela originada¹⁶³. Na sociedade de classes, vastos contingentes da população são relegados a meros possuidores de força física, que com isso se torna um elemento isolado e abstrato, resultante da reificação. Horkheimer observa que com a ascensão do período monopolista, a força física, ainda que não deixe de ser importante, não é mais o fator decisivo. Indispensáveis passam a ser agora as características acima mencionadas, que correspondem à disposição, poder-se-ia dizer espiritual, fomentada e requerida pela fase monopólica. Se antes o trabalhador era um apêndice da máquina no chão de fábrica, todos agora devem ser apêndices do sistema em cada um de seus setores. Essas características brotam de uma sociedade caracterizada por aquilo que Horkheimer chama de uma “nova forma de imediaticidade”, que resulta da “dominação de todas as relações pessoais pelas econômicas, [d]a mediação universal da vida em comum pela mercadoria”¹⁶⁴. “Os objetos isolados da dominação não têm mais nada que os separe uns dos outros”¹⁶⁵,

¹⁵⁹ “A expressão *indústria cultural* deve ter sido usada pela primeira vez no livro ‘Dialética do Esclarecimento’ que Horkheimer e eu publicamos em 1947 em Amsterdã” (Theodor W. Adorno. “Résumé über Kulturindustrie”, p. 337).

¹⁶⁰ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 337.

¹⁶¹ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 345.

¹⁶² Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 350. Nessa dualidade entre cultura e cultura de massas, Horkheimer seguramente está se referindo à primeira como aquele âmbito que abriga conteúdos de verdade.

¹⁶³ Sobre esse ponto, ver o último capítulo desta tese.

¹⁶⁴ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 339.

¹⁶⁵ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 339.

assevera Horkheimer. A média propriedade constituía um respaldo econômico ao qual estavam ligadas outras mediações como a família e a escola, que se desarticulam com o ocaso dessa conformação de patrimônio. O caráter de imediatismo, frisado por Horkheimer em diversos âmbitos ao tratar do período monopolista, também se manifesta no aspecto diacrônico: “Sob o monopólio o indivíduo só tem chances a curto prazo”¹⁶⁶. Planejar para o futuro mais distante ou levando em conta os herdeiros perde o sentido. E se a unidade do eu se formou em torno da preocupação com a propriedade, o fim desta – como propriedade adquirida com base na pequena empresa no âmbito da competição de mercado – aponta para o declínio daquela. É por isso que o sujeito enquanto “unidade sintética”¹⁶⁷ desaparece com o ocaso dos agentes econômicos autônomos. Na sociedade monopolista, os “objetos da organização são desorganizados como sujeitos”¹⁶⁸.

Na família, na educação e no amor, Horkheimer destaca novos padrões de relações engendrados pela fase monopolista e sua diluição de mediações sociais. A posição do pai no período liberal correspondia ao tipo de relação social que predominava na sociedade de agentes econômicos independentes. Ele representava a sociedade frente ao filho, com a qual esse tendia a entrar em conflito na puberdade. Tal conflito formador do eu se dilui com o declínio da propriedade e, intimamente ligado a ela, da figura paterna: “porque a criança se defronta com a sociedade de forma imediata, o conflito está decidido antes que irrompa”¹⁶⁹. O processo da educação, que tinha lugar primeiro em casa como preparação do filho pelo pai para que o sucedesse e depois na escola com o professor secundando sua figura, passa a ser “realizado diretamente pela sociedade e se impõe pelas costas da família”¹⁷⁰. Em conexão com esse movimento, no campo sexual, a ameaça que pairava para os amantes por conta da resistência oposta pelas famílias se dissipa, sem que entretanto a opressão tenha desaparecido, na forma da prescrição do normal e do aceitável pela cultura de massas. O sexo se reifica e com ele homens e mulheres jogam e negociam como se ele fosse uma coisa, algo que possui valor de troca. Horkheimer aponta a correspondência de sexo e trabalho nesse cenário, especificamente se referindo ao estímulo dado pelos nazistas às relações fora do casamento: “A recomendação oficial das relações sexuais extraconjugais confirma o

¹⁶⁶ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 336.

¹⁶⁷ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 336.

¹⁶⁸ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 345.

¹⁶⁹ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 341.

¹⁷⁰ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 340.

trabalho privado do coito como aquele da sociedade de classes, na medida em que o Estado toma para si sua direção”¹⁷¹.

2.5. Classes e sociedade monopolista I

“Reflexões sobre a teoria de classes”, de 1942, foi escrito por Adorno ao mesmo tempo em que este preparava o que viria a ser uma das partes da *Dialética do Esclarecimento*: “Já no final do verão de 1942 – durante uma viagem de Horkheimer a Nova Iorque –, Adorno havia escrito uma primeira versão do capítulo sobre a cultura de massa, além de ‘Reflexões sobre a teoria de classes’”¹⁷². Nesse ensaio, Adorno diagnostica, de forma semelhante ao que constataavam os textos de Horkheimer nesse período, que a “fase mais recente da sociedade de classes é dominada pelos monopólios”¹⁷³. Tendo em conta a nova fase do capitalismo monopolista, e que o modo como Marx discutiu a questão das classes correspondia ao período em que viveu e sobre o qual refletiu, Adorno assevera que se faz “necessário examinar de perto o conceito classe, de forma a que ele seja ao mesmo tempo mantido [*festgehalten*] e modificado [*verändert*]”¹⁷⁴. Não se deveria abrir mão dele na medida em que “sua base, a divisão da sociedade em exploradores e explorados, não apenas perdura sem ter diminuído, como também aumenta em coerção e solidez [*Festigkeit*]”¹⁷⁵. Ele deveria, por outro lado, ser alterado “pois os oprimidos, hoje a enorme maioria da humanidade tal como previu a teoria, não podem experimentar a si mesmos como classe”¹⁷⁶. Classe é, para Adorno, um conceito de natureza contraditória, que não comporta – ou não comporta mais – unidade de interesses e ação dentro de si. Seria apropriado falar de um “duplo caráter da classe”¹⁷⁷, que contemple seus momentos de unidade e não unidade, de verdade e não verdade. Assim, no que diz respeito à burguesia, a verdade do conceito de classe reside na particularidade de interesses que a une; a inverdade consiste na própria não unidade da classe. Por um lado, os proprietários podem exercer sua opressão enquanto classe una sobre os sem-propriedade, mas, por outro, os mais fortes dentre eles subjagam os outros membros menos poderosos.

¹⁷¹ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 343.

¹⁷² Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 362.

¹⁷³ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 376.

¹⁷⁴ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 377.

¹⁷⁵ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 377.

¹⁷⁶ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 377.

¹⁷⁷ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 379.

A fase liberal, à qual a ascensão dos monopólios vem dar fim, não pode ser inteiramente compreendida sob o prisma da livre concorrência entre os capitalistas, tal como seus porta-vozes a representam. A concorrência no interior da classe burguesa opera reproduzindo de forma análoga a injustiça que os capitalistas como classe exercem sobre os assalariados em sua relação assimétrica. Os mais poderosos prevalecem sobre os de menor força e tal resultado deriva de elementos que se encontram subtraídos à concorrência:

Direitos e oportunidades iguais dos concorrentes são em grande medida fictícios. Seu êxito depende da força do capital [*Kapitalkraft*] – constituída fora da concorrência – com a qual eles entram na concorrência, do poder político e social que representam, dos velhos e novos despojos [*Conquistadorenraub*], da afiliação com a propriedade feudal, que a economia concorrencial nunca liquidou seriamente, da relação com o aparato direto de dominação militar. A igualdade de interesses se reduz à participação nos despojos [*Beute*] dos grandes [proprietários], que é franqueada quando todos os proprietários concedem aos grandes [proprietários] o princípio da propriedade soberana que lhes garante seu poder e sua reprodução ampliada: a classe como um todo deve estar pronta a entregar-se com afincos ao princípio da propriedade, que se refere, em primeiro lugar, efetivamente à propriedade dos grandes [proprietários]¹⁷⁸.

A igualdade liberal de concorrência aparece assim como tributária de formas anteriores do injusto, não apenas *não superadas*, como também se prolongando e produzindo efeitos liberalismo adentro. De todo modo, a fase concorrencial ficou para trás com o ascensão da economia monopolista. Se na economia de mercado “a inverdade era latente no conceito de classe”, no período monopolista “ela se tornou tão visível quanto sua verdade, a sobrevivência das classes, invisível”¹⁷⁹. O prognóstico de Marx sobre o acirramento da divisão entre uma grande massa de despossuídos e uma camada cada vez menor de proprietários se concretizou, mas não como previsto, ou seja, tendo como resultado o desvelamento da sociedade de classes, e sim com o enfeitiçamento das relações sociais pela sociedade de massas, que faz com que a classe dominante desapareça “por detrás da concentração do capital”¹⁸⁰. Em virtude da extensão atingida pela concentração de capital, esse agora se apresenta como “expressão da sociedade como um todo”¹⁸¹. Adorno fala de uma usurpação do todo pelo particular e esse “aspecto social total do capital”¹⁸² é onde desemboca o antigo caráter fetichista da mercadoria: a ordem social como um todo se coisificou.

¹⁷⁸ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 378.

¹⁷⁹ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 379.

¹⁸⁰ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 380.

¹⁸¹ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 380.

¹⁸² Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 380.

A polarização das posições no processo produtivo, ademais, não foi acompanhada pelo empobrecimento crescente da massa dos trabalhadores, tal como antevisto pela tese da pauperização. Em lugar de miséria, o século vinte proporcionou à classe trabalhadora um crescente padrão de vida – ao menos nos países centrais do sistema capitalista, de onde fala Adorno –, o qual, vale acrescentar, seria ainda ampliado sobremaneira nas décadas que se seguiram à Segunda Guerra Mundial. O proletariado constituído como classe com base na miséria que partilha e que nada tem a perder senão seus grilhões não corresponde à realidade do capitalismo monopolista. “Jornada de trabalho menor, alimentação, moradia e vestuário melhores, proteção para os membros da família e na própria velhice, maior expectativa média de vida foram proporcionados aos trabalhadores com o desenvolvimento das forças produtivas técnicas”¹⁸³. Não se pode, nesse contexto, falar da fome como fator de união para a revolução. Pelo contrário, a “própria possibilidade de união e de revolução de massa se tornou questionável”¹⁸⁴. O capitalismo monopolista bloqueia objetivamente a formação de classe enquanto tal. Os sindicatos se tornam eles mesmos monopólios, reproduzindo dentro de si a cisão já existente no seio da classe dominante entre dirigentes e dirigidos. Seus funcionários se convertem em “bandidos”¹⁸⁵, que lançam mão do terror para assegurar lealdade e obediência. A pauperização dos trabalhadores espelha o negativo do livre jogo de forças econômicas no liberalismo, que foi levado ao extremo na análise de Marx segundo a qual no capitalismo o crescimento da riqueza social implica inescapavelmente no aumento da pobreza. Essa tese, no entanto, pressupõe o movimento imperturbado do mecanismo econômico nos moldes concebidos pela teoria liberal: “Pauperização tem lugar na medida em que a classe burguesa é uma classe realmente anônima e sem consciência, em que ela e o proletariado são dominados pelo sistema”¹⁸⁶. Esse não é o caso no capitalismo monopolista. O processo de concentração de capital resultou na existência de cada vez menos agentes com cada vez mais poder, o que abre espaço para a intervenção consciente desses poucos poderosos com vistas a direcionar os rumos da sociedade de forma a favorecer seus próprios interesses. A pauperização seria um produto do capitalismo funcionando como um mecanismo cego e seu resultado poderia ser pôr em risco a própria sobrevivência do sistema. A dinâmica desse mecanismo cego produz, ela mesma, no entanto, um ímpeto de autopreservação,

¹⁸³ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 384.

¹⁸⁴ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 384.

¹⁸⁵ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 380.

¹⁸⁶ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 385.

mediante o qual a tendência à pauperização é contornada em nome da preservação do existente. Tratam-se de intervenções que estão para além da esfera meramente econômica.

Em consonância com Horkheimer, Adorno afirma que a nova fase da sociedade de classes, dominada pelos monopólios, “impele ao fascismo, sua forma apropriada de organização política”¹⁸⁷. Assim como para Horkheimer, segundo Adorno, a etapa monopolista elimina mediações características do período liberal e reconduz a dominação à sua essência, torna manifesta a usurpação antes encoberta. Adorno não diz textualmente, como o faz Horkheimer, que o liberalismo foi antes um *episódio* que suspendeu e amenizou formas mais diretas de dominação do que resultado de um progresso contínuo, mas sua argumentação aponta nesse sentido. Conforme Adorno, a figura atual da dominação é herdeira, produto e continuadora de formas anteriores de opressão, e o presente dominado pelos monopólios, bem como pelo fascismo, sua “forma apropriada”, ilumina a história da dominação em sua totalidade – formulação que remete às teses sobre a história de Benjamin, escritas dois anos antes. Juntamente com alguns outros textos e esboços de Horkheimer dessa mesma época, “Reflexões sobre a teoria de classes” é um dos escritos em que se podem encontrar os delineamentos de uma teoria dos *rackets*¹⁸⁸, com a qual os dois vão se ocupar no período em que preparavam a *Dialética do Esclarecimento*.

Se outrora as organizações de trabalhadores exerciam pressão sobre o sistema capitalista e se orientavam no sentido da revolução, do rompimento da ordem tal qual existia, no presente a conformidade frente ao existente se afigura aos oprimidos como mais racional. “A organização total da sociedade pelo *big business* e sua técnica onipresente ocupou de forma tão completa o mundo e a representação [*Vorstellung*] a ponto de tornar o pensamento de que as coisas poderiam ser diferentes um esforço quase sem esperança”¹⁸⁹, escreve Adorno. Adorno se opõe à tese de que a crescente divisão do trabalho impede que o trabalhador entenda o processo de trabalho como um todo, critica a ideia de uma suposta “estupidificação do proletário”¹⁹⁰ nesse sentido. Pelo contrário, a desqualificação de cada etapa individual da produção que a divisão do trabalho intensificada acarreta faz com que os diferentes processos de trabalho se aproximem e

¹⁸⁷ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 376.

¹⁸⁸ Sobre a teoria dos *rackets*, bem como sua relação com a compreensão da história, ver o próximo capítulo desta tese.

¹⁸⁹ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 376.

¹⁹⁰ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 389.

se pareçam cada vez mais, permitindo que alguém que tenha conhecimento de uma parte possa, em tese, entender o todo. Como resultado disso, a própria distinção entre engenheiros e trabalhadores se assenta mais no privilégio do que no efetivo domínio do processo produtivo. No entanto, o processo de trabalho que os trabalhadores “entendem os molda ainda mais profundamente do que aquele anterior que não entendiam: ele se torna um ‘véu tecnológico’”¹⁹¹.

O padrão de vida mais elevado que obtêm os trabalhadores não resulta, como poderia à primeira vista parecer, em incremento de seu poder, mas, ao contrário, nesse processo o poder se concentra de maneira ainda mais extremada do lado das cliques dirigentes. Junto com seu padrão de vida cresce a impotência social e política dos dominados. É tal impotência que “permite a condução da guerra em todos os países”¹⁹². A impotência atende pelo nome de desumanização (*Entmenslichung*). Do mesmo modo como o industrialismo mutila e deforma fisicamente o trabalhador, ele o faz no que diz respeito à sua consciência. Não se trata aqui de uma força que vem de fora e coloniza os homens, e sim um processo que integra a própria formação das pessoas, pois para Adorno não está em jogo a mera capacidade de influenciar a opinião, tal como pareceria aos liberais ser o caso, mas sim o fato de que a cultura de massas “simplesmente os faz [os homens] sempre de novo o que já são sob a coerção do sistema”¹⁹³. Adorno está argumentando pela produção mesma dos indivíduos pelo poder:

Em virtude de suas necessidades e das exigências onipresentes do sistema, os homens se tornam verdadeiramente seus produtos (...). A totalidade da sociedade se afirma não só

¹⁹¹ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie“, p. 390.

¹⁹² Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie“, p. 386.

¹⁹³ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie“, p. 390. Assim, em um ponto decisivo, a teoria crítica de Adorno se diferencia do desdobramento social-democrata de parte de suas ideais levado a cabo por Jürgen Habermas. Em sua obra de 1981 que pretende lançar as bases de uma nova teoria social, a *Teoria do agir comunicativo*, Habermas realiza uma separação de viés analítico entre *sistema* e *mundo da vida*, segundo a qual o sistema, esfera que corresponde à economia e ao Estado e que possui como meio característico o dinheiro, procura continuamente colonizar o mundo da vida, espaço da interação social e que é governado por uma razão comunicativa baseada na possibilidade de mútuo entendimento (ver Jürgen Habermas. *Theorie des kommunikativen Handelns*). Habermas desdialética a vida social ao separá-la em dois âmbitos e por isso muitos dos problemas que ele diagnostica em Adorno residem provavelmente nos limites de sua própria teoria. Por outra parte, a abordagem do poder levada a cabo pela primeira teoria crítica antecipa o tratamento dado mais tarde à questão por Foucault. *Grosso modo*, tanto para Adorno quanto para Foucault está em jogo a produção dos indivíduos pelo poder, o que difere de teorias que argumentam pela mera manipulação por aparelhos ideológicos, como aquelas dos marxistas estruturalistas franceses às quais Foucault se opõe. Ademais, em “O que é o Iluminismo?”, Foucault aponta sua opção por “um pensamento crítico que toma a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade” e assinala que “é esta forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber, fundou uma forma de reflexão na qual tenho tentado trabalhar” (Michel Foucault. “Qu'est-ce que les Lumières?”, p. 687-688).

agarrando seus membros pela pele e pelos cabelos, mas criando-os à sua própria imagem. (...) Só aqueles que se parecem com ele recebem do monopólio recompensas, nas quais se baseia hoje a estabilidade da sociedade¹⁹⁴.

Todavia, justamente em virtude de não ser um poder externo, mas sim a própria “imanência dos oprimidos no sistema”, a desumanização implica em seu contrário, ou seja, a “reificação tem seu limite nos homens reificados”¹⁹⁵. Com o horror manifesto da ditadura nazista, diz Adorno, seria possível que o encanto do destino inelutável fosse quebrado.

2.6. Classes e sociedade monopolista II

“Sobre a sociologia das relações de classe” foi escrito em inglês¹⁹⁶ por Horkheimer em 1943¹⁹⁷. Tratando das relações entre dominantes e dominados, o texto discute a era liberal e seu fim com o capitalismo monopolista, apontando o destino do indivíduo e da classe trabalhadora nesse cenário. Para lançar luz sobre essa transição, Horkheimer lança mão da comparação entre o presente histórico e formações sociais anteriores. O texto contém inúmeras formulações que depois reaparecem, desenvolvidas ou quase inalteradas, na *Dialética do Esclarecimento* e em *Eclipse da Razão*¹⁹⁸. Horkheimer afirma que historicamente as classes dominantes, unidas por interesses comuns na forma de exploração que conduzem, têm ao mesmo tempo sido marcadas por disputas em seu interior. Porém, essa “natureza de classe foi obscurecida durante o século dezenove”¹⁹⁹ por meio da concorrência econômica, que, mais abrangente e universal, era um mecanismo que tendia também a ser mais pacífico do que as contendas do passado. Marx pôde, segundo Horkheimer, desvelar apesar disso o antigo motivo do poder ocultado por trás da configuração aparentemente racional da ordem de mercado. Mas a etapa monopolista que se segue à liberal faz com que se torne mais

¹⁹⁴ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 390.

¹⁹⁵ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 391.

¹⁹⁶ Os editores das obras completas de Horkheimer, no entanto, optaram por nelas publicar esse texto traduzido para o alemão. As referências aqui serão ao original em inglês, o qual se encontra no Arquivo da Biblioteca da Universidade de Frankfurt. Entre colchetes coloco as páginas da tradução alemã constante nas obras completas: Max Horkheimer. „Zur Soziologie der Klassenverhältnisse“.

¹⁹⁷ Kai Lindemann se refere a “Sobre a sociologia das relações de classe” e “Reflexões sobre a teoria de classes”, de Adorno, como textos paralelos (cf. Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 68).

¹⁹⁸ Referindo-se a “Sobre a sociologia das relações de classe”, os editores das obras completas de Horkheimer escrevem: “Partes do artigo, cerca de um terço do total, foram incorporadas no capítulo ‘Ascensão e declínio do indivíduo’ de *Para a crítica da razão instrumental* [título da tradução alemã de *Eclipse da Razão*], mas a maior parte permaneceu sem ser publicada” (Gunzelin Schmid Noerr. “Editorische Vorbemerkung”. In: MHGS: p. 75).

¹⁹⁹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 3 [MHGS: p. 78].

óbvia a “similaridade das diferentes fases históricas da economia burguesa no que diz respeito ao princípio da exploração”²⁰⁰.

De todo modo, a própria ideia liberal de concorrência era falaciosa ao menos por duas razões. Em primeiro lugar, por desconsiderar as diferenças e as especificidades da concorrência conforme essa tem lugar entre capitalistas ou se dá entre trabalhadores. Em segundo lugar, porque não leva em conta que a monopolização de posições-chave existia já antes da fase monopolista, no interior da economia capitalista de competição. Alguns grupos, por “nascimento ou fraude, brutalidade ou sagacidade, *expertise* na organização da maquinaria ou das relações humanas, casamento ou adulação”, se alçaram ao controle de parte do capital e “formaram uma hierarquia de poder econômico que limitou o livre jogo da competição”²⁰¹. O próprio desenvolvimento do capitalismo liberal e das tendências a ele intrínsecas leva ao desaparecimento do sistema competitivo:

ele cortou a ligação entre as necessidades dos consumidores e o interesse do empreendedor individual no lucro; diminuiu a possibilidade, que já era pequena, de uma mente independente obter acesso a uma posição independente; reduziu o número de sujeitos econômicos relativamente autônomos, que pelo próprio fato dessa pluralidade tinham um interesse no funcionamento de leis gerais e em sua administração imparcial. Tudo isso desaparece nos estágios ulteriores do capitalismo e permite à sociedade reverter a formas mais diretas de dominação, que na verdade nunca haviam sido completamente suspensas²⁰².

O motivo da reversão a formas mais diretas de dominação que teriam sido de alguma maneira como que suspensas pelo período liberal, que aparecera já em “Os judeus e a Europa”, é aqui retomado por Horkheimer.

Horkheimer trabalha o tempo todo no texto com aproximações e distanciamentos entre as assim chamadas totalidades sociais antigas e aquela engendrada pelo capitalismo monopolista. Ele assevera existir “uma diferença decisiva entre as unidades sociais de nossa sociedade monopolista e aquelas de períodos anteriores”²⁰³. As sociedades antigas correspondiam a totalidades no sentido de serem “completamente organizadas, integradas e regidas por uma hierarquia”²⁰⁴, mas contariam com uma clivagem, uma não coincidência entre a base material e as ideias de cunho espiritual ou religioso que as governavam. “As categorias espirituais básicas não estavam inteiramente fundidas com considerações pragmáticas”, de maneira que

²⁰⁰ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 3 [MHGS: p. 79].

²⁰¹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 5 [MHGS: p. 80].

²⁰² Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 5-6 [MHGS: p. 80-81].

²⁰³ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 7 [MHGS: p. 82].

²⁰⁴ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 7 [MHGS: p. 82].

“mantinham um certo elemento de independência e autonomia”, produzindo assim “brechas [*loopholes*]”²⁰⁵. Esse tipo de brecha, certo espaço de manobra originado de um descolamento entre um plano ideal mais autônomo – um “modelo espiritual afastado [*aloof spiritual model*]”²⁰⁶ e sua base econômica, difere sobremaneira da forma de totalidade representada pela sociedade monopolista. A despeito de também ser hierarquicamente estruturada, seu caráter peculiar deriva da “radical separação de qualquer ideia autônoma”²⁰⁷. Seu modelo é o da produção de indivíduos e coletivos integrados, ajustados, conformistas, no qual aquelas sortes de brechas sistêmicas antes existentes parecem se cerrar cada vez mais.

Essa mudança pode ser acompanhada por meio do trajeto percorrido pela classe trabalhadora europeia: ele é revelador do amplo processo social de integração e adaptação que tem lugar com o avanço do capitalismo monopolista. O ponto central desse processo é que, à semelhança do capital gerenciado pelos *managers*, o trabalho também se torna um monopólio gerido pelas lideranças de suas organizações: “O trabalho na sociedade monopolista é ele mesmo um tipo de monopólio, para ser mais exato, um monopólio de seus líderes”²⁰⁸. Enquanto os monopólios do capital visam apropriar-se de tanta mais-valia quanto possível, do lado do trabalho é preciso distinguir entre os trabalhadores que a criam e seus líderes que dela se beneficiam ao negociá-la com os capitalistas.

O esboço [“Sobre a sociologia das relações de classe”] teoricamente ambicioso salientava que ‘o conceito de classe da teoria materialista’ não excluía de modo algum contradições internas no âmbito das classes sociais e que essas relações internas se modificaram no decorrer do desenvolvimento do capitalismo concorrencial em capitalismo monopolista. Enquanto no século dezenove predominava o princípio da livre concorrência entre produtores de mercadoria independentes e entre vendedores de sua força de trabalho, mesmo que sempre já houvesse alguns monopolizadores entre os

²⁰⁵ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 8 [MHGS: p. 82].

²⁰⁶ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 9 [MHGS: p. 83].

²⁰⁷ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 9 [MHGS: p. 83].

²⁰⁸ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 15. Na tradução alemã, não consta esse trecho. A explicação para isso é que na pasta em que o texto de Horkheimer se encontra no Arquivo há algumas versões do ensaio com correções consecutivas. A partir das modificações feitas, é possível saber qual foi aquela realizada por último, que é justamente a que ora uso aqui. Mas os editores da obra de Horkheimer aparentemente optaram por alternativa diversa: “As numerosas correções à mão na última versão do manuscrito à máquina – quem as fez não é possível determinar – são, acima de tudo, melhorias estilísticas que deveriam eliminar os germanismos do texto em inglês. De maneira mais clara do que essas correções, o inglês desajeitado das passagens corrigidas revela [*verrät*] as formulações do pensamento em alemão e, com isso, as intenções originais de Horkheimer. Assim, as correções posteriores foram desconsideradas na tradução para o alemão” (Max Horkheimer. „Zur Soziologie der Klassenverhältnisse“, Editorische Vorbemerkung [Nota preliminar dos editores], p. 75). A opção de ignorar a reformulação de trechos inteiros em nome do acesso às “intenções originais de Horkheimer” (seja lá o que isso for) me parece tudo menos inquestionável, além do que essa empreita oracular resulta em muitos casos em traduções infelizes.

industriais, sob o monopólio não só a relação dos poucos ‘magnatas do capital’ entre si, mas também a dos trabalhadores com suas organizações, se transformou²⁰⁹.

Para Horkheimer, o mesmo processo que transformou tanto ideológica quanto realmente o trabalhador em sujeito econômico o converteu em objeto não só do empresário mas também de suas organizações. Devido ao fato de que seus líderes “negociam [*trade*] com essa mercadoria, a manipulam, a anunciam e tentam fixar seu preço tão alto quanto possível”, o trabalho, “tornando-se uma transação [*trade*] entre outras, completa o processo de reificação da mente humana”²¹⁰. Daí resulta para as lideranças dos trabalhadores o fato de que, mesmo que estruturalmente forçados a obter vantagens para sua base, “seu próprio poder econômico e social, sua própria posição e renda (todos esses fatores esmagadoramente superiores ao poder, posição e renda do trabalhador individual) dependem da manutenção do capitalismo”²¹¹. Em virtude da normalização pela qual passa no capitalismo monopolista, a luta de classes se transforma em “adaptação de classe”²¹².

A consciência dos trabalhadores tende a se reduzir às categorias dessa transação a que se entregam suas lideranças. Em colocações que remetem diretamente ao universo da *Dialética do Esclarecimento* – a qual encontrava-se àquela altura, como se sabe, em elaboração por Horkheimer e Adorno –, Horkheimer distingue a época anterior do período atual, no qual, por um lado, tanto os trabalhadores quanto o público em geral são “intelectualmente melhor treinados, melhor informados e muito menos ingênuos”, capazes de compreender os “detalhes dos assuntos nacionais e as manobras e meios desonestos típicos de movimentos políticos”; mas, à diferença de antes, são por outro lado “mantidos em movimento pelas técnicas da moderna cultura de massa, que martela os padrões de comportamento prevalecentes sob o monopolismo em seus olhos e ouvidos e músculos durante o lazer e as horas de trabalho (das quais o assim chamado período de diversão pode de todo modo apenas com dificuldade ser diferenciado)”²¹³. Apontando para o caráter conformista da cultura engendrada pela era monopolista, Horkheimer enxerga uma fixação à realidade tal qual existe e uma concomitante

²⁰⁹ Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 311; a citação é de Max Horkheimer. „Zur Soziologie der Klassenverhältnisse“, *Max Horkheimer Gesammelte Schriften*, Bd. 12, p. 78).

²¹⁰ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 15 [MHGS: p. 87-88].

²¹¹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 26 [MHGS: p. 97].

²¹² Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 11 [MHGS: p. 85].

²¹³ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 16 [MHGS: p. 88-89].

impossibilidade da imaginação que transcenda aquilo que está dado²¹⁴. O caminho para sair-se bem em tal mundo é o da desistência dos sonhos e da esperança e implica no esforço da imitação do existente. Horkheimer lança uma tese de longo alcance ao identificar no comportamento produzido pela fase do capitalismo monopolista um reavivamento de mecanismos miméticos reprimidos:

Ao ecoar, repetir, imitar o que o circunda, adaptar-se a todos os grupos poderosos a que pertence, ao transformar-se de um ser humano em um membro de corpos organizados específicos, ao reduzir suas potencialidades a prontidão e habilidade para se conformar a, e ganhar influência em, tais corpos, ele [o indivíduo] pode finalmente conseguir sobreviver. É sobrevivência pela prática do mais velho meio biológico de sobrevivência: mimetismo [*mimicry*]. A cultura moderna é uma ressurreição de práticas miméticas oprimidas. Assim como uma criança repete as palavras de sua mãe, e o jovem as maneiras brutais dos mais velhos nas mãos dos quais sofreu tanto, a cultura industrializada, o alto-falante gigante do monopolismo, copia a realidade de modo infinito e entediante²¹⁵.

Horkheimer tira as consequências que a fase monopolista traz para o pensamento crítico. A natureza da sociedade de proprietários de classe média promovia, para além da vontade imediata dos atores, um tipo de pensamento que era “antagônico ao domínio de classe [*class rule*] e à dominação”²¹⁶. A teoria social na época burguesa podia ser encarada como “herdeira dos sistemas mais antigos de pensamento”²¹⁷, ou seja, daqueles já mencionados modelos espirituais que não estão estritamente colados à realidade e que correspondem às formas antigas de totalidade social. O liberalismo propiciava certo espaço para o pensamento autônomo na medida em que seu *modus operandi* produzia um reiterado confronto entre indivíduo e sociedade. No decurso do processo que Horkheimer procura apreender, no qual a “autoexpressão do homem se tornou idêntica a suas funções no sistema dominante”²¹⁸, isso muda de figura. Ele recorre à caracterização das transformações no compromisso político realizada por Kirchheimer no âmbito do debate de Columbia e escreve:

Hoje o indivíduo, no curso de suas funções econômicas, nunca é diretamente confrontado com a sociedade. É sempre seu grupo, sua associação, seu sindicato que se ocupa de seus direitos. Portanto a categoria mesma de indivíduo, com suas boas e más implicações, se encontra em um estado de liquidação. O pensamento, não relacionado

²¹⁴ “Quanto mais a economia é racionalizada, mais óbvio se torna que as diferenças de inteligência requisitadas para as várias funções poderia facilmente ser superadas pelo treinamento adequado. Sob tais condições, a adaptabilidade às presentes relações de poder, em vez de qualquer outro traço pessoal, se torna o mais importante” (Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 24-25 [MHGS: p. 95-96]).

²¹⁵ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 19 [MHGS: p. 91].

²¹⁶ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 21 [MHGS: p. 93].

²¹⁷ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 12 [MHGS: p. 85].

²¹⁸ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 20 [MHGS: p. 92].

ao interesse de nenhum grupo estabelecido, não relacionado aos negócios de nenhuma indústria, perdeu seu significado. Ele é considerado vazio e vazio²¹⁹.

Embora o desenvolvimento social e econômico que acompanha o capitalismo monopolista tenha como resultado, segundo Horkheimer, mais pessoas com “real conhecimento da situação econômica e de suas potencialidades do que em qualquer outro período”, suas chances, que aparentemente aumentam em razão do “progresso dos métodos de produção, comunicação e planejamento e pela decomposição de todos os tipos de superstição”, sucumbem porque as “possibilidades de pensamento se deterioraram pela perfeição dos métodos de dominação, pela extinção do pensamento teórico”²²⁰. A contradição colocada por esse processo é a seguinte: “Enquanto mais o mundo fica maduro para a realização do pensamento teórico, mais o pensamento teórico e todo traço humano que aponta para ele parecem desaparecer e, onde quer que se manifestem, são exterminados sem piedade”²²¹.

²¹⁹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 21 [MHGS: p. 93]. Horkheimer se refere ao artigo “Changes in the Structure of Political Compromise” (que ele erroneamente nomeia de “Changes of Political Compromise”), de Otto Kirchheimer, publicado em 1941. Ver o primeiro capítulo desta tese.

²²⁰ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 30-31 [MHGS: p. 101].

²²¹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 18 [MHGS: p. 90].

3. Procurando um caminho: esboços de uma teoria dos *rackets*

3.1. *Rackets*: uma designação norte-americana do submundo

Na literatura norte-americana dos anos 1920 e 1930 no campo das ciências sociais, da economia e, de forma mais ampla, da reforma social é possível encontrar uma série de estudos que se ocupam da questão dos *rackets*¹. Epicentro do crime organizado nas primeiras décadas do século vinte, Chicago se configura como a cidade onde a acepção criminal de *racket* ganhou forma. Não é portanto fortuito que dois autores de lá, Gordon L. Hostetter, ligado à *Employers' Association of Chicago*, e Thomas Quinn Beesley, hajam publicado em 1929 um livro tratando do assunto, intitulado *É um racket!*². De acordo com eles, antes de se tornar “a contribuição universalmente aceita da cidade de Chicago para a língua inglesa”³, a história da palavra mostra que onde quer que “apareça, no desenvolvimento das línguas, ela tem a ver com o uso da força em alguma forma”⁴. Entre os significados que mencionam está o de alongamento, que teria dado nome ao instrumento medieval de tortura denominado *rack* – em português, potro. Numa decisão judicial da corte municipal de Chicago de 1890, aparece pela primeira vez nos registros legais o tipo de associação que passará a ser conhecido como *racket*. Tratava-se do caso de uma lavadeira que processou a *Chicago Laundrymen's Association* por “competição ilegal na forma de interferência maliciosa em seu negócio”⁵. Em 1927, a *Employers' Association of Chicago* publicou um comunicado que se referia às “alianças profanas entre homens de negócio, líderes do trabalho, políticos e figuras do submundo”, no qual “a palavra aparecia em seu novo e

¹ Conforme Kai Lindemann: “A palavra ‘racket’ vem da linguagem coloquial americana e significa o estado de extorsão ou melhor dizendo o grupo que extorque. O ‘racketeer’ é seu protagonista. A designação era mencionada em muitos estudos americanos dos anos trinta” (Kai Lindemann. „Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik. Die Grundform der Herrschaft bei Max Horkheimer“, p. 65). Dentre esses estudos, Lindemann cita: Adolf A. Berle and Gardiner C. Means. *The Modern Corporation and Private Property*. New York, 1939 [1932]; Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. “The Rising Tide of Racketeering”. In: *The Political Quarterly*, Vol. IV, 1933; Leo Huberman. *The Labor Spy Racket*. New York, 1937; Harold Seidman. *Labor Czars. A History of Labor Racketeering*. New York, 1938; George E. Solosky. “Rackets and Labor”. In: *The Atlantic Monthly*, Vol. 162, 1938 (cf. Kai Lindemann. „Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik. Die Grundform der Herrschaft bei Max Horkheimer“, p. 65).

² Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. *It's a Racket!*. A vinculação dos autores, bem como aquilo que os move, ficam bem claros, por exemplo quando escrevem que os *rackets* produzem uma “mancha negra na reputação de negócios de Chicago e sua conta foi no fim paga pelos empresários de Chicago em termos de boa disposição perdida e reputação cívica prejudicada no exterior” (Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. *It's a Racket!*, p. 23).

³ Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. *It's a Racket!*, p. 1.

⁴ Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. *It's a Racket!*, p. 1-2.

⁵ Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. “The Rising Tide of Racketeering”, p. 403.

mais completo significado, e por isso passou a ter um uso nacional”⁶. O comunicado dizia:

O negócio “de associação” se tornou um *racket* muito rentável. É de fato tão lucrativo que atrai aqueles cujos métodos usuais de extorsão (em outras direções) continuam a prosperar... Esse movimento (*racket*) tem dois modos distintos de se iniciar. O primeiro é uma conspiração. Alguns homens de negócio, desejando criar um monopólio em seu campo particular, colocam homens cujos nomes mesmo inspiram terror no coração do tímido para organizar uma associação de proprietários alinhada com seus interesses. Ao recrutar membros, os organizadores fazem referências vagas de dano à propriedade e a pessoas, para a prevenção do qual a associação está sendo organizada. Se o proprietário não se associar rapidamente, sua planta é bombardeada, janelas são quebradas, explodem-se bombas de efeito moral em sua propriedade, empregados são assaltados ou eventualmente uma greve é convocada. Se os empregados não são sindicalizados, então sua loja ou estabelecimento sofre piquetes e entregas de mercadoria que chegam e saem são paralisadas. O segundo difere do primeiro apenas em um aspecto. Nesse caso, os proprietários do negócio não têm noção de estarem entrando em tal conspiração. A noção é dada pelo organizador... Todas as medidas para forçar adesões (tornar-se membro) e a subsequente disciplina, tais como empregadas no *racket* número um, são usadas no número dois... As coisas caminham de tal modo que os negócios em Chicago, mais especialmente aqueles de serviços, estão sendo levados a cabo em combinações⁷.

No sentido moderno que ganha em Chicago, *racketeering* se refere a um “método para o controle da competição nos negócios e regulação de preços de mercadorias”, que se torna “conspiração organizada para exploração”⁸. Trata-se de uma associação ilícita entre empresários, líderes sindicais, políticos, criminosos e advogados com vistas a assegurar o monopólio de um determinado ramo empresarial ou da força de trabalho num dado território – o poder de que dispõem os *rackets* é comparável aos dos “barões do roubo [*robber barons*] da Europa de outrora”⁹. Num artigo publicado em *The Political Quarterly* em 1933, Hostetter e Beesley apontam que esses cinco elementos, distintos mas interdependentes, podem ser encontrados na estrutura de todo *racket*. O interesse do empresário é a criação e manutenção do monopólio num determinado segmento de negócios. A liderança dos trabalhadores procura estabelecer um monopólio da força de trabalho no setor em questão. O político tem importância na paralisação da aplicação da lei e visa obter contribuições para sua campanha, votos, além de participar dos lucros obtidos com o esquema ilegal. Os criminosos são a mão de obra pronta a cometer atos de intimidação – como “força disciplinar”, cujo papel é “‘educar’ e ‘disciplinar’ suas vítimas”¹⁰ –, organizar fraudes, roubar e matar. A função

⁶ Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. *It's a Racket!*, p. 9.

⁷ *Apud* Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. *It's a Racket!*, p. 9-10.

⁸ Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. “The Rising Tide of Racketeering”, p. 406.

⁹ Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. “The Rising Tide of Racketeering”, p. 415.

¹⁰ Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. *It's a Racket!*, p. 7 e p. 8.

do advogado, o “padrinho de toda gangue criminosa na América”, é garantir a manipulação da lei para que “sirva aos propósitos de uma clientela criminosa”¹¹.

Tais como descritos nesses textos, os componentes criminosos dos *rackets* seriam provenientes das máfias organizadas em torno do contrabando de bebidas, quando este entra em declínio devido à queda da demanda ocasionada pela crise econômica de 1929. As gangues de contrabandistas tinham em suas fileiras grande número de jovens na faixa de dezoito a trinta anos, que logo foram realocados na nova atividade. No que tange aos empresários e líderes sindicais, os autores ligam a constituição de *rackets* ao acelerado desenvolvimento da indústria, comércio e comunicações decorrente da “concentração de grandes massas de capital”¹². Em 1890 foi promulgada a *Sherman Anti-Trust Law*, que visava proibir trustes e combinações que levassem à criação de monopólios. Alguns anos depois, em 1914, ela foi suplementada pelo *Clayton Act*, o qual buscava fortalecê-la e excluía das restrições dela as organizações dos trabalhadores. A formação de *rackets* corresponderia a uma forma de organizar e controlar a competição e a oferta driblando as limitações impostas pela legislação antitruste. Em *É um racket!* se encontra a seguinte transcrição de um trecho de uma carta de um membro do sindicato dos pintores, publicada pelo *Tribune* em janeiro de 1929: “Os sindicatos são dirigidos por uma minoria, junto com os agentes dos negócios. A maioria parece estar apática e permite que essas más condições existam sem fazer qualquer esforço para melhorá-las”¹³. Tal descrição vinda de dentro está em consonância com aquilo que apontará mais tarde Horkheimer em “Sociologia das relações de classe” no que se refere ao destino das entidades sindicais. De acordo com Iring Fetscher, a experiência de Horkheimer na sociedade norte americana com suas grandes organizações sindicais burocratizadas (Big Labor) e sua classe trabalhadora integrada e “aburguesada (ou melhor dizendo: pequeno-aburguesada)”¹⁴ se encontra na base de “Sobre a sociologia das relações de classe”.

¹¹ Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. “The Rising Tide of Racketeering”, p. 408.

¹² Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. “The Rising Tide of Racketeering”, p. 405.

¹³ *Apud* Gordon L. Hostetter and Thomas Quinn Beesley. *It's a Racket!*, p. 16.

¹⁴ Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 321; ver tb. p. 301 e 311-312. Segundo Fetscher, Horkheimer vê os sindicatos americanos, que subsumem a mercadoria força de trabalho à lógica monopolista, “como típicos do estado desenvolvido da sociedade capitalista” (op. Cit., p. 311).

3.2. *Racket-Theorie* e sociedade monopolista

Horkheimer não só observava o que se passava com os sindicatos e com os novos padrões vigentes no modo de vida da classe trabalhadora nos Estados Unidos como também parecia estar atento às discussões sobre os *rackets*. De forma esparsa mas constante, à maneira de uma ideia desenvolvida com persistência porém nunca efetivamente levada a termo de modo sistemático, Horkheimer, e também Adorno, passam a delinear os contornos de uma teoria dos *rackets* no início dos anos 1940. Como visto acima, nas ruas e no debate público norte-americanos das primeiras décadas do século vinte, *racket* denominava um esquema ilegal que fazia uso da força visando obter vantagens econômicas para o grupo que o praticava. Nas mãos de Horkheimer e Adorno, essa noção vai ganhar um significado mais amplo:

A sociedade contemporânea é constituída – conforme Horkheimer –, ao menos de forma tendencial, por uma multiplicidade de grupos organizados que se encontram sob a direção de elites burocráticas e cujos membros se tornaram cada vez mais dependentes e não autônomos. Esses grupos se comportam como “*rackets*” – que são bandos de *gangsters* bem organizados que se comportam de acordo com o princípio de “proteção em troca de obediência”, tão louvado por Carl Schmitt. Assim, por exemplo, membros da máfia abordam de surpresa comerciantes e oferecem a eles proteção mediante o pagamento de um tipo de imposto privado. Horkheimer vê um princípio análogo na prática organizativa de grupos de interesse [*Interessenverbänden*]. Neles, via de regra, os economicamente mais fortes ou mais inescrupulosos dão o tom e fazem valer seus interesses particulares – ainda que devam num certo grau satisfazer os interesses dos membros. Em razão de haver cada vez menos empresários autônomos, esse processo abarca tendencialmente toda a sociedade capitalista tardia¹⁵.

Horkheimer e Adorno passam a empregar o termo *racket* para designar um mecanismo de constituição e atuação de grupos que defendem seu particularismo frente a outros grupos e à sociedade, reconhecem e protegem seus membros ao passo que fora de seu círculo divisam apenas uma arena de conflito pelos bens de que procuram se apropriar, os quais são também disputados por outros grupos. O padrão dos *rackets* deveria servir para expor o modo de funcionamento da sociedade monopolista constituída por grupos detentores de poder econômico e político, bem como as disputas e os acordos entre eles, que em todo caso são determinantes na definição dos rumos dessa sociedade – mas, como se verá mais adiante, não só dela.

Se entretanto salta aos olhos o influxo dos conglomerados empresariais capitalistas, não em último lugar na gênese da teoria dos *rackets* se encontra o diagnóstico de Horkheimer no que diz respeito à capitulação da classe operária no período monopolista, como exposto nos textos do final da década de 1930 e início da de

¹⁵ Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 313-314.

1940, especialmente em “Sociologia das relações de classe”. Suas organizações se tornam partes associadas no jogo do capitalismo monopolista e esse processo de consorciação conta a história da conversão da crítica ao sistema à adaptação a ele. A elite burocrática dos sindicatos negocia a mercadoria que controla, a força de trabalho, com os capitães da indústria. Horkheimer considera assim as lideranças sindicais contrapartes dos dirigentes do capital e o que aproxima os lados opostos da relação de trabalho é o interesse mútuo no controle da fonte da mais-valia: “Certamente uma grande parte de seus interesses materiais [dos líderes do trabalho] se opõe aos interesses de outros grupos competidores, mas isso é verdade para todos os grupos que já formaram a classe dominante: eles sempre lutaram entre si. Sua afinidade brota da fonte de sua renda. Todos eles vivem daquilo que podem reter [*grasp*] da mais-valia circulante”¹⁶. A liderança sindical se tornou “um grupo ganancioso [*acquisitive*] entre outros”¹⁷. Apesar de apontar que há entre esses grupos “diferenças essenciais”, afirma que “a similaridade entre as totalidades organizadas do trabalho e os outros monopólios não deve ser subestimada”¹⁸. Cada um deles “exerce uma função específica no processo social e usa essa função para obter uma parcela tão grande quanto possível de poder sobre pessoas, bens e serviços”¹⁹. Ao longo da história houve “diversos métodos empregados nessa luta: competição, fraudes [*swindles*], roubo, guerra”²⁰.

Em “Reflexões sobre a teoria de classes”, Adorno escreve que a “igualdade de interesses [de explorados e exploradores] se reduz à participação nos despojos dos grandes”²¹. Referindo-se ao papel desempenhado pelas lideranças do trabalho no contexto do monopolismo, Horkheimer assinala haver “uma nova forma de solidariedade entre a velha e a nova elite; a história social durante as últimas décadas conduziu a uma cooperação estreita entre elas”²². A tese, compartilhada por Adorno e Horkheimer, acerca dessa nova forma de consorciação entre lideranças sindicais e chefes empresariais é, conforme Kai Lindemann, “fundamento das reflexões de partida dos primeiros fragmentos teóricos do conceito de *racket*”²³. Lindemann a considera tanto uma “crítica radical do reformismo sindical” quanto uma “crítica da capitalização geral [*Durchkapitalisierung*] de todos os domínios da vida, pois, para Horkheimer, o

¹⁶ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 23 [MHGS: p. 94-95].

¹⁷ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 26 [MHGS: p. 96].

¹⁸ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, insertion page 26 [MHGS: p. 97].

¹⁹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 26 [MHGS: p. 97].

²⁰ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 26 [MHGS: p. 97].

²¹ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 378.

²² Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 26 [MHGS: p. 97].

²³ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 68.

objetivo da apropriação de mais-valia se tornou um ‘interesse material de todos os indivíduos’”²⁴. Sob as relações do capitalismo monopolista, os “trabalhadores assalariados aceitam sua posição nas relações de produção como um acontecimento da natureza, da mesma maneira que [aceitam] a luta pela mais-valia”²⁵. Como aponta Fetscher, o “esboço de uma sociologia dos *rackets* se entende como uma contribuição à crítica do capitalismo monopolista e seu poderoso encobrimento ideológico da realidade”²⁶. A concepção de *rackets* no que tange à sociedade monopolista lança mão de um “esquema ‘tripartite’”: o “capital monopolista, isto é, suas organizações (preços), os sindicatos (salários) e os partidos, ou seja, os políticos (votos) – todos eles são vistos (...) como *rackets* concorrentes, que lutam pelos despojos [*Beute*] e em relação às maquinações dos quais o indivíduo se encontra em um papel de vítima sem sujeito”²⁷. Os *rackets* deveriam servir como “padrão analítico para a reflexão sobre as estruturas políticas de então, nas quais os aparatos estatais, os monopólios capitalistas e os funcionários sindicais estavam envolvidos em processos de decisão não transparentes”²⁸. Sob um certo ângulo, a *Racket-Theorie* pode ser encarada como uma teoria sobre a prática política das classes dominantes, como uma teoria das elites²⁹: “Horkheimer e Adorno queriam nomear categoricamente os círculos dominantes, que formal ou informalmente ‘planejam e administram’ a reprodução da sociedade burguesa”³⁰.

No Arquivo da Biblioteca da Universidade de Frankfurt³¹ se encontram textos e esboços de Horkheimer e Adorno acerca do desenvolvimento de uma teoria dos *rackets*. Havia inclusive a intenção de se escrever um livro sobre o assunto no âmbito do Instituto de Pesquisa Social, ideia que por fim nunca foi levada a efeito (sobre isso, ver o próximo capítulo desta tese). Existem entre os documentos do Arquivo planos para tal³², bem como um texto de Horkheimer intitulado “Os *rackets* e o espírito”³³, tendo

²⁴ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 68.

²⁵ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 68.

²⁶ Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 318-319.

²⁷ Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“, p. 170.

²⁸ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 65.

²⁹ Cf. Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 63-64 e p. 66.

³⁰ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 67.

³¹ Trata-se do *Archivzentrum der Universitätsbibliothek* da Goethe-Universität Frankfurt am Main.

³² Refiro-me a: “Notizen zum Programm des Buches”, datado de 30. August 1942. *Archivzentrum der Universitätsbibliothek*, Goethe-Universität Frankfurt, Signatur XI 10, 1-2; também “Program[m] bis Dezember 1942”, datado de 08/28/42. *Archivzentrum der Universitätsbibliothek*, Goethe-Universität Frankfurt, Signatur XXIV 7.

esse último sido publicado pelos organizadores em suas obras completas sob a rubrica “Notas e esboços para a *Dialética do Esclarecimento* 1939-1942”. Os dois planos para um livro sobre os *rackets* a que tive acesso são bastante abrangentes e ambiciosos. Entre os temas neles apontados estão: os *rackets* na história, o desenvolvimento de uma teoria geral e de uma fenomenologia dos *rackets*, a transformação de diferentes grupos sociais em *rackets*, a relação dos *rackets* entre si e a formação do espírito nessa relação, *rackets* e as Revoluções Francesa e Americana (tratando do papel desempenhado pela centralização), modelos de anti-*racket* (e a Revolução Espanhola como sendo um deles), *rackets* em sua relação com a teorização sobre classes e com a luta de classes, a história secreta das grandes fortunas, monopólios como *rackets*, a sociedade de classes conduzindo necessariamente ao padrão de *rackets*, os clubes, os *lobbies*, as universidades e a família como *rackets*³⁴. De todo modo, se o livro nunca foi levado a cabo, os esboços, notas, as cinco páginas de “Os *rackets* e o espírito”, bem como o tratamento mais ou menos extenso dos *rackets* nos textos abordados no capítulo anterior, dão notícia de como se encaminhou a discussão em torno dessa questão. A discussão sobre os *rackets*, por um lado, dialoga com as posições dos participantes no debate de Columbia de 1941 e, por outro, integra a interpretação da dominação na *Dialética do Esclarecimento*³⁵, estabelecendo assim uma interessante mediação entre o debate e o livro ao mesmo tempo em que faz mediar a crítica do presente com uma crítica civilizatória.

Como discutido anteriormente, Horkheimer se refere ao liberalismo como um episódio, o qual ele caracteriza por um abrandamento da dominação face a formas anteriores dela e à sua forma presente, o capitalismo monopolista. O episódio liberal “se

³³ Ver Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”. Na edição das obras de Horkheimer não consta o ano desse texto. No documento original no Arquivo, entretanto, há uma anotação a lápis no canto superior esquerdo: “July 1942”. Archivzentrum der Universitätsbibliothek, Goethe-Universität Frankfurt, Signatur XXIV 7. Lindemann, que, a julgar pela data do documento do Arquivo, se refere de forma errônea a esse texto como sendo de 1939/40, afirma que é nele que Horkheimer pela primeira vez utiliza o conceito de *racket* (cf. Kai Lindemann. „Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik. Die Grundform der Herrschaft bei Max Horkheimer“, p. 65). Sendo o fragmento de 1939/40, essa afirmação poderia estar correta, o que não é o caso se ele de fato for de 1942.

³⁴ Cf. “Notizen zum Programm des Buches”, datado de 30. August 1942. Archivzentrum der Universitätsbibliothek, Goethe-Universität Frankfurt, Signatur XI 10, 1-2; “Program[m] bis Dezember 1942”, datado de 08/28/42. Archivzentrum der Universitätsbibliothek, Goethe-Universität Frankfurt, Signatur XXIV 7.

³⁵ Lindemann afirma que o *racket* deveria “como parte integradora da *Dialética do Esclarecimento* nomear o princípio organizativo da dominação” (Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 75). Já Wiggershaus escreve que a teoria dos *rackets* era concebida “como um componente político-econômico do projeto sobre a dialética” (Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 356).

situa entre duas épocas de opressão mais aberta”³⁶. Ao imediatismo e violência da dominação em constelações históricas passadas, Horkheimer aproxima a nova ordem monopólica que vem dissolver as mediações liberais. Ela significa “um salto na transformação da dominação burguesa em dominação não mediada e leva a ordem burguesa adiante”³⁷. Para Horkheimer, o “monopólio fez explodir de novo as fronteiras [do humano] e com ele a dominação retorna a sua essência mesma”³⁸. Discutindo tal questão em “Razão e autopreservação”, Horkheimer aborda o *racket* urbano, o que tanto permite conectar sua discussão com aquela sucedida nas metrópoles norte-americanas sobre o fenômeno dos *rackets* quanto melhor compreender a natureza de sua interpretação dos monopólios como *rackets*. Segundo ele, durante o período do liberalismo, a inumanidade encontrou refúgio em âmbitos nos quais a forma mais humana de dominação liberal nunca tocou, isto é, “nos *rackets* e associações criminosas [*Ringvereine*]³⁹ das grandes cidades”, que não obedecem a outras regras além daquelas “necessárias à pilhagem dos clientes”⁴⁰. A proteção, levada a efeito tanto por *condottieri* e cidades fortificadas medievais quanto por cafetões e associações, é a base da existência dos *rackets* e constitui o “fenômeno primordial [*Urphänomen*] da dominação”⁴¹. Os *rackets* urbanos, que sempre dividiram os espólios com os outros do mesmo ramo, são forçados, em razão do desenvolvimento técnico, dos transportes e para fazer frente à centralização da polícia, a também desenvolver tecnicamente seus negócios e penetrar por meio da corrupção em organizações políticas. Os custos nisso envolvidos impõem a cartelização de cada um dos ramos, de forma a evitar a necessidade de dividir os ganhos com outros que não hajam contribuído para esses aprimoramentos. Por fim, os *rackets* cartelizados de diferentes ramos se unem no plano

³⁶ Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 298.

³⁷ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 332.

³⁸ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 332.

³⁹ No final do século dezenove e nas primeiras décadas do vinte na Alemanha, “*Ringvereine* eram associações oficialmente estatutárias de ex-condenados à prisão que, no papel, forneciam ajuda mútua e promoviam as atividades culturais de seus membros. Elas se apresentavam como associações de poupança, corais ou clubes atléticos. (...) As associações individuais formavam organizações guarda-chuva, assim chamadas círculos [*rings*], do qual o termo genérico *Ringvereine* é derivado” (Arthur Hartmann and Klaus von Lampe. “The German underworld and the *Ringvereine* from the 1890s through the 1950s”, p. 111). Na prática, entretanto, elas serviam para promover atividades criminosas de seus membros e acabaram se tornando instituições do crime organizado, atuando como *rackets*, realizando extorsão, explorando a prostituição e o tráfico de drogas, entre outras atividades (cf. Arthur Hartmann and Klaus von Lampe. “The German underworld and the *Ringvereine* from the 1890s through the 1950s”).

⁴⁰ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 333.

⁴¹ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 333.

local ou mesmo nacional e são compelidos a exterminar aqueles outros que atuam por sua própria conta.

O processo de desenvolvimento dos *rackets* urbanos é, para Horkheimer, análogo àquele pelo que passam os monopólios. Horkheimer considera que as mesmas tendências e necessidades impulsionam a evolução de uns e de outros. Após o fim do “interlúdio liberal” e a ascensão desses últimos, a concentração de propriedade atinge um estágio no qual a disputa pelos mercados se converte, “sob a pressão dos enormes investimentos que se tornam necessários à manutenção da posição conquistada pela técnica mais desenvolvida, na luta pelo domínio do mundo, interrompida por períodos de concertação [*Einverständnis*]”⁴². Representando aquilo que restou do mundo burguês, os monopólios se veem em posição de dismantelar a divisão de poderes burguesa e ameaçar as garantias dos cidadãos. Juntamente com os governos aos quais estão associados, passam a constituir um “matagal impenetrável [*undurchdringliches Dickicht*] face à massa dos dominados”⁴³. A própria lógica de seu desenvolvimento econômico, cuja dimensão e caráter variado os diferencia dos *rackets* urbanos, impele, por um lado, a um “planejamento de largo alcance” e, por outro, ao “atentado contra a humanidade”⁴⁴. A dinâmica monopolista aparece em aproximação com a dos *rackets* em “Reflexões sobre a teoria de classes” quando Adorno escreve: “A história é, segundo a imagem da última fase econômica, a história dos monopólios. Segundo a imagem da usurpação manifesta, realizada hoje em comum acordo pelos líderes do capital e do trabalho, ela é a história das lutas de bandos, gangues e *rackets*”⁴⁵.

Horkheimer e Adorno, todavia, se servem da ideia de *racket* para tratar não apenas dos monopólios *stricto sensu*, mas também para discutir o nacional-socialismo, uma das formas políticas possíveis de uma sociedade monopolista⁴⁶. Horkheimer se refere ao comentário corrente de que os nazistas seriam gângsters que destoam da lógica de um desenvolvimento progressivo, dizendo que a tese acerca de gangues deveria “ser tomada bem mais a sério do que gostaria a indignação que acredita no retorno de

⁴² Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 333-334.

⁴³ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 333.

⁴⁴ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 333. Num texto anterior, de 1938, ao efetuar uma crítica ao neohumanismo de Siegfried Marck, Horkheimer já apontava que no liberalismo “os direitos humanos possuem seu verdadeiro sentido e apoio, o fundamento de sua existência, no direito solidamente alicerçado sobre a disposição dos meios de produção e em razão disso renuncia-se logicamente a eles sempre que esse se encontre em perigo” (Max Horkheimer. “Die Philosophie der absoluten Konzentration”, p. 379).

⁴⁵ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 381.

⁴⁶ Cf. Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 299.

relações normais”⁴⁷. Pois não foram “gângsters invasores [que] usurparam a dominação na Alemanha, e sim a dominação social se encaminha por seu próprio princípio econômico para a dominação por gângsters”⁴⁸. Segundo o argumento de Fetscher, Horkheimer, que não deixa de reconhecer os ganhos do período inicial do liberalismo, nunca perde de vista sua unilateralidade e tem na “tese de que devido a suas leis de desenvolvimento imanescentes ele conduziu ao fascismo” sua “condenação mais cortante” proferida acerca do sistema do livre mercado⁴⁹. Deitando abaixo as mediações vigentes no “episódio” liberal, esse domínio por grupos econômico-políticos equiparáveis a gângsters reconduz, como apontado acima, a dominação “a sua essência mesma”⁵⁰. Como escreve Horkheimer ao começar a tratar dos *rackets* em “Sobre a sociologia das relações de classe”: “Sob o monopolismo e o totalitarismo, a natureza perene da dominação, seu caráter parasitário, se torna evidente”⁵¹. De todo modo, ainda que respondendo por um tipo de dominação mais direta, a nova fase dos monopólios, *rackets* e gângsters não aparece nos trabalhos de Horkheimer e de Adorno do final dos anos 1930 e – especialmente – início de 1940 como algo monolítico, nem mesmo sob o regime nazista. A imagem da Alemanha nazista construída por seus textos é, como assinalado no capítulo anterior, a de um país que poderia “se dissolver da noite para o dia em um caos de lutas entre gângsters”⁵².

Assim, na discussão de Horkheimer e Adorno acerca do capitalismo monopolista de maneira mais ampla, e sobre o nazismo em particular, a teoria dos *rackets* acentua não só os acordos entre os grupos que competem como também o conflito entre eles. Ao pôr em jogo o conflito permanente entre os dominantes, a *Racket-Theorie*, cujos contornos começam a ser traçados no final da década de 1930 e vai ser desdobrada de forma crescente pelo menos até a *Dialética do Esclarecimento*⁵³, desautoriza uma leitura dos textos dos dois autores desse período que enfatize apenas o aspecto da perda do caráter contraditório do capitalismo em sua fase monopolista. Antes, a teoria dos *rackets* ressignifica o conflito social no capitalismo tardio e, como se verá mais adiante,

⁴⁷ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 332.

⁴⁸ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 332.

⁴⁹ Irving Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 303.

⁵⁰ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 332.

⁵¹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 31 [MHGS: p. 101].

⁵² Max Horkheimer. “Die Juden und Europa”, p. 125.

⁵³ Para uma argumentação em favor da presença e da relevância da teoria dos *rackets* no pensamento de Horkheimer até o fim de sua vida, ver: Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“.

traz modificações para a interpretação marxista sobre o modo de produção capitalista. Apreciada contra o pano de fundo do debate de Columbia, a teoria dos *rackets* se mostra como um dos elementos da interpretação de Adorno e Horkheimer que a distingue das demais e lhe confere originalidade. Quanto a isso, valeria destacar três pontos, quais sejam: a teoria dos *rackets* face à proposição de Pollock acerca do capitalismo de Estado e em relação tanto à interpretação de Neumann sobre o Estado nacional-socialista como não Estado quanto à análise de Kirchheimer sobre a lógica de estabelecimento dos compromissos na sociedade de massas pós-liberal.

Adorno tinha se mostrado àquela altura crítico da tese de Pollock, como o atesta sua carta de junho de 1941 a Horkheimer citada no capítulo anterior, na qual a rejeitava caracterizando-a de antidialética por vislumbrar a possibilidade de uma economia não antagônica numa sociedade antagônica. Ele ainda arrematava seu comentário de forma mordaz, dizendo: “Eu posso resumir minha opinião sobre essa elaboração no fato de que ela representa uma inversão de Kafka. Kafka apresentou a hierarquia de escritórios como o inferno. Aqui o inferno se transforma numa hierarquia de escritórios”⁵⁴. Como bem assinala Braunstein, referindo-se a este trecho da carta de Adorno: “O capitalismo infernal deve ser superado, e não administrado burocraticamente”⁵⁵. Horkheimer, por sua vez, próximo a Pollock, de quem era amigo de infância, se não desautorizou expressamente a formulação do capitalismo de Estado – como teria resultado da sugestão de Adorno a Horkheimer, que foi recusada por este, segundo a qual o diretor do Instituto de Pesquisa Social deveria reescrever o texto de Pollock que levava esse título⁵⁶ – se mostrava no mínimo cauteloso quanto a ela: como antes já mencionado, escrevendo a Neumann em agosto de 1941, ele dizia não poder “descartar a ideia engelsiana segundo a qual a sociedade tende precisamente” ao capitalismo de Estado, mas por outro lado acreditava que “a Alemanha não se encontra[va] próxima a uma situação de capitalismo de Estado”⁵⁷. A construção de Pollock, “apesar de todas as suas carências”⁵⁸, deveria ser encarada como base para discutir as questões candentes do presente histórico que os exilados do Instituto vivenciavam. Como aponta Braunstein, da “formulação de que a construção ‘apesar de todas as suas carências’ ‘parece’ se

⁵⁴ Carta de Adorno a Horkheimer, de 08/06/1941. In: Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. *Briefe und Briefwechsel, Band 4.II: 1938–1944*, p. 139.

⁵⁵ Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 151.

⁵⁶ Ver: Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 317.

⁵⁷ Carta de Horkheimer a Neumann, de 02/08/1941. In: Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften, Band 17: Briefwechsel 1941-1948*, p. 116.

⁵⁸ Carta de Horkheimer a Neumann, de 02/08/1941. In: Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften, Band 17: Briefwechsel 1941-1948*, p. 116.

justificar ‘amplamente’ ao menos ‘como base para discussão’ se pode depreender que Horkheimer de modo algum adere às teses de Pollock sem reservas”⁵⁹.

O pensamento dialético tanto de Adorno como de Horkheimer não pretendeu resolver as contradições da sociedade dividida num Estado que, de alguma maneira, as desativasse. É nesse sentido que, discutindo a teoria dos *rackets*, Greven afirma que ela é

em Horkheimer estabelecida de forma independente da teoria do “capitalismo de Estado” e dotada de um valor explicativo próprio. Ela é de resto também incompatível em última análise com a tese do “capitalismo de Estado” por razões teóricas internas, porque esta parte do princípio da crescente centralização, do planejamento político e da crescente racionalização no âmbito da dominação dada, aquela, porém, de *rackets* descentralizados, da luta concorrencial pelo poder e pelos despojos [*Beute*], da anarquia enfim⁶⁰.

Se por um lado tal consideração parece muito acertada, ao salientar o conteúdo não harmônico da *Racket-Theorie* e apontar para um aspecto pouco destacado da construção de Horkheimer e Adorno, contribuindo assim para desconstruir um tipo de interpretação que aproxima esses autores da tese de Pollock ou mesmo vê por parte deles uma incorporação dela⁶¹, por outro ela não faz justiça ao caráter contraditório de um pensamento que, justamente por ter como objeto uma realidade contraditória, não pode deixar de também o ser. Ou seja, não se deveria no caso desses autores colocar a questão em termos de *ou isso ou aquilo*⁶², pois na verdade duas determinações supostamente excludentes podem encontrar-se simultaneamente presentes em tensão dialética. O capitalismo monopolista discutido por Horkheimer e Adorno é arena dos

⁵⁹ Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 144-145. As citações de Braunstein são da carta de Horkheimer a Neumann, de 02/08/1941.

⁶⁰ Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“, p. 172.

⁶¹ O livro pioneiro de Martin Jay sobre a história do Instituto de Pesquisa Social, de 1973, foi um dos responsáveis por difundir a interpretação de que *Dialética do Esclarecimento* lança mão da tese do capitalismo de Estado de Pollock. Quase quarenta anos mais tarde, John Abromeit argumenta na mesma linha em sua biografia intelectual de Horkheimer. Também Axel Honneth é partidário de tal visão. Já o outro grande livro sobre a história do Instituto ao lado do de Jay, publicado por Rolf Wiggershaus em 1986, se distancia de tal avaliação e oferece um panorama mais complexo. Ver: Martin Jay. *The Dialectical Imagination*; John Abromeit. *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*; Axel Honneth. „Kritische Theorie. Von Zentrum zur Peripherie einer Denktradition“; Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*.

⁶² Em sua conferência de abertura do Congresso da Sociedade Alemã de Sociologia em Frankfurt em 1968, com o tema “Capitalismo tardio ou sociedade industrial”, Adorno afirmou: “Alternativas que forcem a que se opte por uma ou outra determinação, mesmo que apenas teoricamente, já são elas mesmas situações de coação, que imitam uma sociedade não livre e a transpõem para o espírito, quando este teria que fazer tudo que pudesse para, através de sua persistente reflexão, a quebra da não liberdade” (Theodor W. Adorno. “Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?”, p. 357). Sobre essa característica da lógica dialética, ver também: Stefan Müller. „Dialektik und Methode – Ein kleiner Blick auf eine große Diskussion“.

rackets e da anarquia implicada por suas lutas, sem que por isso deixe de ser também uma estrutura de controle e administração operados por grandes conglomerados empresariais e burocracias estatais.

Apontando em direção contrária à da estabilização sistêmica via Estado, a teoria dos *rackets* pode ser pensada *vis-à-vis* às análises de Neumann sobre o nacional-socialismo em *Behemoth*. Já o título de seu livro remete ao reino do caos que ele vê instalado na Alemanha por Hitler. Resposta de um determinado estágio do capitalismo às exigências do monopolismo e do imperialismo, o regime nazista logrou dissolver o império da lei em uma dominação por distintos grupos – Neumann enumera quatro – que, se operam em consonância no sentido da consecução dos objetivos mais amplos da expansão imperialista, são movidos na verdade pelos benefícios que podem granjear. Por trás da unidade e solidez de um Estado que parece coeso ao exercer a força e o terror, Neumann vê o “reino da ilegalidade e da desordem”⁶³, marcado pela luta encarniçada pelo poder entre os grupos dominantes. Essa visão centrífuga do arranjo de poder na Alemanha nacional-socialista apresentada por Neumann ocupa o mesmo espectro no qual se encontra a teoria dos *rackets* de Horkheimer e Adorno, qual seja, aquele que põe o acento na tendência do capitalismo monopolista – para Neumann, frise-se, isso diz respeito especificamente ao capitalismo monopolista alemão sob o nazismo – à anarquia.

Se a anarquia porém não se instala efetivamente, isso se deve ao estabelecimento de acordos entre esses grupos, tal como frisado por Kirchheimer. Pactuados entre indivíduos na fase liberal, os compromissos passam a ser firmados no período monopolista entre grandes e poderosos grupos que representam o capital e o trabalho. Esses grupos subsumem o indivíduo e passam a ser os legítimos atores da política e da economia. Não mais o indivíduo, e sim o coletivo, passa a importar. Não está distante dessa formulação de Kirchheimer aquela de Horkheimer em “Os *rackets* e o espírito” segundo a qual “a pessoa, na medida em que não pertença a nenhum *racket*, está fora em um sentido radical, a pessoa como tal está perdida”⁶⁴. “Horkheimer deixa claro que em razão dessa estrutura organizada da sociedade em *rackets* (...) a posição do indivíduo na sociedade só é definida pela condição de membro em tais grandes organizações

⁶³ Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 135

⁶⁴ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 291.

sociais”⁶⁵. O emaranhamento desses coletivos com o Estado torna indistintas as fronteiras entre o público e o privado. O Estado é, na interpretação de Kirchheimer, assim como na de Neumann, antes o fiador da prosperidade econômica dos monopólios do que, como em Pollock, o condutor da economia. Em lugar da vigência de procedimentos formais e gerais, o poder discricionário do *Führer*, cuja base é a capacidade deste de conduzir com sucesso a expansão imperialista, funciona como o único mediador capaz de arbitrar as disputas intergrupais.

No âmbito das discussões sobre a questão dos *rackets* no Instituto, Kirchheimer chegou inclusive a escrever, em 1943, um texto no qual tratava desse assunto. Publicado no periódico *The Journal of Politics* em 1944, “Em busca da soberania” trazia um item intitulado “*Rackets* e sociedade”, em que Kirchheimer dizia:

Na linguagem dos advogados, sempre mais restritiva do que explicativa, tem sido dado o nome de “*rackets*” a práticas monopolistas que são levadas a cabo por meio de força física, violência em disputas comerciais ou semelhantes meios objetáveis. A aplicação restrita de um termo deve ter uma importante função quando encarada do ponto de vista de uma técnica de dominação sólida. Particularizar métodos especialmente objetáveis serve como uma ferramenta conveniente para justificar a culpa e privá-los da compaixão da comunidade como um todo. Porque é óbvio, é claro, que a maioria daqueles cuja posição no processo de produção ou distribuição se tornou instável terão que recorrer a tais armas desesperadas. Mas se existe uma diferença quanto aos métodos entre “os que têm” e “os que não têm” [“*haves*” and “*have-nots*”], os que chegaram primeiro e os que chegaram depois [“*firstcomers* and *latecomers*”], “cidadãos decentes” e “*racketeers*”, não há diferença em seus objetivos, que são essencialmente os mesmos: o estabelecimento da dominação sobre um segmento do processo de produção ou distribuição. O uso comum da língua, portanto, generalizou a utilização da palavra *racket*. No uso popular o termo carrega uma conotação relacionada de significado aparente. Se alguém pergunta a outra pessoa: “Qual é o seu *racket*?”, ele deve estar querendo apenas perguntar sobre o *status* profissional do outro, mas a própria forma da questão se refere a uma configuração social que constitui a base adequada para qualquer resposta individual. Ele expressa a ideia de que no interior da estrutura organizacional da nossa sociedade a obtenção de uma dada posição é desproporcional às habilidades e esforços utilizados naquela empreita. Ele infere que o *status* de uma pessoa na sociedade depende da presença ou ausência de uma combinação de sorte, oportunidade [“*chance*”] e boas conexões, uma combinação sistematicamente explorada e fortificada com todos os expedientes disponíveis inerentes à noção de propriedade privada. Os *rackets* parecem corresponder a um estágio da sociedade no qual o sucesso depende de organização e de acesso a equipamento técnico apropriado ao invés de habilidades especiais. Na medida em que o número de cargos nos quais habilidades organizacionais ou outras habilidades intelectuais especializadas são requeridas se torna, ao contrário, restrito, a maioria dos aspirantes tem apenas que se adaptar a processos técnicos que são fáceis de entender. Privilégios que dependem de distinções no que tange à habilidade individual se tornam cada vez mais raros. Para adquirir e manter posições sociais não é tanto a habilidade especial que importa; o que importa é que se tenha a chance de obter acesso a, e ser aceito por, uma das organizações que dispõem do aparato técnico ao qual o indivíduo tem escassa possibilidade de acesso. O termo *racket* é um termo polêmico.

⁶⁵ Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“, p. 163.

Reflete uma sociedade na qual a posição social passou crescentemente a depender de uma relação de participação, do efeito fundamental de se um indivíduo foi bem sucedido ou falhou em “chegar”. O *racket* conota uma sociedade na qual os indivíduos perderam a crença de que a compensação por seus esforços individuais resultará do mero funcionamento de agências impessoais do mercado. Mas ele se mantém em igual distância da, e não a incorpora, ideia de uma sociedade em que o antagonismo entre os homens e elementos inanimados da produção se dissolveu na imagem de uma livre associação para o uso comum das forças produtivas. É a experiência de uma prática associativa que implica que nem a escolha de uma associação pelo indivíduo nem os objetivos que ela persegue são o resultado de atos conscientes que pertencem ao domínio da liberdade humana⁶⁶.

Não obstante as aproximações que podem ser feitas, não se pode porém perder de vista as diferenças entre Neumann, Kirchheimer e Horkheimer. Esse último aparentemente sempre se incomodou com a obra principal de Neumann: na parte de *Behemoth* dedicada “à psicologia do carisma [Neumann] nem sequer fez referência às interpretações elaboradas pelo grupo de Horkheimer sobre a personalidade autoritária, o que não podia deixar de ser considerado por este como uma afronta”⁶⁷. Tanto o “viés antipsicológico de *Behemoth*”⁶⁸ como diferenças políticas na avaliação do nazismo os separavam. González sublinha que “Horkheimer sempre rechaçou essa obra como produto do centro que dirigia” e que anos mais tarde, “após seu retorno a Frankfurt, seria o principal responsável para que o livro não fosse traduzido para o alemão”⁶⁹. De sua parte, Neumann teceu críticas a interpretações de Horkheimer acerca da história do movimento operário em “Sobre a sociologia das relações de classe”. Em linhas gerais, Neumann valorava mais positivamente a socialdemocracia alemã – apesar de tê-la criticado em *Behemoth* – e o movimento sindical de forma mais ampla⁷⁰. Adorno

⁶⁶ Otto Kirchheimer. “In Quest of Sovereignty”, p. 159-161.

⁶⁷ Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 63. Por “grupo de Horkheimer”, González está se referindo à caracterização de Axel Honneth segundo a qual haveria no Instituto de Pesquisa Social dos anos 1930/1940 um círculo interno e um círculo externo. Em torno de Horkheimer, seu amigo de infância Pollock, além de Löwenthal, Adorno e Marcuse, constituiriam um grupo central. Em contrapartida, Neumann, Kirchheimer, Benjamin e Fromm estariam numa posição periférica. Operando com essa esquematização, Honneth afirma que o círculo interno adotava para si a tese do capitalismo de Estado de Pollock: “ele [Pollock] leva a cabo durante os anos trinta investigações sobre a emergência de uma ordem econômica planificada, cujos resultados o ‘círculo interno’ dos membros do Instituto assume [übernimmt]” (Axel Honneth. “Kritische Theorie. Von Zentrum zur Peripherie einer Denktradition”, p. 34). Do círculo externo, e Honneth está nesse caso se referindo a Neumann e Kirchheimer, procede a caracterização do nacional-socialismo como uma economia monopolista totalitária e a análise do regime a partir da construção de compromissos entre os grupos políticos e econômicos (cf. Axel Honneth. “Kritische Theorie”, p. 45-48).

⁶⁸ Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 152.

⁶⁹ Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 152. “Tanto é assim que o livro não esteve disponível para os leitores alemães até 1977” (Francisco Colom González. *Las caras del Leviatán*, p. 152 [nota de rodapé]).

⁷⁰ Diferenças de avaliação como essa são atribuídas por Fetscher em parte ao “reformismo anterior de Neumann e sua ‘virada marxista’ no exílio” (Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 326 [nota de rodapé]).

escreveu seu “Reflexões sobre a teoria de classes” como parte das discussões sobre os *rackets* e pouco depois Horkheimer produziu, com a colaboração do primeiro, “Sobre a sociologia das relações de classe”, que submeteu aos comentários de Neumann, Kirchheimer e Marcuse⁷¹.

Neumann discordou da afirmação de Horkheimer em “Sobre a sociologia das relações de classe” segundo a qual os trabalhadores “não colocam mais em questão ‘as regras do jogo’ da sociedade capitalista”⁷² e não consentia com a comparação entre as lideranças sindicais e os administradores dos monopólios:

Neumann não aceitou a equiparação de dirigentes do *Labor* aos presidentes das grandes corporações. Ele faz recordar a referência de Max Weber ao significado dos pequenos números. A manutenção de segredo é, via de regra, possível aos empresários e seus grupos [*Verbänden*], mas não aos sindicatos, que devem convocar reuniões de seus membros e dificilmente podem evitar “furos”. “Por isso os *rackets* do *Labor* nunca são tão eficientes quanto outros. É certo que o *racketeer Labor* pode adquirir riquezas, mas nada mais do que isso. Ele não pode se tornar membro da classe dominante por meio da aquisição de poder econômico. Ele corre sempre o perigo de ser desmascarado. Isso coloca os sindicatos numa posição inferior também às organizações capitalistas...” Embora Neumann reconheça que alguns chefes sindicais americanos gostariam de abolir a democracia sindical, avalia esse posicionamento como altamente arriscado “uma vez que os soldados do *front* regressem para casa”. É certo que os chefes sindicais poderiam “se tornar fascistas para impedir que seus membros façam valer sua vontade”, mas seria menos provável que eles alcançassem esse fim nos Estados Unidos⁷³.

Kirchheimer, por sua vez, comentando o mesmo texto de Horkheimer,

colocou em questão o fato de que a classe trabalhadora teria se transformado em uma “totalidade pragmática”, que o processo de produção tenha se tornado o fundamento de legitimação da sociedade, de que sociedades pré-capitalistas pudessem ser consideradas como sistemas de *rackets*, como sistemas de dominação direta sem efetivamente contar com sistemas ideológicos e significativos de justificação⁷⁴.

3.3. *Racket-Theorie* e crítica da economia política

“Nós não temos nada além disso”⁷⁵, responde Horkheimer a Adorno numa conversa de 1956, na qual o primeiro é indagado sobre a utilização da terminologia marxista. Apesar de ocorrido mais de uma década depois do período ora em tela, esse diálogo evidencia o universo em que, antes como depois, os dois teóricos sociais

⁷¹ Cf. Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 356-357.

⁷² Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 313. A citação de Fetscher é de “Sobre a sociologia das relações de classe”. Fetscher está se referindo a um comentário manuscrito de Neumann datado de 30/09/1943.

⁷³ Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 317. As citações de Fetscher são do manuscrito de Neumann de 30/09/1943.

⁷⁴ Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 357. A citação de Wiggershaus é de “Sobre a sociologia das relações de classe”.

⁷⁵ Max Horkheimer. In: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. „[Diskussion über Theorie und Praxis]“, p. 47.

habitavam. Mas face à crítica da economia política de Marx, tal como levada a cabo por este em *O capital*, a crítica do capitalismo desenvolvida por Horkheimer e Adorno na virada para a década de 1940 e nos primeiros anos dela promove modificações, como não poderia deixar de acontecer em se tratando de uma teoria que entende a si mesma como dotada de um núcleo temporal que exige mudanças em sua formulação de acordo com as alterações das configurações históricas. Os desdobramentos realizados por Adorno e Horkheimer a partir da elaboração de Marx, porém, não os diferenciam somente deste, mas também daquilo que foi chamado por alguns autores de marxismo tradicional⁷⁶. De fato, Horkheimer e Adorno provêm de uma tradição de marxismo crítico dos anos 1920⁷⁷ e sua atividade no Instituto tratou criticamente tanto a doutrina socialdemocrata dos epígonos de Engels quanto o marxismo soviético.

Se os dois espíritos sempre mantiveram suas particularidades, como modos específicos de abordar os fenômenos e temáticas que cada qual privilegiava, não se pode deixar de lado a confluência que o período tratado nesta tese testemunhou. Em 1938 Adorno se torna membro fixo do Instituto dirigido por Horkheimer em Nova Iorque e no final de 1941 deixa a cidade e se muda para a Califórnia para juntar-se ao segundo⁷⁸. No período que antecede a mudança, houve uma fértil troca de cartas, na qual é possível observar as crescentes afinidades entre os dois com respeito ao delineamento do projeto comum que pretendiam levar a cabo, ao qual se referiam como *Dialektik-Projekt* e que resultou na *Dialética do Esclarecimento*. A correspondência entre eles mostra que os objetivos de ambos convergiam para a análise crítica dos rumos do processo civilizacional e de seus malogros⁷⁹. Adorno colaborou com Horkheimer tanto em “Os

⁷⁶ Segundo Moishe Postone, o que caracteriza as diferentes variantes do marxismo tradicional é o fato de operarem com base em uma ontologia do trabalho (ver: Moishe Postone. *Time, labor and social domination: a reinterpretation of Marx's critical theory*, especialmente a primeira parte, p. 3-120). Robert Kurz argumenta nessa mesma linha e contrapõe um Marx crítico do valor e do fetichismo a outro Marx instrumentalizado para a luta política pelo movimento operário ocidental e como ideologia da modernização pelos movimentos revolucionários da periferia capitalista, sendo essa instrumentalização aquilo que identifica o marxismo tradicional (ver: Robert Kurz. „Die Schicksale des Marxismus – Marx lesen im 21. Jahrhundert“; também: Ricardo Pagliuso Regatieri. *Negatividade e ruptura: configurações da crítica de Robert Kurz*, especialmente p. 47-81). Em sua crítica do ponto de vista do trabalho, Postone, no entanto, não hesita em incluir Horkheimer como um representante do marxismo tradicional, mesmo que assinale sua sofisticação, enquanto Kurz tem críticas em relação ao que reputa como insuficiências da teoria crítica, mas considera que especialmente o pensamento de Adorno representa uma construção sofisticada para além desse assim denominado marxismo tradicional e corresponde a uma elaboração teórica de transição que aponta e abre caminho para a crítica do valor e do fetichismo.

⁷⁷ Ver: Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 130.

⁷⁸ “No final de novembro de 1941 Adorno chegou a West Los Angeles. Junto com sua esposa, instalou-se numa casa alugada distante alguns minutos de carro de Horkheimer, na qual alojou sua pequena biblioteca e um piano de cauda como a mais grandiosa peça de mobiliário” (Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 349).

⁷⁹ Ver: Theodor W. Adorno und Max Horkheimer. *Briefe und Briefwechsel, Band 4.II: 1938–1944*.

judeus e a Europa” quanto em “Estado autoritário”⁸⁰. “O trabalho em conjunto [*Zusammenarbeit*] entre Adorno e Horkheimer é tão intensivo nessa fase, até *Dialética do Esclarecimento*, que Horkheimer, por ocasião da publicação do ensaio “Razão e autopreservação” em 1942, pondera ‘publicar o texto sob o nome de ambos de nós’ – sem no entanto pôr em prática essa ponderação”⁸¹. No prólogo da reedição alemã de 1969 da *Dialética do Esclarecimento*, pode-se ler: “Nenhum observador externo poderá imaginar facilmente em que medida nós dois somos responsáveis por cada frase. Ditamos juntos seções inteiras; a tensão de ambos os temperamentos espirituais que se uniram na ‘Dialética’ é seu elemento vital”⁸². E no prefácio de seu *Eclipse da razão*, livro de 1947 que se originou de conferências – preparadas por Horkheimer com a cooperação de Adorno – apresentadas na Universidade de Columbia em 1944, Horkheimer assim se expressou sobre a relação de seu pensamento com o de Adorno: “Essas palestras foram concebidas para apresentar em epítome alguns aspectos de uma teoria filosófica abrangente desenvolvida pelo autor durante os últimos anos em associação com Theodor W. Adorno. Seria difícil dizer quais das ideias se originaram em sua cabeça e quais na minha; nossa filosofia é uma só”⁸³. De todo modo, essas declarações de proximidade deveriam ser entendidas antes segundo a imagem presente no próprio prólogo de 1969, ou seja, como uma “tensão de ambos os temperamentos espirituais” do que como uma confluência que apaga as diferenças.

Isso posto, no que segue será abordado o empreendimento conjunto dos autores de redefinição da crítica da economia política, a qual coincide com o período aqui analisado, isto é, do final da década de 1930 a meados da década de 1940. Adorno e Horkheimer estavam de acordo que a crítica da economia política marxiana pertence à época do liberalismo e não era adequada para tratar do período monopolista. Os textos tratados no capítulo anterior, desde “Teoria tradicional e teoria crítica” até “Reflexões sobre a teoria de classes” e “Sobre a sociologia das relações de classe”, além – como se

⁸⁰ Cf. Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 145-147. Braunstein cita, no que tange a “Os judeus e a Europa”, carta de Adorno a Benjamin, de 15/07/1939, na qual escreve que “se trata ‘na verdade dos primeiros contornos de uma teoria do fascismo’ em que ele, Adorno, ‘intensivamente colabora’” (Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 145). Quanto a “Estado autoritário”, tratar-se-ia, conforme carta de Adorno a seus pais, de 07/02/1940, de uma “crítica do marxismo atual”, que ele, junto com Gretel Adorno e Horkheimer, procurava ‘pôr em ordem [*in Ordnung zu bringen*]’” (Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 146).

⁸¹ Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 146-147. A citação de Braunstein é de carta de Horkheimer a Leo Löwenthal, de 11/02/1942.

⁸² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung* [edição dos *Gesamelte Schriften* de Theodor W. Adorno], p. 9.

⁸³ Max Horkheimer. *Eclipse of Reason*, p. vii.

verá mais adiante – da própria *Dialética do Esclarecimento*, efetuam uma reformulação da teoria de Marx não só, como nos diversos ensaios dos anos 1930 e 1940, no que diz respeito às relações de classe, mas também, especialmente na *Dialética do Esclarecimento*, no que tange à crítica do valor e do fetichismo. Com isso, a crítica da dominação que Horkheimer e Adorno elaboram, tendo por base categorias da crítica de Marx, dá a essa última novas significações. Nessa ressignificação, a teoria dos *rackets* tem um papel importante, que foi até agora apenas marginalmente explorado pela extensa literatura sobre a teoria crítica⁸⁴. Referindo-se a um memorando (*Memorandum*) de meados de 1942 acerca do projeto da dialética – que, à época, além de Adorno e Horkheimer, contava ainda com a participação de Marcuse –, Wiggershaus escreve:

A teoria dos *rackets* era a resposta de Horkheimer em forma de tese à questão colocada no memorando [*Memorandum*] sobre o que teria acontecido com a classe trabalhadora e com a classe capitalista na fase fascista-monopolista. O anuário que fora planejado como continuação da revista deveria conter contribuições de Kirchheimer, Neumann, Gurland, e Horkheimer/Adorno/Marcuse sobre a teoria dos *rackets*. “Quanto mais material concreto pudermos reunir”, escreveu Horkheimer a Marcuse, “mais nossos aspectos teóricos irão adquirir caráter substancial. Deveríamos ser capazes de apresentar um manuscrito sobre esse assunto no começo do ano novo. É muito estranho, mas tenho a sensação de que a realização desse plano seria o primeiro passo em direção a oferecer um trabalho [*piece*] de teoria crítica que não seria puramente filosófico” (Horkheimer-Marcuse, Nova Iorque, 17/08/42)⁸⁵.

Ainda conforme Wiggershaus, “Adorno realizou com entusiasmo trabalhos preliminares para a elaboração da teoria dos *rackets*⁸⁶, que fora pensada como componente político-econômico do projeto da dialética”⁸⁷.

Frente às condições do capitalismo liberal, em que o capital, operando como um mecanismo que age por trás das costas dos homens, como um sujeito automático, produz desequilíbrios e crises, os *rackets* representam, como se pode depreender de um

⁸⁴ Wiggershaus situa as discussões sobre os *rackets* em sua história do Instituto de Pesquisa Social (ver Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, especialmente p. 338-383). Um tratamento específico da teoria dos *rackets* pode ser encontrado nos seguintes artigos: Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“; Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“; Kai Lindemann. „Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik“.

⁸⁵ Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 356. A carta de Horkheimer a Marcuse é citada em seu original em inglês por Wiggershaus.

⁸⁶ Ao que parece, o material conservado no Arquivo da Biblioteca Central da Universidade de Frankfurt é parte desses trabalhos. Em alguns documentos é mencionada a divisão de trabalho acima referida. O nome de Kirchheimer aparece num item sobre a pólis e o Parlamento Inglês (“Program[m] bis Dezember 1942”, datado de 08/28/42. Archivzentrum der Universitätsbibliothek, Goethe-Universität Frankfurt, Signatur XXIV 7), os de Pollock e de Felix Weil em um sobre teoria da pauperização e capitalismo no século dezenove (“Notizen zum Programm des Buches”, datado de 30. August 1942. Archivzentrum der Universitätsbibliothek, Goethe-Universität Frankfurt, Signatur XI 10, 1-2).

⁸⁷ Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 356.

fragmento tardio de Horkheimer intitulado “Sobre a crítica da economia política”, um intento de controle sobre a lógica econômica cega:

Porque o liberalismo conduziu a crises econômicas que ele mesmo não foi capaz de superar, a centralização e a concentração do capital se intensificaram de tal maneira, que os *rackets* dirigem o todo de forma mais ou menos planejada, os capitalistas em acordo [*Auseinandersetzung*] entre si e com os sindicatos, os associados à nação em acordo [*Auseinandersetzung*] com as outras nações⁸⁸.

A ideia de *rackets* como grupos pelos quais passa a disputa de poder econômico e político na sociedade monopolista modifica o entendimento das relações de classe tanto no que diz respeito às formulações clássicas de Marx quanto face às subsequentes interpretações que o marxismo deu a elas. Conforme Greven, as proposições da teoria dos *rackets* apontam que “a estrutura hierárquica da constituição interna da sociedade [*innerer gesellschaftlicher Aufbau*] resulta do processo de monopolização dos *rackets* bem-sucedidos e não mais da tradicional oposição de classes da teoria marxista”⁸⁹. Se parece algo exagerado colocar as coisas nesses termos, segundo os quais uma teoria de classes dá inteiramente lugar a uma teoria dos *rackets* em Horkheimer, a análise de Greven lança luz, por outro lado, sobre o fato de que “em Horkheimer o conceito de *rackets* representa uma subdivisão [*Untergliederung*] do conceito de classe, em todo caso quando sociedades de classe se desenvolvem”⁹⁰. De modo que os “*rackets* designam então aquelas frações de classe, famílias, empresas ou organizações em concorrência umas com as outras pelos ‘despojos [*Beute*]’, e que somente em seu comum interesse de classe na manutenção da estrutura de dominação possuem uma mesma base de interesse”⁹¹.

O padrão dos *rackets* ressalta a “concentração [*Verdichtung*] de estruturas de decisão, nas quais frações específicas negociam expressamente o que se interpreta como interesses políticos de classe”⁹². Assim, cada “*racket* desse padrão de elites encontra-se em uma relação objetiva com a estrutura de classes e, com isso, com a classe economicamente dominante”⁹³. Mas a abordagem dos *rackets* aponta para “uma certa autonomia parcial ou dinâmica própria e compreende diferentes responsáveis por decisões situados em posições que se sobrepõem às classes [*klassenübergreifende*]

⁸⁸ Max Horkheimer. „Zur Kritik der politischen Ökonomie“, p. 410.

⁸⁹ Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“, p. 164.

⁹⁰ Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“, p. 162.

⁹¹ Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“, p. 162.

⁹² Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 67.

⁹³ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 67.

Entscheidungsträger]]”⁹⁴. Ela tematiza “não apenas a forma do conflito de classe, mas critica em primeiro lugar a organização política dos interesses de classe que se traduz no padrão de *racket*”⁹⁵. Nas condições capitalistas, os *rackets*, diretamente pertencentes ou articulados à classe dominante, buscam sobretudo “defender sua posição nessa formação de todo modo marcada pela concorrência e pela divisão”⁹⁶. Como assinala Horkheimer na citação acima, esse tipo de grupamento se coaduna com o processo de concentração econômica e política que tem lugar com a ascensão dos monopólios. Enquanto contribuição à atualização da crítica da economia política, a teoria dos *rackets* visa caracterizar esse estreitamento e limitação dos processos de decisão, que têm lugar no âmbito de grupos restritos e possuem, como escreve Horkheimer mais de uma vez, um caráter manifestamente antidemocrático⁹⁷. O que na Alemanha nacional-socialista é levado ao paroxismo não está de modo algum ausente nas democracias de massa ocidentais.

Em “Sobre a sociologia das relações de classe”, Horkheimer escreve que a afinidade dos grupos que constituem a classe dominante “se origina [*springs*] da fonte de sua renda”⁹⁸. Segundo ele, o antagonismo entre as classes na sociedade como um todo se reproduz no interior da classe trabalhadora, a despeito de ser aí menos visível do que no conjunto da sociedade. Os trabalhadores entregam, sem contestação, parte de seus rendimentos aos “trustes gigantescos [*mammoth trusts*] que negociam o seu trabalho”⁹⁹. As lideranças das organizações sindicais, que configuram para Horkheimer *rackets* do trabalho, se apropriam de determinada parcela dos salários dos trabalhadores e é isso, o “controle social exercido por elas com base nessas contribuições”, e “não tanto o volume das contribuições, que faz desses líderes do trabalho um tipo de grupo da classe dominante”¹⁰⁰. Horkheimer compara a camada dirigente do trabalho ao industrial que não obtém com sua produção a parcela de mais-valia extraída no trabalho sob sua supervisão, e sim a proporção do lucro que lhe cabe “não como um industrial [*industrialist*], mas como um empresário [*businessman*]; como tal, ele tem que competir com outros para conseguir uma quantidade tão grande quanto possível do resultado total

⁹⁴ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 67.

⁹⁵ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 67.

⁹⁶ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 66.

⁹⁷ Cf. Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 33 [MHGS: p. 103] e Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 291.

⁹⁸ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 23 [MHGS: p. 94].

⁹⁹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 23 [MHGS: p. 94].

¹⁰⁰ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 23 [MHGS: p. 94].

de cada período produtivo”¹⁰¹. Ambos, industriais e lideranças sindicais, “vivem daquilo que podem recolher [*grasp*] da mais-valia circulante”¹⁰². Conforme Lindemann, para Horkheimer o “motivo principal dos atores nos *rackets* se baseia no princípio fundamental da reprodução capitalista: o interesse na apropriação da mais-valia”¹⁰³. É certo, entretanto, e essa distinção é pouco nítida em Horkheimer, que, diferentemente dos capitalistas que retêm para si, sem por ele nada pagar, determinado *quantum* do valor total produzido pelo trabalho – ou mais-valia propriamente –, os sindicatos, a despeito de exercerem controle sobre a fonte da mais-valia, se apropriam de certa parte dos salários dos seus membros.

Adorno argumenta de maneira muito próxima em “Reflexões sobre a teoria de classes”, como mostrado anteriormente na discussão deste texto, ao dizer que a “igualdade de interesses se reduz à participação nos despojos dos grandes”¹⁰⁴. A ideia de *rackets* é central na atualização do conceito de classe que ele procura levar a cabo. Tratando da classe capitalista, ele aponta, assim como o faz Horkheimer no que diz respeito à classe trabalhadora, que o antagonismo social se replica no seio da classe mesma, dada a desigualdade aí existente entre pequenos proprietários e grandes capitalistas. Esses últimos entraram na concorrência com elementos extraconcorrenciais que lhe conferem vantagens para fazer face a ela. Trata-se, como ele diz, de heranças da propriedade feudal, de roubos advindos da violência das conquistas e de relações com os poderes político e militar. Adorno sugere aqui algo como uma acumulação primitiva não só de bens materiais, mas também de acesso ao poder. Com a concentração econômica que tem lugar no capitalismo monopolista, os capitalistas que dispõem de maior força, os quais já exerciam seu domínio sobre os empresários menores, se tornam ainda mais poderosos e na figura dos grandes conglomerados sobrepujam *ad absurdum* a capacidade dos membros mais fracos da classe. Analogamente, nas organizações

¹⁰¹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 23 [MHGS: p. 95]. “Embora, portanto, os capitalistas das diversas esferas da produção, ao vender suas mercadorias, recuperem os valores-capital consumidos na produção dessas mercadorias, não resgatam a mais-valia, nem portanto o lucro, produzida em sua própria esfera na produção dessas mercadorias, mas apenas tanta mais-valia, e portanto lucro, quanto mais-valia global, ou lucro global, produzida em todas as esferas da produção em conjunto, em dado espaço de tempo, pelo capital social global, que cabe, com repartição igual, a cada parte alíquota do capital global”. Marx afirma que os ‘diversos capitalistas figuram aqui, no que se refere ao lucro, como meros acionistas de uma sociedade anônima’, já que o montante do retorno de capital a que têm direito depende da grandeza de seu capital, da propriedade de uma maior ou menor massa de capital. O tamanho dos capitais individuais, como numa sociedade por ações, é o que habilita o capitalista a se apropriar de uma fração proporcional do capital global” (Ricardo Pagliuso Regatieri. *Negatividade e ruptura*, p. 43; as citações são de Karl Marx. *O Capital*, Livro Terceiro, vol. IV, São Paulo, Nova Cultural, 1988, p. 118).

¹⁰² Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 23 [MHGS: p. 94-95].

¹⁰³ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 67.

¹⁰⁴ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 378.

operárias que passam a se assemelhar aos monopólios e a se associar à sua lógica, os líderes sindicais descolados de sua base subjugam o restante da massa trabalhadora.

A teoria dos *rackets* divisa a reprodução no interior das classes de um antagonismo suposto de ter lugar essencialmente na relação entre elas, de modo que, segundo Adorno, dever-se-ia falar de um “duplo caráter da classe”¹⁰⁵, como anteriormente já mencionado. Esse antagonismo é catalisado pelo capitalismo monopolista: “Não apenas na aristocracia dos trabalhadores, mas no caráter igualitário da própria classe burguesa deve-se buscar o momento contraditório do conceito de classe, que hoje funestamente se destaca”¹⁰⁶. O momento contraditório ou caráter duplo da classe burguesa “consiste no fato de que sua igualdade formal tem a função de opressão da outra classe assim como de controle dos próprios [membros] pelos mais fortes”¹⁰⁷. A teoria marxista – e “Marx morreu durante a exposição da teoria de classes”¹⁰⁸ – frisou a unidade da classe burguesa para ao interesse dela, identificado como particularista, opor o interesse da classe operária que representa aquele da humanidade emancipada. Mas, Adorno escreve, “essa unidade particular é necessariamente não unidade em si mesma. A forma igualitária da classe serve como instrumento para o privilégio dos dominantes sobre os agregados [*Anhang*], que ela ao mesmo tempo encobre”¹⁰⁹. Assim, ele conclui, e essa conclusão pode ser entendida como um juízo a que chega a teoria dos *rackets*, que a “crítica da sociedade liberal não pode se deter frente ao conceito de classe, que é tão verdadeiro e não verdadeiro quanto o sistema do liberalismo”¹¹⁰. Nessa mesma linha, Horkheimer escreve em uma carta a Grossmann de janeiro de 1943 que “os *rackets* não devem aparecer como um poder para além do sistema, mas na verdade como a forma determinada da própria dominação de classe”¹¹¹. O “padrão dos *rackets* que disputam a mais-valia extraída” deveria designar “os grupos no interior das classes”¹¹². Nas palavras de Greven, a *Racket-Theorie* é em

¹⁰⁵ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 379.

¹⁰⁶ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 378.

¹⁰⁷ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 379.

¹⁰⁸ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 381.

¹⁰⁹ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 379.

¹¹⁰ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 379.

¹¹¹ Carta de Horkheimer a Grossmann, de 20/01/1943. In: Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften, Band 17: Briefwechsel 1941-1948*, p. 398 ss.

¹¹² Carta de Horkheimer a Grossmann, de 20/01/1943. In: Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften, Band 17: Briefwechsel 1941-1948*, p. 398 ss.

seu “âmago [*an zentraler Stelle*] uma teoria do poder [*Gewalt*]” que modifica a “fórmula marxista usual”¹¹³.

De diversas maneiras, o cenário posto pelo capitalismo monopolista e pelos regimes fascistas colocava questões no que diz respeito ao que deveria ser mantido ou necessitava ser modificado, tanto na teoria do próprio Marx quanto nas interpretações que dela se faziam, com vistas à compreensão da época. No texto em que mais se ocupa dos *rackets*, “Reflexões sobre a teoria de classes”, Adorno afirma que o aumento do padrão de vida dos trabalhadores trazido pelo capitalismo monopolista aponta em sentido contrário ao crescimento da miséria entre eles, tal como a teoria da pauperização, produto da etapa concorrencial, apostava consistir no futuro do sistema capitalista. Isso tem a ver com o fato de a classe dominante no novo período histórico não ser aquela “classe burguesa realmente anônima e inconsciente”¹¹⁴ do liberalismo tal qual descrito por Marx. A classe dominante da nova fase, conforme Adorno, “não só é dominada pelo sistema, ela domina por meio do sistema e finalmente o domina ela própria”¹¹⁵. Se deixado à sua própria dinâmica, o sistema tende em sua cegueira a acumular miséria¹¹⁶, mas a autopreservação gerada por essa dinâmica mesma impede a pauperização: “ela não deve se manifestar para não fazer o sistema ir pelos ares”¹¹⁷. Se perturbações no movimento irrestrito do mercado são vistas como circunstâncias modificadoras e essas são “extraterritoriais para o sistema da economia política”, configuram-se ao mesmo tempo como “centrais na história da dominação”¹¹⁸. Trata-se, para colocar nos termos da teoria dos *rackets*, de “*rackets* dirigem o todo de forma mais ou menos planejada”¹¹⁹, ainda que entre eles não desapareçam as oposições e antagonismos, já que permanece em vigor uma constante luta pelo controle dos lucros, da mais-valia e dos salários.

A exposição do capitalismo monopolista vinculada à teoria dos *rackets* ressalta a “autoconsciência do sistema sobre as condições de sua perpetuação”, que se opõe à

¹¹³ Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“, p. 161.

¹¹⁴ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 385.

¹¹⁵ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 385.

¹¹⁶ “A pauperização é a negatividade do livre jogo das forças no sistema liberal, cujo conceito a análise de Marx conduziu *ad absurdum*: com a riqueza social, cresce sob relações de produção capitalistas a pobreza social, em virtude da necessidade [*Zwang*] imanente do sistema” (Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 384).

¹¹⁷ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 385.

¹¹⁸ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 385.

¹¹⁹ Max Horkheimer. „Zur Kritik der politischen Ökonomie“, p. 410.

“matemática inconsciente do esquema”¹²⁰. Nas posições-chave do sistema que assim se autopreserva estão esses grupos de poder, os *rackets* do capital e do trabalho. As melhores condições de vida da classe trabalhadora representam uma concessão dos monopólios – Adorno chama isso de “bônus [*Zugabe*], gorjeta [*Trinkgeld*] na acepção dos dominantes”¹²¹. O “padrão mais alto é pago com rendimentos ou lucros dos monopólios”¹²². Como resultado, acentua-se na fase monopolista o contraste entre, de um lado, o poder e, de outro, a impotência social e política. Essa última, entretanto, não consiste no aumento da miséria dos trabalhadores do modo conjecturado pela teoria da pauperização, e sim no fato de que todos se tornam “meros objetos de administração dos monopólios e seus Estados”¹²³. A concentração econômica e política que resulta da fase liberal, se desdobra como monopolização e é capitaneada pelos *rackets* produz dialeticamente seu oposto: “Na medida em que os dominantes reproduzem a vida da sociedade de forma planejada, reproduzem com isso a impotência dos planejados. A dominação migra para o íntimo dos homens”¹²⁴. O aumento do grau de conhecimento técnico no que tange à dominação da natureza é visto por Adorno como estando em descompasso com a capacidade de compreender a totalidade social e agir no sentido de sua transformação: enquanto o mundo técnico não para de progredir, a vida anímica dos indivíduos se atrofia. Adorno aponta aqui, como tratado no capítulo anterior, para o desenvolvimento de um “véu tecnológico”¹²⁵ que encoberta e enfeitiça as relações sociais. A teoria dos *rackets* se configura a essa altura da obra de Horkheimer e Adorno como análise e crítica das transformações do capitalismo e de seus efeitos: “O esboço da sociologia dos *rackets* se entende como contribuição à crítica do capitalismo monopolista e seu esmagador encobrimento ideológico da realidade [*übermächtige ideologische Verschleierung der Realität*]”¹²⁶.

3.4. *Racket-Theorie* e história

A teoria dos *rackets* tem, como a essa altura já deve ter se evidenciado, consequências no que se refere à abordagem da história. A tematização dessas implicações permite, por sua vez, que se continue ao mesmo tempo examinando as

¹²⁰ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 386.

¹²¹ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 386.

¹²² Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 385.

¹²³ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 386.

¹²⁴ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 390.

¹²⁵ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 390.

¹²⁶ Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 318-319.

questões tratadas nos itens precedentes, quais sejam, a reinterpretação da crítica de Marx e o diagnóstico do presente histórico no contexto do capitalismo monopolista. Pois, como escreve Horkheimer em “Sobre a sociologia das relações de classe”, sob “o monopolismo e o totalitarismo, a natureza perene da dominação, seu caráter parasitário, se torna flagrante”¹²⁷. Tal compreensão da articulação entre presente e passado se encontra também em “Reflexões sobre a teoria de classes”. Já no início desse texto, Adorno apresenta a “indicação de como se deve enxergar [*erkennen*] a história”: segundo ele, a “forma mais recente do injusto sempre lança luz sobre o todo”¹²⁸. É no âmbito dessa concepção da história que melhor se entende a já mencionada interpretação do liberalismo como um episódio ou interlúdio incrustado numa cadeia histórica de formas mais imediatas e severas de dominação, representadas tanto pelas variadas formações socioeconômicas do passado quanto pelo capitalismo monopolista contemporâneo de Horkheimer e Adorno. Para tratar da abordagem histórica que Adorno e Horkheimer adotam, com ênfase crescente, no início da década de 1940, ela será reconstituída a partir de textos-chave nos quais se encontra associada à teoria dos *rackets* e, num segundo momento, discutida em sua vinculação com a crítica histórica esboçada por Walter Benjamin em um derradeiro texto seu.

Apesar de suas modestas cinco páginas, “Os *rackets* e o espírito” apresenta os contornos de uma ambiciosa teoria da socialização humana de bases materialistas. Conforme Horkheimer, com a invenção das ferramentas, a pura força física deixa de ser o elemento central na definição da hierarquia social. O desenvolvimento de métodos de cultivo e a produção de armas, vinculados a características naturais favoráveis do local, engendram melhores condições para a existência humana e essas devem ser então atribuídas à interposição dessas ferramentas entre os homens e a natureza. Cada novo patamar atingido nessa evolução técnica faz com que o retrocesso a uma etapa anterior seja ativamente evitado, diz Horkheimer, “não apenas devido aos novos hábitos e necessidades em geral, mas devido à cisão dos interesses [...] que aparece em virtude dos novos métodos”¹²⁹. Novas exigências ligadas à propriedade se constituem e conduzem à oposição de determinados grupos e indivíduos em relação ao restante da sociedade. Horkheimer está aqui colocando em jogo as determinações derivadas do substrato biológico da espécie e de seu meio circundante *vis-à-vis* aquelas provenientes

¹²⁷ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 31 [MHGS: p. 101].

¹²⁸ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 374.

¹²⁹ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 287.

do caráter propriamente social dos indivíduos e coletividades, ou, em outras palavras, da primeira e da segunda naturezas:

Por meio de suas capacidades, a ocupação das posições-chave no aparato social, a hierarquia do poder fundada originalmente apenas em potências naturais é modificada, até que finalmente corresponda no decorrer do desenvolvimento à segunda natureza, à natureza social, não mais à da força e sim à da posição. A primeira natureza, na qual a sociedade segue estando fundada, é mutilada e escravizada¹³⁰.

A defesa da posição conquistada por pessoas ou agrupamentos implica num “[e]ndurecimento [que] quer dizer monopolização das vantagens estabelecidas coercitivamente em razão de determinado desempenho regular no processo social”¹³¹. Segundo Horkheimer, a propriedade privada dos meios de produção foi “o endurecimento decisivo de uma função, nomeadamente do comando na produção de mercadorias durante a era industrial”¹³².

Esses grupos que buscam garantir a manutenção das condições da divisão do trabalho que lhes são favoráveis e evitar mudanças que ponham em perigo suas vantagens, ou seja, que procuram conservar inalterada a monopolização dos privilégios obtidos, são *rackets*, afirma Horkheimer. Uma de suas funções mais importantes e generalizadas é a proteção. Proteção significa não só a proteção de seus membros que cada *racket* leva a cabo frente a *rackets* concorrentes, mas também aquela que a “estrutura de *rackets* baseada num determinado modo de produção”¹³³ exerce, protegendo e oprimindo ao mesmo tempo as camadas mais baixas. É justamente como essa estrutura de *rackets* que Horkheimer define a classe dominante. Tal como anteriormente já discutido no que dizia respeito ao capitalismo monopolista, também ao se referir à história de maneira mais ampla, Horkheimer sublinha o elemento de conflito entre os *rackets* no interior da classe dominante: eles podem, “de acordo com a dinâmica econômica, através da qual seus interesses materiais são constituídos, estar divididos entre si, podem inclusive, consciente ou inconscientemente, manter e ampliar a divisão, desde que com isso suas funções de proteção se consolidem”¹³⁴. Assim, frente “aos escravos, aos servos e às massas imperava sobretudo a vontade de autopreservação dos de cima, concentrada e provida com os respectivos meios de poder materiais e intelectuais, por mais que ela estivesse fragmentada por sua rivalidade e

¹³⁰ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 287.

¹³¹ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 288.

¹³² Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 288.

¹³³ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 288.

¹³⁴ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 288.

concorrência”¹³⁵. Tanto a “relação ambivalente dos poderes imperial e papal na Idade Média era mais favorável à opressão de forças centrífugas” quanto a “manutenção dos Estados nacionais nos últimos cem anos” antes beneficia o “sistema dos *rackets*” do que se guia pelos interesses específicos de suas burocracias¹³⁶. Desse modo, Horkheimer conclui: “A relação da classe dominante no que se refere à unificação da dominação sempre foi complicada”¹³⁷. É precisamente esse o significado de uma anotação em inglês de Horkheimer em um de seus cadernos, sob a rubrica de “a ser elaborado”, à qual tive acesso no Arquivo da Biblioteca da Universidade de Frankfurt e na qual se lê: “história = luta de *rackets*”¹³⁸.

Ao tematizar a similaridade entre diferentes períodos históricos e distintas formações socioeconômicas¹³⁹ e discutir a “estabilização da dominação particular em *rackets*”¹⁴⁰, a teoria dos *rackets* constitui “fundamentalmente uma teoria do poder [*Gewalt*], sobre a qual a dominação se funda de forma genético-causal e que apresenta também em suas mais elevadas formas de mediação sempre a razão última à qual podem ser atribuídas a dominação e a submissão”¹⁴¹. Horkheimer caracteriza o *racket* como a “forma básica da dominação”¹⁴². Para ele, o *racket* é o “verdadeiro Leviatã”, impondo o cumprimento do “contrato social sem reservas”¹⁴³, do “clã ao Estado”¹⁴⁴. Poderoso mecanismo de disciplinamento dos indivíduos, seu *modus operandi* pode ser encontrado em ação desde nos ritos de iniciação tribais até na “dissertação nas universidades, por meio da qual o adepto demonstra que seu pensamento e seu modo de sentir e falar tomaram de maneira definitiva as formas dos *rackets* acadêmicos”¹⁴⁵. O *racket* “estabeleceu em toda parte a oposição entre dentro e fora, o homem, caso não pertencesse a nenhum *racket*, estava fora num sentido radical, o homem como tal estava

¹³⁵ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 327-328.

¹³⁶ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 288.

¹³⁷ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 288.

¹³⁸ Archivzentrum der Universitätsbibliothek, Goethe-Universität Frankfurt, Signatur XXIV 7.59, sem data. Essa anotação é provavelmente do período em que se preparava o livro sobre os *rackets*.

¹³⁹ “A similaridade das mais respeitáveis entidades históricas, como, por exemplo, as hierarquias da Idade Média, com os *rackets* modernos é óbvia” (Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 31 [MHGS: p. 102]).

¹⁴⁰ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 77.

¹⁴¹ Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“, p. 161. Greven e Lindemann concordam que esse tipo de abordagem ressignifica a crítica marxista do poder e da dominação (ver: Michael Greven. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“, p. 161; Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 80).

¹⁴² Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 287.

¹⁴³ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 289.

¹⁴⁴ Max Horkheimer. “Vernunft und Selbsterhaltung”, p. 329.

¹⁴⁵ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 289.

perdido”¹⁴⁶. Pois o “*racket* não conhece qualquer compaixão com a vida fora dele, somente a lei da autopreservação”¹⁴⁷. Frente à acusação de que se trataria de um exagero colocar as coisas nesses termos, Lindemann defende a construção de Horkheimer dizendo:

O “exagero” constatado é uma característica da exigência crítica que pensa até o fim as propriedades do objeto investigado para poder nomeá-lo de forma concreta. Só com isso a totalidade do conceito se torna clara e sua negatividade pode, como crítica radical, decifrar a realidade ideologicamente condicionada. A terminologia “exagerada” do padrão dos *rackets* remete assim às características fundamentais da teoria crítica¹⁴⁸.

Diagnosticando o presente histórico dominado pelos monopólios, essa teoria do poder se deixa, não obstante, expandir para períodos passados e leva Horkheimer a asseverar: “Até hoje, o *racket* imprimiu sua estampa em todas as manifestações sociais, ele dominou como *racket* do clero, da corte, dos proprietários, da raça, dos homens, dos adultos, da família, da polícia, dos criminosos, e no interior mesmo desses meios em *rackets* individuais contra o resto da esfera”¹⁴⁹. A teoria dos *rackets* pode, assim, ser compreendida como uma “lâmina teórica”¹⁵⁰ que permite enxergar a estrutura e o funcionamento da dominação ao longo da história. O “conceito moderno”, escreve Horkheimer, “serve para descrever relações sociais passadas”¹⁵¹. Porém, se reconhecem a existência da dominação e da opressão em todas as formas sociais até hoje existentes, tanto Adorno quanto Horkheimer sustentam que não é necessário que a ordem social seja atravessada por esses fenômenos. Como escreve Susan Buck-Morss, se “a estrutura da tecnologia, baseada na dominação da natureza, serviu apenas para reforçar as relações sociais de dominação, cuja eliminação era o único critério de um real progresso humano, e sob essa luz a história aparecia como o sempre idêntico (*Immergleiche*) apesar de mudanças na base material”, por outro lado a “existência continuada dessa condição não era inevitável”¹⁵². Nesse sentido, Horkheimer delineia quais seriam os propósitos de uma “verdadeira sociologia dos *rackets* como o elemento vivo da classe

¹⁴⁶ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 291.

¹⁴⁷ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 290.

¹⁴⁸ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 79.

¹⁴⁹ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 291. “Os mecanismos da dominação por *rackets* dizem respeito a todas as organizações: a máfia, o partido, a associação, o clã, o aparato do Estado, o cartel, a corporação, a empresa e por fim também as redes que recentemente entraram na moda” (Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 80).

¹⁵⁰ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 66.

¹⁵¹ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 34 [MHGS: p. 104]. Logo após essa frase, que é a penúltima do texto, Horkheimer o encerra citando Marx: “A anatomia do homem é a chave para a anatomia do macaco” (Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 34 [MHGS: p. 104]. Ver: Karl Marx. „Einleitung [zu den Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie]“, p. 636).

¹⁵² Susan Buck-Morss. *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*, p. 172.

dominante na história”¹⁵³. A ela são atribuídos, ao mesmo tempo, um fim político e outro científico.

No que diz respeito ao primeiro, ela poderia “ajudar a esclarecer o objetivo da prática política: uma sociedade cujo padrão é diferente daquele do *racket*, uma sociedade sem *rackets* [*racketless society*]”¹⁵⁴. Pois, segundo Horkheimer, “romper as fronteiras entre dentro e fora é o objetivo da política, com cujo cumprimento o mundo se transformará”¹⁵⁵. A sociologia dos *rackets* serviria para promover a “ideia de democracia que ainda tem uma existência subterrânea nas mentes dos indivíduos”¹⁵⁶. Essa “verdadeira ideia [*Idee*] de democracia que vive uma existência reprimida e subterrânea no seio das massas” e na qual “a ideia [*Ahnung*] da sociedade livre de *racket* nunca se extinguiu”¹⁵⁷ foi adaptada pelos *rackets* às suas práticas, e os conceitos políticos democráticos foram formalizados e esvaziados. De modo que desenvolver essa ideia “significa desde logo o rompimento de uma sugestão espessa, que coloca a seu serviço a verdadeira crítica ao *racket*”¹⁵⁸. Lindemann nota acertadamente que a crítica levada a cabo pela teoria dos *rackets* “implica também exigências normativas de uma sociedade melhor”¹⁵⁹. Segundo ele, a “lógica dialética da ‘teoria crítica’ implica assim, inevitavelmente, uma certa normatividade, sem dever fazer para si uma imagem da sociedade melhor”¹⁶⁰. Isso mostraria que, ao contrário de uma suposta resignação face à ordem estabelecida, Horkheimer aponta que as lutas políticas não são “sem saída”¹⁶¹.

Como contribuição científica, diz Horkheimer, a sociologia dos *rackets* poderia “ajudar a lançar mais luz sobre diversos temas na área das ciências humanas, até mesmo sobre problemas remotos e controversos como ritos de iniciação e *rackets* patriarcais de mágicos em tribos primitivas”¹⁶². Ela ajudaria a revelar que a admissão do jovem iniciado (que para lográ-la teve que sofrer) não significa entrada na comunidade como um todo, e sim numa “totalidade social particularista”¹⁶³. De maneira similar, seria possível sugerir que os adultos se comportaram como uma tal totalidade particularista em relação às crianças até o começo do século dezenove e que esse padrão de *racket* era

¹⁵³ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 33 [MHGS: p. 103].

¹⁵⁴ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 33 [MHGS: p. 103].

¹⁵⁵ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 291.

¹⁵⁶ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 33 [MHGS: p. 103].

¹⁵⁷ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 291.

¹⁵⁸ Max Horkheimer. “Die Rackets und der Geist”, p. 291.

¹⁵⁹ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 79.

¹⁶⁰ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 79 [nota de rodapé].

¹⁶¹ Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 79.

¹⁶² Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 33-34 [MHGS: p. 104].

¹⁶³ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 34 [MHGS: p. 104].

o que regia a “organização dos homens com relação às mulheres”¹⁶⁴. Além de funcionar como um conceito para analisar questões como essas, “a sociologia dos *rackets* poderia produzir uma filosofia da história mais adequada”¹⁶⁵. Tendo em mente que pouco antes dos textos de 1942 e 1943 que tratam dos *rackets* e os inserem numa perspectiva de interpretação histórica, Adorno e Horkheimer haviam posto as mãos nas teses sobre a história de Benjamin, fica difícil considerar a teoria dos *rackets* sem pensar em sua relação com esses fragmentos benjaminianos. Postumamente denominadas de “Sobre o conceito de história”¹⁶⁶ por ocasião de sua publicação no volume *Em memória de Walter Benjamin* pelo Instituto, as teses são também conhecidas como teses sobre a filosofia da história. Aquilo que Horkheimer e Adorno estão a essa altura propondo, isto é, o modo de compreender a articulação entre passado e futuro, a ideia de que a história até hoje tem sido regida por relações de dominação e de violência, bem como o que Fetscher denomina de “renúncia a uma teoria da história voltada ao progresso”¹⁶⁷, corresponde ao fulcro desse escrito derradeiro de Benjamin¹⁶⁸.

Em carta de Adorno a Horkheimer, na qual dizia que “devemos publicar o manuscrito”, pode-se ler sobre as teses de Benjamin: “Trata-se da última concepção de Benjamin. Sua morte torna inúteis os escrúpulos causados por seu caráter provisório”¹⁶⁹. Não se pode duvidar da grande classe do conjunto. Além disso, nenhum dos outros trabalhos de Benjamin o revela tão próximo de nossas próprias intenções” (carta de Adorno a Horkheimer, New York, 12/06/1941)¹⁷⁰. A resposta de Horkheimer foi:

¹⁶⁴ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 34 [MHGS: p. 104].

¹⁶⁵ Max Horkheimer. “On the Sociology of Class Relations”, p. 33 [MHGS: p. 104].

¹⁶⁶ “O documento *Sobre o conceito de história* foi redigido no começo de 1940, pouco antes da tentativa de seu autor de escapar de uma França vichysta em que os refugiados alemães judeus e/ou marxistas eram entregues às autoridades da Gestapo. Como sabemos, essa tentativa fracassou: interceptado pela polícia franquista na fronteira espanhola (Port-Bou), Walter Benjamin optou, em setembro de 1940, pelo suicídio” (Michael Löwy. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*, p. 33).

¹⁶⁷ Iring Fetscher. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer“, p. 318.

¹⁶⁸ Para uma discussão sobre a concepção de história de Benjamin, ver: Jeanne Marie Gagnebin. *História e narração em Walter Benjamin*, especialmente seu último capítulo, p. 107-131.

¹⁶⁹ “É necessário precisar que esse documento não se destinava à publicação. Benjamin o deu ou enviou a alguns amigos muito próximos - Hannah Arendt, Theodor W. Adorno - mas insistia, na carta a Gretel Adorno, que não era o caso de publicá-lo, porque isso ‘abriria as portas para a incompreensão entusiasta’ [carta de abril de 1940 em GS I, 3, p. 1226-7]. (...) O estímulo direto para a redação das teses foi, sem dúvida, o pacto germano-soviético, o começo da Segunda Guerra Mundial e a ocupação da Europa pelas tropas nazistas. Mas não deixa de ser também o resumo, a expressão última e concentrada das ideias que permeiam toda a sua obra. Em uma de suas últimas cartas, dirigida a Gretel Adorno, Benjamin escreve: ‘A guerra e a constelação que a produziu me levaram a colocar no papel alguns pensamentos a respeito dos quais posso dizer que os guardo para mim - e mesmo de mim - há cerca de vinte anos’” (Michael Löwy. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*, p. 34).

¹⁷⁰ Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. *Briefe und Briefwechsel, Band 4.II: 1938–1944*, p. 144.

“Estou tão feliz quanto você por nos ver de posse das teses de Benjamin sobre a história. Elas vão nos ocupar ainda por muito tempo, e ele estará presente a nosso lado. A identidade de barbárie e cultura (...) constituiu aliás o tema de uma de minhas últimas conversas com ele num café na estação de Montparnasse” (carta de Horkheimer a Adorno, Pacific Palisades, 23/06/1941)¹⁷¹. A respeito do impacto das teses na produção subsequente de Horkheimer e Adorno, Buck-Morss assinala: “Se as teses de Benjamin foram a fonte ou meramente deram suporte a uma disposição prévia, nada que tanto Adorno ou Horkheimer escreveram depois de 1941 violou a última exigência [*charge*] de Benjamin, a exigência [*mandate*] de negar a história de progresso”¹⁷².

Horkheimer usa em “Estado autoritário” a imagem do “salto para fora do progresso”¹⁷³ que aparece nas teses, como já foi discutido anteriormente. Por sua vez, Adorno, em “Reflexões sobre a teoria de classes”, se mostra em sintonia com a proposição das teses acerca da aproximação entre constelações do presente e do passado a partir das exigências da atualidade, como apontado acima. Assim, o presente dominado pelos monopólios ilumina a história da dominação em sua totalidade. E isso se dá porque a figura atual da dominação é herdeira, produto e continuadora de formas anteriores de opressão, no sentido daquilo que Benjamin chamou de “contínuo da história”¹⁷⁴. Benjamin afirma que os “dominantes de cada momento são os herdeiros de todos os que algum dia venceram”¹⁷⁵. Segundo ele, quem “até hoje venceu marcha junto ao cortejo triunfal que conduz os dominantes de hoje a marcharem por cima dos que hoje jazem por terra”¹⁷⁶. Essa perspectiva compreende o decorrer histórico como “uma única catástrofe”¹⁷⁷ e não como um transcurso positivo em que o progresso, à maneira de lei natural, obra ininterruptamente no sentido do aperfeiçoamento humano. O diagnóstico do presente histórico deve ter isso em conta para não ficar refém de atitudes ingênuas na prática política e na elaboração teórica:

A tradição dos oprimidos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é a regra. Precisamos chegar a um conceito de história que corresponda a isso. Então estará diante de nós como nossa tarefa a instauração do verdadeiro estado de exceção; e com isso nossa posição na luta contra o fascismo se tornará melhor. (...) O espanto em relação ao fato de que as coisas que vivemos “ainda” sejam possíveis no século vinte *não* é um

¹⁷¹ Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. *Briefe und Briefwechsel, Band 4.II: 1938–1944*, p. 155.

¹⁷² Susan Buck-Morss. *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*, p. 168.

¹⁷³ Max Horkheimer. „Autoritärer Staat“, p. 307.

¹⁷⁴ Walter Benjamin. “Über den Begriff der Geschichte”, p. 964 e 965.

¹⁷⁵ Walter Benjamin. “Über den Begriff der Geschichte”, p. 960.

¹⁷⁶ Walter Benjamin. “Über den Begriff der Geschichte”, p. 960.

¹⁷⁷ Walter Benjamin. “Über den Begriff der Geschichte”, p. 961.

espanto filosófico. Ele não está no início de um conhecimento, a menos que seja o de que a representação da história de que provém não se sustenta¹⁷⁸.

O fascismo aparece para Benjamin não como um desvio ou um retrocesso histórico frente ao qual cabe surpreender-se. Pelo contrário, como Horkheimer vai depois salientar, é antes o liberalismo que deve ser visto como um interlúdio entre formas mais diretas e violentas de dominação. A visada das teses no que diz respeito a identificar que o novo é uma outra roupagem do velho se configura, para Adorno, como algo fundador da própria crítica: “Só quem reconhece o mais novo como igual estará a serviço daquilo que seria diferente”¹⁷⁹, afirma ele em “Reflexões sobre a teoria de classes”. Pois a dialética se constitui de um jogo permanente entre estática e dinâmica mas, enquanto a segunda gozou de precedência na interpretação marxista da história, a primeira permaneceu um “aspecto mais menosprezado”¹⁸⁰. Conforme Adorno: “Toda a história é história da luta de classes porque ela sempre foi a mesma coisa, pré-história”¹⁸¹. Aqui ele recupera o motivo marxiano de que o capitalismo pertence ainda ao conjunto de relações de produção da história humana até o momento que foram marcadas pela dominação e pelo antagonismo sociais. O sistema capitalista integra a cadeia de formas sociais irracionais que os homens até hoje se impuseram, a despeito do progresso da razão concernente à dominação da natureza. Assim, Adorno julga que a crítica da economia política deve ter uma dimensão de “crítica da história toda”¹⁸². A teoria dos *rackets* é parte integrante dessa crítica histórica que Adorno e Horkheimer desenvolvem e é sem dúvida preciso considerá-la em conexão com o impacto das teses de Benjamin nos dois autores com vistas a melhor compreendê-la – o que, não obstante, não é realizado pela literatura de comentadores da teoria crítica.

¹⁷⁸ Walter Benjamin. “Über den Begriff der Geschichte”, p. 960.

¹⁷⁹ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 376.

¹⁸⁰ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 374.

¹⁸¹ Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 374.

¹⁸² Theodor W. Adorno. “Reflexionen zur Klassentheorie”, p. 373.

4. Civilização e barbárie: o diagnóstico de época da *Dialética do Esclarecimento*

4.1. *Quam longe venerunt*: razão, progresso e regressão

Acerca da parceria de Adorno e Horkheimer no início da década de 1940, que teve como resultado a *Dialética do Esclarecimento*, já se disse que ela se encontrava sob a estrela-guia que se chamava Benjamin¹. Tal comentário de Wiggershaus não parece desmedido: a presente tese entende a *Dialética do Esclarecimento* como, em certo sentido, execução de uma crítica do progresso, da razão e da civilização que havia sido anunciada por Benjamin nas teses². Por mais que se discutam as maneiras e direções em que se podem ou devem interpretar os fragmentos das teses, o fato é que, nelas, Benjamin faz uma série de proposições sobre a história passada a partir dos clamores do presente, sem, no entanto, seja porque isso não fazia parte de suas intenções, seja porque não teve tempo para isso, desenvolvê-las. *Dialética do Esclarecimento* busca nomear aquela barbárie para a qual havia apontado Benjamin nas teses³. A colaboração que dá origem ao livro já aparecia na troca de cartas entre seus autores, mas se concretiza quando, em novembro de 1941, Adorno se muda para a costa oeste e passa a residir próximo a Horkheimer⁴. Em maio de 1944, o manuscrito completo estava pronto e, no “final do ano, o volume mimeografado – um texto

¹ Cf. Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 348.

² “*Dialektik der Aufklärung* foi uma tentativa de Adorno e Horkheimer de executar precisamente a tarefa cognitiva que Benjamin havia identificado em 1940 como a mais premente, isto é, desmanchar o mito da história como progresso” (Susan Buck-Morss. *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*, p. 60).

³ Nesse aspecto, assim como em outros, esta tese comunga com a de Vladimir Puzone: “Ao longo da exposição da dialética entre mito e esclarecimento, é possível perceber como algumas das concepções presentes no livro foram fruto desse impacto exercido pelo conceito benjaminiano de história. Além de constituírem um contraponto à visão de progresso, que marcava não apenas as correntes historiográficas tradicionais, mas também o marxismo da II e da III Internacionais, elas permitiram a Horkheimer e Adorno ressaltar algo fundamental no curso dos acontecimentos da época e que estava em geral ausente das considerações a respeito do debate sobre o nazismo e a natureza das transformações do capitalismo, especialmente nas discussões travadas entre Pollock e Neumann: a barbárie. Em contrapartida à visão de que os antagonismos sociais podiam ser administrados sem maiores consequências, os autores estavam atentos para algo que as teses de Benjamin davam especial destaque: ‘A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ no qual vivemos é a regra. Precisamos chegar a um conceito de história que dê conta disso’”. (Vladimir Ferrari Puzone. *Capitalismo perene: reflexões sobre a estabilização do capitalismo a partir de Lukács e da teoria crítica*, p. 144-145; a citação é de Walter Benjamin, “Sobre o conceito de história”. In: Michael Löwy. *Walter Benjamin: Aviso de Incêndio. Uma leitura das teses ‘Sobre o conceito de história’*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2005, p. 83).

⁴ Segundo Schmid Noerr, o período de elaboração do livro se estende por toda a Segunda Guerra: “O livro foi escrito durante a Guerra, entre 1939 e 1944” (Gunzelin Schmid Noerr. “Die Stellung der ‘Dialektik der Aufklärung’ in der Entwicklung der Kritischen Theorie”, p. 423); sobre isso, ver também: Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, especialmente p. 293 em diante.

datilografado numa encadernação de papelão – foi publicado numa edição de quinhentos exemplares como publicação do Institute of Social Research. Seu título conscientemente despretensioso era: *Fragmentos filosóficos*”⁵. Em 1947, o trabalho foi publicado com o título de *Dialética do Esclarecimento* pela ativamente antinazi Editora Querido⁶. Além do título – “Dialética do Esclarecimento” era o título do primeiro ensaio na versão mimeografada, que passou a se chamar “O conceito de Esclarecimento” –, outras modificações foram o acréscimo de uma última tese sobre o antissemitismo e a atenuação do vocabulário anticapitalista em muitos trechos⁷ (sobre esse último aspecto, ver nota de rodapé mais adiante).

Em sua versão de 1947, o livro trazia um primeiro ensaio, que deveria servir como “fundamento teórico para os próximos”⁸, tratando da razão na sociedade ocidental e seu papel na dominação socialmente mediada da natureza. A esse ensaio se seguem dois excursos que visam desdobrar essa base teórica em análises de objetos específicos: detendo-se, no primeiro deles, na *Odisseia* de Homero para nela explorar a dialética de mito e esclarecimento nesse – pelos autores assim denominado – documento representativo da civilização ocidental e, no segundo, discutindo, em Kant, Sade e Nietzsche, o sujeito que subjuga a natureza. O ensaio sobre a indústria cultural aponta que, em consequência da colossal maquinaria desencadeada pela sociedade industrial, os homens não se tornaram mais livres, e sim mais conformistas e ajustados ao existente. As sete teses sobre o antissemitismo discutem a perseguição aos judeus contra o pano de fundo dos desdobramentos da razão ocidental e do capitalismo monopolista. Por fim, uma última seção traz notas e esboços, que pertencem ao horizonte de pensamento dos ensaios precedentes e que se referem, em sua maioria, a uma “antropologia dialética”⁹.

⁵ Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 363.

⁶ A Editora Querido (Querido Verlag) foi fundada em Amsterdã em 1933 pelo editor holandês Emanuel Querido, socialdemocrata politicamente engajado, tendo como diretor o editor alemão exilado Fritz Landshoff, que atuava no ramo editorial em Berlim antes de Hitler, como uma divisão da já existente editora de E. Querido, com vistas à publicação, em língua alemã, de autores perseguidos e proibidos na Alemanha nazista. Após a ocupação da Holanda em 1940, a editora foi confiscada e destruída, passando posteriormente a funcionar no exílio. Enquanto Landshoff, que por acaso se encontrava em Londres, escapou de ser preso e depois foi para Nova Iorque, Emanuel Querido foi capturado e morto pelos nazistas junto com sua esposa em 1943. A Editora Querido é considerada um dos mais relevantes órgãos de publicação daquilo que foi produzido pelos autores alemães exilados e um importante instrumento da resistência cultural ao nacional-socialismo. Sobre o tema, ver: Hugo Kunoff. “Literaturbetrieb in der Vertreibung: Die Exilverlage”, especialmente p. 183-187.

⁷ Cf. Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 364.

⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 21.

⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 23.

Em 1941 na revista do Instituto e em 1942 no livro em memória de Benjamin, Horkheimer havia publicado seus dois textos que se centravam na discussão da razão (“O fim da razão” e “Razão e autopreservação”). Esses textos de Horkheimer, que já contaram com a colaboração de Adorno, selam o destino da parceria entre eles e dos rumos que toma aquilo que era chamado de projeto sobre a dialética. Ambos se encontram na raiz da *Dialética do Esclarecimento*¹⁰ – especialmente de seu primeiro ensaio. Se uma à primeira vista abstrata crítica da razão e de seu corolário, o progresso, é o *leitmotiv* de todo o livro, é preciso ter em conta o caráter de diagnóstico do presente histórico da obra. Era antes chegar a uma explicação para o estágio naquele momento alcançado pelo capitalismo monopolista – e a crítica se dirige, como se verá, às suas configurações democrática e totalitária – do que elaborar uma filosofia da história especulativa o objetivo de Adorno e Horkheimer¹¹. Adorno escreve a Horkheimer em setembro de 1941 que considerava que o projeto sobre a dialética deveria ter como “ponto principal os problemas da sociedade em carne e osso”¹². Pouco menos de um mês depois, ainda antes de sua partida para a Califórnia, Adorno sugere em outra carta que o livro deveria se cristalizar “sobre o antissemitismo”, que “caracteriza atualmente o ponto principal da injustiça”, já que “o nosso tipo de fisionomia deve se voltar para o lugar em que o mundo nos revela sua face mais assustadora”¹³. Horkheimer aprovou prontamente a ideia.

A partir do malogro da ideia inicial, qual seja, levar a cabo o projeto da dialética não só com Adorno, mas também com a colaboração de especialistas nas áreas de

¹⁰ “O artigo [“The End of Reason” e “Vernunft und Selbsterhaltung”] fazia as vezes de um *exposé* do livro dos dois autores sobre a dialética” (Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 334).

¹¹ Habermas e Honneth interpretam as mudanças ocorridas na teoria crítica que culmina na *Dialética do Esclarecimento* como uma virada para uma filosofia da história (ver: Jürgen Habermas. *Theorie des kommunikativen Handelns, Band I*, especialmente p. 489-513; *Der philosophische Diskurs der Moderne*, p. 130-157; Axel Honneth. “Die geschichtsphilosophische Wende der *Dialektik der Aufklärung*: Eine Kritik der Naturbeherrschung”). Buck-Morss, por sua vez, diz exatamente o contrário: “*Dialektik der Aufklärung* não era uma filosofia da história autocontida e lê-la como uma afirmação positiva ainda que sombria da essência da história é não perceber o essencial. O livro era uma *negação crítica* daquela visão da história racionalista, idealista, progressiva, que na sociedade burguesa se tornou ela própria ‘segunda natureza’. Essa crítica era feita *em prol* do esclarecimento e da racionalidade que ele prometia. (...) Como um ataque ao progresso, o livro deveria ser interpretado menos como uma prova do crescente pessimismo dos autores (uma explicação subjetivo-psicológica) do que como uma documentação da mudança em condições *objetivas*” (Susan Buck-Morss. *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*, p. 61). Para um tratamento de interpretações do livro de Horkheimer e Adorno, ver: Andrea Bárbara Lopes de Azevedo. *Razão e capitalismo: dominação e não dominação na Dialética do Esclarecimento de Max Horkheimer e Theodor W. Adorno*, especialmente p. 14-39.

¹² Carta de Adorno a Horkheimer, de 04/09/1941. In: Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. *Briefe und Briefwechsel, Band 4.II: 1938–1944*, p. 222.

¹³ Carta de Adorno a Horkheimer, de 02/10/1941. In: Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. *Briefe und Briefwechsel, Band 4.II: 1938–1944*, p. 255.

economia e política – como Friedrich Pollock, Felix Weil, Arcadius Gurland e Henryk Grossmann –, Wiggershaus afirma que Horkheimer optou por um caminho que se “apoiava ora na colaboração ocasional de especialistas, ora na transformação ocasional dos filósofos em especialistas” e que se orientava por dois temas-chave: a teoria dos *rackets* e a questão do antissemitismo¹⁴. A elaboração de uma teoria abrangente sobre os *rackets*, contando com dados históricos e político-econômicos e, além de Adorno e Horkheimer, com a contribuição de Otto Kirchheimer, Franz Neumann, Herbert Marcuse, Gurland, Pollock e Weil, também não se concretizou. Apenas em trabalhos de Horkheimer e Adorno, bem como em “A questão da soberania”, de Kirchheimer, os *rackets* são de algum modo tematizados. Isso leva Wiggershaus a sustentar que sobrou “apenas, em última instância, o tema do antissemitismo como ponto de cristalização promissor para uma colaboração interdisciplinar no quadro do projeto sobre a dialética” e que a “teoria dos *rackets* permaneceu na fase de esboço iniciada por Horkheimer e Adorno”, suas noções mais importantes encontrando um lugar na *Dialética do Esclarecimento*¹⁵. Kai Lindemann vai além e assevera que na *Dialética do Esclarecimento* os *rackets* aparecem apenas como metáfora¹⁶. Todavia, tanto a proposição de um pôr de lado o tema dos *rackets* quanto o *status* de metáfora dessa abordagem devem ser matizados.

Logo antes de deixar Nova Iorque para ir ao encontro de Horkheimer, Adorno menciona as ideias que tinha em mente para o projeto em comum, que diziam “respeito, essencialmente, à dialética do esclarecimento ou à dialética de cultura e barbárie”¹⁷. Esse fulcro temático em larga medida tributário de Benjamin vai constituir o assunto do livro no qual o projeto sobre a dialética se transforma. *Dialética do Esclarecimento* identifica uma dialética da razão que se desdobrou no mundo ocidental¹⁸ e tem no

¹⁴ Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 356.

¹⁵ Cf. Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 357.

¹⁶ Ver Kai Lindemann. “Der Racketbegriff als Gesellschaftskritik”, p. 65.

¹⁷ Carta de Adorno a Horkheimer, de 10/11/ 1941. In: Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. *Briefe und Briefwechsel, Band 4.II: 1938–1944*, p. 286.

¹⁸ Por não se tratar de uma análise que atribui tal decurso a fatores endógenos advindos de uma suposta natureza humana, e sim a processos históricos, fica aberta a questão a respeito de como se devem abordar contextos civilizatórios para além do europeu ocidental, sejam as ex-colônias latino-americanas ou africanas, sejam países como China, Coreia do Sul, Índia e Japão. Para tanto, têm contribuído as análises de autores que, de uma maneira ou de outra, estão ligados à corrente da *civilizational analysis*, como por exemplo Shmuel N. Eisenstadt, Johann P. Arnason, John Rundell, Jeremy Smith, José Maurício Domingues e Kyong Ju Kim. Na introdução a um de seus livros recentes, Domingues ressalta o pertencimento da teoria crítica aos centros clássicos do sistema capitalista: “A teoria crítica clássica – na verdade até Habermas – tem sido inteiramente ocidental e orientada para países centrais, especialmente Alemanha, Inglaterra, França e Estados Unidos” (José Maurício Domingues. *Global Modernity, Development, and Contemporary Civilization. Towards a Renewal of Critical Theory*, p. 2).

entrelaçamento de progresso e regressão um de seus pares dialéticos centrais. O uso do termo esclarecimento busca

assinalar os limites da efetivação do conceito na forma histórica que assume e na qual se apresenta como se estivesse realizado. (...) Não se trata nem da razão sem mais nem da sua redução a uma classe particular, por mais dominante que seja. No mínimo trata-se de olhar a contrapelo, vendo a particularidade histórica na razão que se apresenta como universal sem mais, e vendo a possibilidade da razão plena na sua efetivação restrita ao âmbito de uma classe. Nesta perspectiva, o termo não se limita a qualificar uma circunstância dada, ou um período histórico, nem muito menos o ponto alto de um progresso da razão. Designa o próprio processo de constituição e de expansão da razão tal como a conhecemos (pelo menos para quem pensa a partir da Europa). E, nessa sua referência às luzes, a razão esclarecida é sujeita a uma crítica que busca acompanhar a sua trajetória mediante a demonstração, em cada passo, de que ela poderia ser diferente, e que se esforça por perceber as suas tendências internas e os seus limites¹⁹.

Esclarecimento se refere a um processo de longa duração cujo sentido é o “desencantamento do mundo”²⁰. Essa expressão, que é comumente associada a uma apropriação de Weber, parece na verdade estar colocando em jogo coisa distinta²¹. Conforme Weber, desencantamento do mundo “é uma forma *específica* de racionalização religiosa, a qual, por sua vez, constitui também uma forma *específica* de racionalização. Racionalização, Weber não se cansou de lembrar, se dá de muitos modos, em muitos graus e em muitas direções”²². Enquanto para Weber, a racionalização responde por uma força que, no mundo ocidental, leva à separação de esferas de ação e por fim ao confinamento da religião a apenas uma esfera social entre outras, em oposição à sua posição pré-moderna como organizadora de um todo holístico, e o desencantamento do mundo remete à desmagificação da vida religiosa²³, Horkheimer e Adorno estão tratando de um processo que visa “livrar os homens do

¹⁹ Gabriel Cohn. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje”, p. 6.

²⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 25.

²¹ Adoto aqui, acerca do desacoplamento das ideias weberianas de racionalização e desencantamento do mundo àquelas de Adorno e Horkheimer, a sugestão de interpretação de Gabriel Cohn, que a sustentou em qualificações e defesas de mestrado e doutorado sobre teoria crítica a que estive presente nos anos de 2014 e 2015. Conquanto Caio Vasconcellos atribua a Weber um papel de destaque entre os autores com os quais Horkheimer e Adorno dialogam na *Dialética do Esclarecimento*, não deixa de notar que a “perspectiva dos frankfurtianos diverge de algumas de suas interpretações e subverte muitos de seus pressupostos” (Caio Eduardo Teixeira Vasconcellos. *A Teoria Crítica e Max Weber*, p. 81). Certamente a expressão *desencantamento do mundo* na *Dialética do Esclarecimento* alude à discussão de Weber, familiar aos autores. O ponto aqui é o sentido que é dado a essa expressão no livro de Horkheimer e Adorno.

²² Antônio Flávio Pierucci. *O desencantamento do mundo*, p. 208.

²³ “Desmagificação – e, se me permite o leitor uma redundância a mais, desmagificação no sentido literal –, este é na escrita de Weber, do início de seu uso ao fim de seus dias, e a revisão d’A *ética protestante* em 1919-20 não me deixa mentir, o *sentido literal* de desencantamento do mundo” (Antônio Flávio Pierucci. *O desencantamento do mundo*, p. 213-214; ver também p. 201). Desencantamento do mundo é “um conceito histórico-desenvolvimental de abrangência temporal mais que milenar e que, não obstante, se atém aos limites não universais da desmagificação do monoteísmo ocidental” (Antônio Flávio Pierucci. *O desencantamento do mundo*, p. 213).

medo e investi-los na posição de senhores”²⁴. Se é verdade que eles também formulam que o “desencantamento do mundo é a erradicação do animismo”²⁵, a ênfase recai antes na eliminação contínua e compulsiva do não idêntico que é fonte de angústia do que na desmagificação de práticas religiosas. Na específica forma em que historicamente teve lugar no Ocidente, esse processo se desenvolveu contraditória e cegamente, reforçando a cada passo a dominação sobre a mundo interno e externo²⁶. Com a proto-história da razão e do indivíduo, o livro está efetuando uma proto-história do capitalismo, que vai desembocar no capitalismo monopolista – nazista alemão e democrático norte-americano.

Os mitos são já produtos e motores do processo de esclarecimento, na medida em que eles pretendem “narrar, nomear, dizer a origem: mas com isso expor, fixar, explicar”²⁷. Foi, assim, a “própria mitologia [que] desfechou o processo sem fim do esclarecimento”²⁸. Aquilo que ganha um nome e sobre o qual se constrói uma narrativa está de alguma maneira sendo explicado. Ao mesmo tempo, esse apropriar-se do objeto pelo conhecimento implica em poder sobre ele. “Poder e conhecimento são sinônimos”²⁹, escrevem Horkheimer e Adorno remetendo ao *Novum Organum* de Bacon. *Dialética do Esclarecimento* tem como uma de suas premissas que, no curso civilizacional, o que “os homens querem aprender da natureza é como usá-la para dominar completamente a ela e aos homens”³⁰. Dominar tem como pré-requisito estabelecer uma distância em relação àquilo que se domina, e a mediação do pensamento atua para possibilitar isso: “Pensando, os homens se distanciam da natureza a fim de colocá-la frente a si de modo a que seja dominada”³¹. Após a fase mítica, um

²⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 25. Tanto aqui como em outras passagens acompanharei parcialmente as soluções de tradução da edição brasileira da *Dialética do Esclarecimento*, realizada por Guido Antonio de Almeida nos anos 1980, que, entretanto, como se verá, não é livre de problemas.

²⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 27.

²⁶ Essa perspectiva dialética e vinculada à crítica da sociedade existente, que não está presente em Weber, é outra diferença a ser frisada entre suas perspectivas.

²⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 30. Patrícia da Silva Santos se refere ao “fenômeno histórico da ‘mitofilia’, que se espalhou pela consciência pública durante os anos da República de Weimar” (Patrícia da Silva Santos. *Siegfried Kracauer: sociologia e superfícies*, p. 165). Trata-se daquilo que Theodore Ziolkowski denominou de fome por mito no período dos anos 1920 na consciência social alemã (ver Theodore Ziolkowski. “Der Hunger nach dem Mythos: zur seelischen Gastronomie der Deutschen in den zwanziger Jahren”). A discussão acerca do mito na *Dialética do Esclarecimento* deve ser compreendida nesse horizonte como uma tomada de posição crítica em relação à positivação de mito e natureza que vai desembocar no fascismo, onde ambos são glorificados mas na verdade se encontram mutilados.

²⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 33.

²⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 27.

³⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 26.

³¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 63.

passo seguinte, conforme a análise civilizacional de Adorno e Horkheimer, é constituído pela magia. Aqui, assim como no período mítico, o que está em jogo é a “natureza que se repete”³². Trata-se já de um momento de distanciamento em relação à natureza circundante, que, não obstante, lança mão de sua repetição para dominá-la. A natureza com a qual a magia lida contempla uma “substitutividade específica”³³: “Os ritos do xamã se dirigiam ao vento, à chuva, à serpente fora ou ao demônio dentro do doente, não a matérias ou exemplares. Não era a um e ao mesmo espírito que se dedicava a magia; ele mudava igual às máscaras do culto, que deviam se assemelhar aos diversos espíritos”³⁴.

Uma terceira etapa de desencantamento do mundo no sentido que a *Dialética do Esclarecimento* o entende começa a se configurar com o desenvolvimento do sedentarismo, que se estabelece sobre a base da propriedade privada. Com a vida sedentária, a “natureza não deve mais ser influenciada pela assimilação, mas deve ser dominada pelo trabalho”³⁵. O estabelecimento do sedentarismo é interpretado pelo livro como um marco histórico da separação entre dominação e trabalho: a primeira fica de um lado e comanda o segundo, colocado do outro³⁶. Em outra formulação a respeito do mesmo processo, os autores dizem que “o poder está de um lado, a obediência de outro”³⁷. Tal reorganização profunda dos grupamentos humanos, que necessitou de muito tempo, demandou também imposição violenta:

Nas primeiras fases do nomadismo, os membros da tribo ainda têm uma parte autônoma nas ações destinadas a influenciar o curso da natureza. Os homens rastreiam a caça, as mulheres cuidam do trabalho que pode ser feito sem comando rígido. Quanta violência teve lugar antes de que uma ordenação tão simples se tornasse habitual é impossível de determinar³⁸.

³² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 39.

³³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 32.

³⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 31-32. Em seção dedicada à cultura material do xamanismo, DuBois escreve que, em razão do caráter idiossincrático de cada máscara, que se relaciona a uma específica entidade, pode existir um cuidado inclusive no modo em que esse objeto é conservado: “Devido à estreita associação entre máscaras e os seres que elas representam, muitas tradições xamânicas possuíam regras para o modo em que as máscaras deveriam ser armazenadas ou tratadas quando não estivessem em uso cerimonial” (Thomas A. DuBois. *An Introduction to Shamanism*, p. 183).

³⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 41.

³⁶ Ver Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 36.

³⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 43.

³⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 43. O livro não cessa de reafirmar essa relação entre dominação e violência: “Os processos naturais recorrentes e eternamente iguais são inculcados nos submetidos como ritmo do trabalho, seja por tribos estrangeiras, seja pelas próprias cliques, no compasso da maça e do porrete que ecoa em todo tambor bárbaro, em todo ritual monótono” (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 43).

A cisão entre dominação e trabalho significa a divisão da sociedade entre diferentes classes. Numa referência a Durkheim, os autores, tratando da ordenação do pensamento, escrevem que esta expressa antes a “unidade impenetrável da sociedade e da dominação”³⁹ do que a solidariedade social. A dominação confere maior força e consistência ao todo social no qual se instala. A divisão do trabalho é caracterizada como resultado social da dominação e como instrumento da autopreservação da totalidade. Ao preservar e desenvolver esse todo social, a primeira afiança ao mesmo tempo a existência da totalidade como execução do particular. Por meio da divisão do trabalho imposta pela dominação, os homens agregam seus esforços “para a realização exatamente do todo, cuja racionalidade é assim mais uma vez multiplicada”⁴⁰. É, portanto, “essa unidade de coletividade e dominação, e não a universalidade social imediata, a solidariedade, que se manifesta nas formas do pensamento”⁴¹.

A divisão entre trabalho e dominação implica em distanciamento em relação às coisas por parte dos senhores, que o obtêm justamente por meio da interposição

³⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 44. A alusão aqui é aos tipos de solidariedade de que se ocupa Durkheim em seu *Da divisão do trabalho social*. Em oposição à solidariedade mecânica ou por similitudes, própria de sociedades tradicionais, simples e de menor escala, em que a integração se dá por laços sociais diretos, Durkheim descreve a solidariedade orgânica ou devida à divisão do trabalho, que caracteriza sociedades complexas com especialização e complementariedade do trabalho, das quais deriva a interdependência entre as pessoas. As modernas sociedades industriais correspondem ao último tipo. Ver Émile Durkheim. *De la division du travail social*, especialmente o segundo e terceiro capítulos do Livro Primeiro, p. 35-102. Interessante nesse contexto, porém, é a análise do desenvolvimento da teoria de Durkheim realizada por Jeffrey Alexander. Ele aponta que o autor francês, buscando refutar as teses de Marx acerca da integração social, que seriam um conteúdo por demais instrumental, não consegue por fim sustentar, como pretendia, uma perspectiva que enfatizasse o papel da subjetividade individual na estrutura social. Enquanto o Livro I começa abordando a divisão do trabalho de um modo extremamente individualista, o Livro II a apresenta como derivada da luta pela existência e, no Livro III, Durkheim acaba reconhecendo a importância e a primazia das condições materiais desiguais e de um Estado puramente coercitivo. Alexander conclui então: “Ele começou buscando oferecer uma alternativa à compreensão marxista da sociedade industrial socialista; ele concluiu, no Livro III da *Divisão do trabalho*, oferecendo um modelo de capitalismo que diferia do de Marx apenas em sua inabilidade em descrever inteiramente as origens de classe da desigualdade material que descrevia” (Jeffrey C. Alexander. “The inner development of Durkheim’s sociological theory: from early writings to maturity”, p. 140).

⁴⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 44.

⁴¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 44. A respeito da relação da *Dialética do Esclarecimento* com Marx, Buck-Morss escreve que “em um nível mais profundo do que simplesmente o do vocabulário comum, *Dialektik der Aufklärung* tinha uma afinidade com o marxismo que, poderia ser argumentado no caso de Adorno, marcou um giro *em direção a* Marx ao invés de para longe dele. Pois se o livro era mais do que uma negação crítica das filosofias burguesas da história, então sua mensagem positiva era que quando a transformação dialética tem lugar apenas no âmbito da superestrutura e deixa a estrutura de classes intacta, retorna a si mesma e se repete como um ciclo da natureza. O livro assim atesta a inadequação da revolução no âmbito da ‘razão’ quando o que era preciso era uma revolução no âmbito da sociedade” (Susan Buck-Morss. *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*, p. 62).

daqueles que comandam entre si e os objetos⁴². Encarado como um passo adiante e uma intensificação da dominação do mundo físico e sobre os homens, o subtrair-se ao trabalho direto amplia aquela distância face aos objetos mediada pelo pensamento⁴³. A distância em relação aos objetos fundada na mediação do trabalho de outrem é “pressuposto da abstração”⁴⁴, que é por sua vez o aparato tanto mental quanto real dos homens no mundo burguês. A célebre alegoria sobre a passagem de Ulisses pelas sereias no primeiro ensaio, assim como o primeiro excursus que versa sobre a *Odisseia* de Homero como um todo⁴⁵, servem, por um lado, a uma elaboração exemplar das conexões que Adorno e Horkheimer pretendem desenvolver e, por outro, lhes permitem desenvolver mais a ideia de que o processo de esclarecimento remonta a bem antes do início do mundo moderno tal como esse é comumente entendido⁴⁶. Pois, como

⁴² A “dominação na esfera do conceito eleva-se a fundamento da dominação na realidade” (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 36).

⁴³ “O servo permanece subjugado no corpo e na alma, o senhor regride” (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 58). Aqui Adorno e Horkheimer estão pondo em jogo a dialética do senhor e do servo de Hegel. Hegel trata dela na *Fenomenologia do Espírito* (1807) e tal discussão foi de grande importância para a crítica da alienação levada a cabo por Marx em 1844. “A análise de Hegel na verdade começa com a ‘experiência’ de que o mundo no qual a autoconsciência deve se provar está cindido em dois domínios conflitantes, um no qual o homem está ligado ao seu trabalho, de modo que este determina toda sua existência, e outro no qual o homem se apropria e possui o trabalho de outro homem e se torna senhor exatamente por essa apropriação e posse. Hegel chama o último de senhor e o primeiro de escravo [*bondsman*]. O escravo não é um ser humano que por acaso trabalha, mas é essencialmente um trabalhador; seu trabalho é seu ser. Ele produz objetos que não pertencem a ele, mas a outro. Ele não pode separar sua existência desses objetos; eles constituem ‘as correntes de que ele não pode escapar’ [*Phenomenology of Mind*, p. 182]. Ele está inteiramente à mercê de quem possui esses objetos. Deve-se notar que, de acordo com essa exposição, a dependência do homem pelo homem não é nem uma condição pessoal nem está fundada em condições pessoais ou naturais (por exemplo, inferioridade, fraqueza, etc), mas é ‘mediada’ por coisas. Em outras palavras, ela é produto da relação do homem com os produtos de seu trabalho. O trabalho acorrenta de tal modo o trabalhador aos objetos que sua própria consciência não existe a não ser ‘na forma da coisidade [*thinghood*]’. Ele se torna uma coisa cuja existência mesma consiste em ser usada. O ser do trabalhador é um ‘ser-para-outro’ [*Phenomenology of Mind*, p. 181]. (...) O processo de trabalho cria autoconsciência não apenas no trabalhador, mas também no senhor. A condição de senhor é definida principalmente pelo fato de que o senhor controla objetos que ele deseja sem produzi-los [*Phenomenology of Mind*, p. 182]. Ele satisfaz sua necessidade tendo alguém, que não ele, que trabalhe. Seu gozo depende de sua própria liberdade do trabalho. O trabalhador que ele controla lhe entrega os objetos que ele quer de modo acabado, prontos para serem gozados. O trabalhador, portanto, preserva o senhor de ter de encontrar o ‘lado negativo’ das coisas, aquele em que elas se tornam grilhões para os homens. O senhor recebe todas as coisas como produtos do trabalho, não como objetos mortos, mas como coisas que trazem o selo do sujeito que as produziu. Quando lida com essas coisas como propriedade sua, o senhor está realmente lidando com outra autoconsciência, aquela do trabalhador, o ser por meio do qual ele alcança sua satisfação. O senhor, desse modo, descobre que ele não é um ‘ser-para-si’ mas é essencialmente dependente de outro ser, da ação de quem trabalha para ele” (Herbert Marcuse. *Reason and Revolution*, p. 115-117).

⁴⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 36.

⁴⁵ Pois, assim como “a narrativa das sereias apresenta o cruzamento de mito e trabalho racional, a *Odisseia* como um todo dá testemunho da dialética do esclarecimento” (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 66).

⁴⁶ “‘Esclarecimento’ não designa para eles meramente uma época definida da história do espírito, mas aquele processo de emancipação crescente da coação da natureza, que para eles representa a estrutura de

escrevem no excurso sobre Ulisses, “as linhas da razão, liberalidade, do ser burguês [*Bürgerlichkeit*], se estendem incomparavelmente mais longe do que supõe a representação histórica que data o conceito do burguês apenas a partir do fim do feudalismo medieval”⁴⁷. Ulisses, o “senhor de terras”⁴⁸, pode ir dormir tranquilo todas as noites, pois sabe que sua propriedade e os animais que nela se encontram estão protegidos por aqueles que o servem. Ele, que com sua astúcia engana o ciclope Polifemo⁴⁹ assim como alcança o que quer junto à deusa Circe⁵⁰, logra sair ileso do encontro com as sereias, tramando “um ardil que lhe permite escutar o canto e, no entanto, resistir a ele, isto é, não se jogar no mar para alcançar as belas sereias e ser, finalmente, devorado por elas – pois, sucumbir à sedução das sereias acarreta, segundo a tradição, a morte”⁵¹.

O ardil de Ulisses prefigura a forma de agir do *homo oeconomicus* que prosperará nos séculos vindouros: fazendo uso do cálculo, este tem que se submeter à renúncia em nome da obtenção de seus fins. A estratégia para enfrentar o canto sedutor, entretanto, difere quando se trata dele, senhor que comanda trabalho alheio, e dos remadores de seu navio, os comandados. Amarrado ao mastro, segundo suas próprias ordens, por aqueles que o servem, ele permanece com os ouvidos desobstruídos, ao passo que instrui aos remadores que tapem seus próprio ouvidos com cera e não parem de remar. “Medidas como as tomadas no navio de Ulisses face às sereias são alegorias que pressagiam a dialética do esclarecimento”⁵², afirmam Horkheimer e Adorno. Elas evidenciam, já na despedida do mundo antigo, a separação entre comando e obediência, entre fruição e trabalho manual⁵³. Mostram também a violência necessária à constituição do eu e a determinação de mantê-lo frente à possibilidade de sua dissolução. O difícil e conflitivo processo de formação de um eu idêntico se encontra na

base da história da humanidade” (Artur Bogner. *Zivilisation und Rationalisierung: die Zivilisationstheorien Max Webers, Norbert Elias’ und der Frankfurter Schule im Vergleich*, p. 71).

⁴⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 68. Jeanne Marie Gagnebin aponta que Adorno e Horkheimer não se contentam “com uma história da filosofia iluminista, com os precursores e herdeiros do Iluminismo. Para tentar responder à questão ‘por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie’ (Prefácio, p. 11), Adorno e Horkheimer voltam à saída da barbárie, à maneira posta pelo florescer da civilização grega” (Jeanne Marie Gagnebin. “Homero e a *Dialética do Esclarecimento*”, p. 29).

⁴⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 57.

⁴⁹ Ver Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 88-93.

⁵⁰ Ver Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 93-99.

⁵¹ Jeanne Marie Gagnebin. “Homero e a *Dialética do Esclarecimento*”, p. 32-33.

⁵² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 57-58.

⁵³ “O bem cultural está em exata correlação com o trabalho comandado e ambos se baseiam na inescapável compulsão à dominação social sobre a natureza” (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 57).

base da angústia frente a tudo o que é outro, fonte da transformação da natureza em algo ameaçador⁵⁴. As medidas de Ulisses apontam, ainda, que o caminho da civilização “era o da obediência e do trabalho, sobre o qual a satisfação brilha continuamente apenas como aparência, como beleza destituída de poder”⁵⁵. Quem quiser se preservar deve resistir à sedução de se entregar àquilo que a civilização teve que renunciar para se constituir: o “esforço por manter o eu coeso persiste em todas as suas etapas e a tentação de perdê-lo sempre acompanhou a determinação cega de sua conservação”⁵⁶. A autopreservação, naquele sentido que já havia sido trabalhado por Horkheimer em “Razão e autopreservação”, acompanha de forma compulsiva o decurso civilizacional – nunca é demais frisar que isso se deve ao modo como este se deu, e não a nenhuma necessidade ontológica da civilização.

A alegoria expõe o despertar do sujeito que domina a si mesmo e a natureza ao redor. Nesse processo, o poder foi reconhecido como “princípio de todas as relações” e os homens pagaram “o aumento de seu poder com a alienação daquilo sobre o qual exercem poder”⁵⁷. De um lugar povoado por potências irredutíveis, o mundo se torna algo a ser manipulado. A natureza se constitui como unidade a partir de sua identidade. Se os xamãs se dirigiam aos fenômenos da natureza ou aos animais como a entes dotados de especificidade, para o homem de ciência “a essência das coisas se revela como sempre a mesma, como substrato da dominação”⁵⁸; enquanto a magia operava com base naquela substitutividade específica, os passos seguintes do processo de esclarecimento estabelecem uma “fungibilidade universal”⁵⁹. No caráter problemático de uma racionalidade cujo fim mesmo é a dominação reside o cerne da questão de Adorno e Horkheimer. Ela tende a tudo subsumir sem se interrogar sobre os sentidos daquilo que leva a cabo. Como o livro formula, “a adaptação ao poder do progresso envolve o progresso do poder, levando sempre de novo àquelas regressões [*Rückbildungen*] [a que conduz] não o progresso malogrado mas sim o bem-sucedido”⁶⁰. O preço da dominação é o progresso inseparável da regressão e, dado que até hoje o progresso, como já havia escrito Benjamin nas teses, sempre se baseou na

⁵⁴ Sobre isso, ver o interessante trabalho de Carlos Henrique Pissardo. *Os pressupostos materialistas da crítica à razão cognitiva na Dialética do Esclarecimento*, especialmente seu último capítulo, p. 132-189.

⁵⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 57.

⁵⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 56.

⁵⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 31.

⁵⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 31.

⁵⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 32.

⁶⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 59.

dominação, a “maldição do progresso irrefreável é a irrefreável regressão”⁶¹. Como bem faz notar Gabriel Cohn, referindo-se ao “entrelaçamento de modos de pensar característicos de cada um dos autores” da *Dialética do Esclarecimento*, a ênfase na regressão traz a marca de Adorno, enquanto o acento na expropriação a de Horkheimer⁶².

Se desde o início conhecimento é poder, na fase da moderna ciência, a técnica passa a ser a essência do conhecimento. Esse cada vez mais se limita à organização e à administração, e o espírito se torna aparato da dominação e do autodomínio⁶³. A racionalidade técnica acaba se revelando como “a racionalidade da própria dominação”, como o “caráter coercitivo da sociedade autoalienada”⁶⁴. Vale lembrar que o tema da racionalidade técnica e tecnológica como racionalidade da dominação já havia sido objeto da intervenção de Marcuse no debate de Columbia em 1941, bem como havia sido tratado por seu texto publicado no número da revista do Instituto do mesmo ano. “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna” antecipa certas linhas de força da tematização da razão e da racionalidade na *Dialética do Esclarecimento* – vejam-se por exemplo suas discussões acerca do aparato, do ajustamento, da atitude *matter-of-factness* e da razão como perpetuação do existente (no primeiro capítulo desta tese). Na verdade, inicialmente, o cerne filosófico do projeto sobre a dialética deveria ser levado a cabo por Horkheimer e Marcuse. Esse último, movido por pressões financeiras decorrentes do recursos escassos de que à altura dispunha o Instituto, acabou aceitando um trabalho junto ao governo norte-americano no esforço de guerra e se distanciando do projeto⁶⁵. Adorno, por sua vez, que sempre desejou arduamente realizar esse trabalho com Horkheimer, não perdia chances de apresentar-se como a melhor opção de parceria e criticar Marcuse⁶⁶.

⁶¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 59.

⁶² Gabriel Cohn. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje”, p. 17.

⁶³ Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 59.

⁶⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 145.

⁶⁵ Desde 1941, tanto Marcuse quanto Neumann passaram a receber apoio financeiro decrescente por parte do Instituto de Pesquisa Social. No final de 1942, Marcuse acaba indo trabalhar, inicialmente, para o *Office of War Information* como analista sênior no *Bureau of Intelligence* e, depois, para o *Office of Strategic Services* (OSS), que foi o precursor da agência de inteligência norte-americana. Ver: Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, especialmente p. 327-338; Douglas Kellner. “The Unknown Marcuse: New Archival Discoveries”, p. 15-17.

⁶⁶ Na mesma carta a Horkheimer em que sugere que *Dialética do Esclarecimento* deveria se concentrar sobre a questão do antissemitismo, Adorno escreve: “Isso significaria a concretização e a delimitação que procurávamos! Permitiria, além disso, ativar uma grande parte dos membros do Instituto, enquanto que se escrevermos algo como uma crítica do presente orientada pela categoria do indivíduo, essa ideia me traz o pesadelo de que Marcuse viesse a demonstrar que a categoria do indivíduo contém já desde o início da era

Se a mitologia desfecha o esclarecimento, este se enreda progressivamente na mitologia, da qual ele na realidade “nunca soube escapar”⁶⁷. “No caminho para a ciência moderna”, escrevem Horkheimer e Adorno, “os homens renunciam ao sentido”⁶⁸. Ao invés da busca pela verdade, se contentam com padrões fornecidos pela fórmula, pela regra e pela probabilidade. Mas, como se lê em um fragmento curto das “Notas e esboços”, a “classificação é condição do conhecimento, e não ele mesmo, e o conhecimento volta a dissolver a classificação”⁶⁹. Tanto a imagem mítica quanto a fórmula científica confirmam a eternidade do que existe⁷⁰. A subsunção do factual pelo conhecimento no mundo capitalista que emerge se dá de forma cega e não vai além de sua mera repetição, perpetuando-o como esquema. Tanto a natureza quanto o domínio do social – e, portanto, a injustiça que nele impera – são reificados como “fatos brutos”⁷¹. O positivismo nas ciências vem jogar uma pá de cal sobre as possibilidades (auto)reflexivas do conhecimento. Para ele, em primeiro lugar, não pode haver nada que se encontre fora; se isso ocorrer, torna-se fonte de medo⁷². Assim, o positivismo se assemelha à magia⁷³. Exatamente aquilo que parece resguardar a ciência da recaída no mito, ou seja, a “identificação antecipatória do mundo concebido até o fim de forma matemática com a verdade”⁷⁴, significa, para Adorno e Horkheimer, essa própria recaída. O pensamento, que tem como uma de suas exigências clássicas pensar sobre si mesmo, que deveria buscar conhecer a forma que a razão tomou, “se reifica num processo automático, que se desenvolve por si mesmo [*selbsttätig ablaufender*]”⁷⁵. Toda “manifestação humana, na medida em que não tenha lugar no contexto da autopreservação”⁷⁶, é proscriita pela razão esclarecida. Assim, à ciência natural cabe recolher fatos e estabelecer relações entre eles, de modo a servir à indústria, a história

burguesa traços progressistas e reacionários” (carta de Adorno a Horkheimer, de 02/10/1941. In: Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. *Briefe und Briefwechsel, Band 4.II: 1938–1944*, p. 255).

⁶⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 49. Como aponta Gabriel Cohn, “o mito já está lá, é mais presença que a razão esclarecida não pode admitir do que o seu produto. O mito tem mais a ver com o recuo (mais exatamente, com o medo do recuo) da razão” (Gabriel Cohn. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje”, p. 7).

⁶⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 27.

⁶⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 250.

⁷⁰ Andrew Hewitt sugere que o que está em questão na *Dialética do Esclarecimento* é a crítica do próprio sistema de representação ocidental e que o livro constrói uma “narrativa de uma *sucessão* mítica de sistemas de representação” (Andrew Hewitt. “A Feminine Dialectic of Enlightenment? Horkheimer and Adorno Revisited”, p. 157).

⁷¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 50.

⁷² Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 38.

⁷³ Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 193.

⁷⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 47.

⁷⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 47-48.

⁷⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 52.

deve fornecer material que seja útil à administração e a filosofia, que deveria ser o esforço de resistir à sugestão e a voz da contradição⁷⁷, tem o papel de contribuir para o aperfeiçoamento dos métodos das ciências⁷⁸.

A razão que se desenvolve desde o início ligada à autopreservação e que antecede a troca de equivalentes capitalista se torna, com a ascensão e consolidação do capitalismo, um “mero meio auxiliar [*Hilfsmittel*] da aparelhagem econômica que tudo engloba”, uma “ferramenta universal que serve à fabricação de todas as demais ferramentas”, cumprindo por fim “sua velha ambição de ser um puro órgão dos fins”⁷⁹. Somente aquilo que se adequa às exigências de “calculabilidade e utilidade”⁸⁰ tem legitimidade nesse contexto. A razão dominante, dizem os autores, é a “forma de reflexão da economia de troca”, que é ao mesmo tempo “universal e particularista”⁸¹. Seguindo de perto nesse ponto a discussão de Marx sobre a abstração em *O capital* – especialmente aquela levada a cabo em seu primeiro capítulo⁸² –, Horkheimer e Adorno escrevem: “A sociedade burguesa é dominada pelo equivalente. Ele torna o diferente [*Ungleichnamiges*] comparável, reduzindo-o a grandezas abstratas”⁸³. A quantificação abstrata, o número, é o “cânone do esclarecimento”, a unificação é a aspiração de seu esquema lógico e o sistema é seu ideal⁸⁴. Esses traços levam Adorno e Horkheimer a afirmar que o esclarecimento é totalitário⁸⁵. Além de eliminar o incomensurável por meio do apagamento das diferenças qualitativas, o esclarecimento também força os homens à conformidade. O esclarecimento, de acordo com eles, sempre teve simpatia pela coerção social. Aonde isso leva fica claro quando, nos “Elementos do antissemitismo”, discute-se a relação entre o pensamento reificador e o fascismo:

⁷⁷ O fragmento “Contradições” das “Notas e esboços” monta um diálogo entre dois jovens: A, que não suporta contradições e só quer receber respostas unívocas, e B, que reconhece as contradições e busca entendê-las. Na fala de B, ouvimos: “(...) a contradição é necessária. Ela é a resposta às contradições objetivas da sociedade” (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 271).

⁷⁸ Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 275-276.

⁷⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 53.

⁸⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 28.

⁸¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 240.

⁸² Ver Karl Marx. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band, Buch I*, p. 49-98.

⁸³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 30. “Para Adorno e Horkheimer, a troca de mercadorias, ao se transformar na relação social mais elementar e fundamental para a manutenção da totalidade, não é senão a forma por excelência pela qual se sustenta, materialmente, no capitalismo, a lógica da identidade. Por meio da redução de tudo a equivalências, a relação social constituída pela troca de mercadorias é a atualização concreta do princípio de identidade, em sua pretensão de controle e domínio de tudo que não se submete à sua lógica” (Carlos Henrique Pissardo. *Os pressupostos materialistas da crítica à razão cognitiva na Dialética do Esclarecimento*, p. 161).

⁸⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 29.

⁸⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 28; p. 47.

O pensamento reificador contém, assim como o [pensamento] doente, a arbitrariedade do fim subjetivo que é estranho à coisa, ele esquece a coisa e lhe inflige a violência a que depois ela é, mais uma vez, submetida na prática. O realismo incondicional da humanidade civilizada, que culmina no fascismo, é um caso especial da loucura paranoica que despoeva a natureza e, por fim, os próprios povos⁸⁶.

O entrelaçamento de natureza, dominação, mito e trabalho configura um fio condutor do livro e é a chave para explicar o percurso malogrado da civilização ocidental e responder à questão, colocada no prefácio, de por que “a humanidade, ao invés de entrar em um estado verdadeiramente humano, se afunda em um novo tipo de barbárie”⁸⁷. Na seguinte formulação dialética fica claro o tipo de processo contraditório que está em jogo no decurso de longa duração do esclarecimento:

A essência do esclarecimento é a alternativa que torna inevitável a dominação. Os homens sempre tiveram que escolher entre sua submissão à natureza ou a submissão da natureza ao eu. Com a propagação da economia mercantil burguesa, o horizonte escuro do mito é aclarado pelo sol da razão calculadora, sob cujos raios gelados as sementes da nova barbárie amadurecem. Sob a coação da dominação, o trabalho humano tendeu sempre a se afastar do mito, voltando a se colocar em sua órbita levado pela dominação⁸⁸.

4.2. Civilização e antropologia dialética

A “alternativa inevitável”, porém, só o é na medida em que a razão não soube escapar e não foi além da autopreservação. Mas isso não está inscrito em nenhuma essência humana e sim se deve ao decurso do processo de civilização. Em “Observações sobre a antropologia filosófica”, de 1935, Horkheimer critica essa corrente de pensamento, que se desenvolve na Alemanha a partir da década de 1920 e tem como seus principais nomes Max Scheler, Helmuth Plessner e Arnold Gehlen⁸⁹, centrando-se principalmente nas ideias de Scheler. Apesar de ser um texto mais antigo, e cujas posições estão mais próximas de “Teoria tradicional e teoria crítica” do que da *Dialética do Esclarecimento*, ele, não obstante, dá pistas para compreender o livro. Em oposição à antropologia filosófica, Horkheimer apresenta as tarefas de uma antropologia que se dedica à “eminente questão antropológica” de “como se deve superar uma realidade que parece desumana porque todas as capacidades humanas que prezamos [*lieben*] nela se

⁸⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 223.

⁸⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 16.

⁸⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 55.

⁸⁹ Ver Joachim Fischer. “Philosophische Anthropologie”, p. 323-343. Fischer nota que a antropologia filosófica “surge ao mesmo tempo que a teoria crítica da sociedade e o positivismo lógico do Círculo de Viena” (ibid., p. 323) e que, “na sociologia [concorre] com a Escola de Frankfurt e o positivismo ou estrutural-funcionalismo” (ibid., p. 326). Joachim Fischer, que é atualmente presidente da *Helmuth Plessner Gesellschaft*, é autor da volumosa história intelectual da corrente da antropologia filosófica intitulada *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*, de 2008.

degeneram [verkommen] e se sufocam”⁹⁰. Esses apontamentos de Horkheimer permitem iluminar aquilo que, no “Prefácio” da *Dialética do Esclarecimento*, é denominado, em referência às “Notas e esboços”, de antropologia dialética. Uma tal antropologia dialética já está prefigurada na crítica de 1935 de Horkheimer à antropologia filosófica.

Em *A posição do homem no cosmos*, livro de 1928 que, segundo o autor, sintetiza os principais pontos de sua antropologia filosófica, o intuito de Scheler é tratar da “essência [Wesen] do homem em relação a plantas e animais, e, além disso, [d]a posição metafísica especial [metaphysische Sonderstellung] do homem”⁹¹. A tarefa de uma antropologia filosófica, segundo ele, é

mostrar exatamente como, de uma estrutura fundamental do ser humano, (...) resultam todos os específicos monopólios, realizações e obras do homem: portanto, a língua, a consciência, os instrumentos, as armas, as ideias de justiça e injustiça, o Estado, a liderança, a função de representação das artes, o mito, a religião, a ciência, a historicidade e a sociabilidade⁹².

A posição especial do homem frente ao mundo natural é propiciada por essa estrutura fundamental, por um “novo princípio que está *fora* de tudo aquilo que podemos denominar de ‘vida’ no sentido mais amplo”⁹³. Pois não se trata de um novo patamar que possa ser “atribuído à ‘evolução natural da vida’”, mas sim de um “princípio oposto à vida em geral, e também à vida no homem”, uma “nova realidade do ser [Wesenstatsache]”⁹⁴. De acordo com Scheler, já “os gregos afirmaram um tal princípio e o denominaram de ‘razão’”⁹⁵. Como Scheler afirma preferir uma “palavra mais abrangente” que, além do “conceito de ‘razão’”, englobe também o “*pensamento em ideias* [Ideendenken]”, um “tipo determinado de *visão* [Anschauung]”, uma “classe determinada de *atos volitivos e emocionais*” e a “livre decisão”, utiliza a palavra “*espírito*”⁹⁶ para definir esse princípio.

O texto de Horkheimer defende que a busca por tal essência ou estrutura fundamental do homem é absurda e desprovida de sentido. Segundo ele, é impossível estabelecer uma “fórmula que, de uma vez por todas, defina a relação entre indivíduo, sociedade e natureza”, pois isso “vai contra o caráter dialético dos acontecimentos”⁹⁷. O processo vital da sociedade, escreve Horkheimer, “une fatores humanos e extra-

⁹⁰ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 10.

⁹¹ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, p. 11.

⁹² Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, p. 67.

⁹³ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, p. 31.

⁹⁴ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, p. 31.

⁹⁵ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, p. 32.

⁹⁶ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, p. 32.

⁹⁷ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 3.

humanos; ele não é de modo algum representação ou expressão do homem em geral, mas uma luta contínua de determinados homens com a natureza”⁹⁸. Além disso, o caráter de cada indivíduo não depende tanto de uma dinâmica assentada numa essência humana quanto das circunstâncias ligadas a seu destino social: as “qualidades humanas são assim constantemente influenciadas e transformadas por relações dos mais diferentes tipos”⁹⁹. E mesmo aquilo que parece não mudar “deve ser visto como resultados de processos que se renovam, nos quais os indivíduos estão incluídos, e não como manifestação do homem em e por si”¹⁰⁰. Assim, “a capacidade do indivíduo não depende apenas dele, mas da sociedade”¹⁰¹. Se cada um traz consigo suas próprias forças, o pronome *suas* não deve designar uma “relação entre coisas fixas”¹⁰². Não se pode dizer, conforme Horkheimer, em relação a nenhuma qualidade humana “que ela, tal como é hoje, existia já em germen e então simplesmente se desenvolveu”¹⁰³.

Horkheimer traça o contraste entre essas duas concepções de homem, uma essencialista e a outra histórica, de volta à Grécia antiga, onde “houve uma célebre oposição na antropologia”: de um lado, segundo Aristóteles, “também os homens trazem consigo desde sua origem ou a qualificação para servir ou para dominar”; de outro, Demócrito sustentava que “natureza e educação seriam semelhantes uma à outra, pois a educação transforma o homem e produz assim uma segunda natureza”¹⁰⁴. Além de ser herdeira da concepção de Aristóteles, a antropologia filosófica constitui um sucedâneo da filosofia idealista burguesa que, após a erosão do regramento tradicional da ordem medieval, tentou reestabelecer princípios absolutos que servissem à justificação das ações. Ela corresponde “às tentativas mais recentes de encontrar uma norma que deva emprestar sentido à vida do indivíduo no mundo tal como ele é hoje”¹⁰⁵. Esse tipo de tentativa, porém, constitui ele mesmo, desde Descartes, “um fenômeno da específica desorientação da época burguesa”¹⁰⁶. De modo análogo à crítica de Marx ao idealismo alemão, Horkheimer assevera que não se podem resolver, na

⁹⁸ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 2. Referindo-se à *Dialética do Esclarecimento*, Nagai afirma “que nos autores a oposição de natureza e espírito não é hipostasiada de maneira dualista, mas se cristaliza como autodistanciamento da natureza” (Takeharu Nagai. *Natur und Geschichte. Die Sozialphilosophie Max Horkheimers*, p. 228). Nesse sentido, a posição é oposta à de Scheler.

⁹⁹ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 2.

¹⁰⁰ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 2.

¹⁰¹ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 20.

¹⁰² Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 20.

¹⁰³ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 20.

¹⁰⁴ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 18.

¹⁰⁵ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 5.

¹⁰⁶ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 5.

esfera do pensamento, contradições que pertencem à dinâmica do mundo real: “Só a transparência e a adequação da relação entre a ação do indivíduo e a vida da sociedade podem fundamentar a existência individual. Apenas a racionalidade dessa relação atribui sentido ao trabalho”¹⁰⁷. A transformação concreta da sociedade não se coaduna com formas de “simulacro mental [*gedankliche Vorspiegelung*] de uma segurança”¹⁰⁸.

Mas “Observações sobre a antropologia dialética” não é interessante apenas por esse delineamento de uma antropologia materialista através do contraste com a antropologia filosófica de Scheler. Também uma breve alusão nesse texto ao papel da “psicologia dos mecanismos inconscientes”¹⁰⁹ para a explicação de fenômenos sociais deve merecer atenção. Horkheimer está se referindo aqui à “psicologia profunda do social [*soziale Tiefenpsychologie*]”, que tem por objeto não as ações racionais, mas a “obstinação e a desorientação”¹¹⁰. *Tiefenpsychologie*, ou psicologia profunda, é a designação dada por Freud para a psicanálise, com vistas a diferenciá-la da psicologia acadêmica, que era majoritariamente uma psicologia da consciência. A teoria freudiana, que aqui é mencionada de passagem como instrumento analítico, está na base da *Dialética do Esclarecimento*. O texto de 1935 aponta para a conexão que, mais tarde, o livro de 1944 vai efetuar: a antropologia dialética – que, vale notar, não se encontra apenas nas “Notas e esboços” mas perpassa toda a obra – aí desenvolvida é levada a cabo como crítica da civilização, lançando mão da teoria de Freud¹¹¹. *Dialética do Esclarecimento* poderia ser então pensada no registro do projeto de Horkheimer, enunciado já em meados da década de 1930, de levar a cabo uma antropologia da época burguesa¹¹².

¹⁰⁷ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 4-5.

¹⁰⁸ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 5.

¹⁰⁹ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 3.

¹¹⁰ Max Horkheimer. “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“, p. 3.

¹¹¹ Bogner escreve que, apesar das diferenças entre as análises da civilização de Adorno e Horkheimer e de Norbert Elias, a teoria da cultura de Freud lhes seria um elemento em comum: “A tese de Freud de que o desenvolvimento da cultura seria equivalente à transformação progressiva de coações ‘externas’ em autocoações representa de fato o mais importante denominador comum entre a obra de Elias e a teoria que Horkheimer e Adorno elaboraram na fase intermediária de seu trabalho em conjunto entre 1940 e 1946 e que depois não foi mais revista em seus princípios” (Artur Bogner. *Zivilisation und Rationalisierung: die Zivilisationstheorien Max Webers, Norbert Elias’ und der Frankfurter Schule im Vergleich*, p. 69).

¹¹² Essa interpretação se encontra no interessante artigo de Marcos Nobre e Inara Luisa Marin, cujo argumento central é que a psicanálise freudiana confere uma unidade ao modelo crítico da *Dialética do Esclarecimento*, de modo que “a formulação dos problemas se dá fundamentalmente a partir de uma apropriação antropológico-materialista de Freud” e as apropriações de outros autores ocorre a partir desse enquadramento (Marcos Nobre e Inara Luisa Marin. “Uma nova antropologia. Unidade crítica e arranjo interdisciplinar na *Dialética do Esclarecimento*”, p. 117 [nota de rodapé]). Desse modo, o livro formularia um “novo tipo de antropologia” (ibid., p. 107). Assim como se argumenta nesta tese, o artigo dos autores defende que “a ideia de uma ‘antropologia dialética’ já se encontra desenvolvida, pelo menos ‘em parte’, no livro de 1947” (ibid., p. 110).

Conforme a definição dada por Freud no escrito tardio *Mal-estar na cultura*, de 1930, “a palavra ‘cultura’ designa toda a soma de produções e instituições que distanciam nossa vida da de nossos antepassados animais e que servem a dois fins: à proteção do homem contra a natureza e à regulação das relações dos homens entre si”¹¹³. Em *Atualidades sobre guerra e morte*, escrito em 1915 por ocasião da Primeira Guerra Mundial e que se constitui em um de seus primeiros textos sobre cultura, Freud afirma:

A cultura foi obtida pela renúncia à satisfação das pulsões e exige de cada novo membro que nela adentra que ele realize a mesma renúncia pulsional. Durante a vida individual, tem lugar uma transformação constante de coações externas em coações internas. Os influxos culturais resultam no fato de que aspirações egoístas crescentemente sejam transformadas, por meio da adição de [aspirações] eróticas, em altruístas, sociais. Por fim, deve-se admitir que toda coação interna que se faz valer no desenvolvimento do homem era originalmente, isto é, na história humana, somente coação externa¹¹⁴.

Com isso, Freud está se opondo a correntes de pensamento – como as que pouco depois vão resultar na antropologia filosófica – que admitiam determinações transcendentais ou a-históricas:

Freud extrai um paralelo entre ontogênese e filogênese, entre o desenvolvimento do indivíduo e o da espécie. Para ambos vale: consciência e moral não são instâncias existentes *a priori*, não são realidades permanentes que provêm da eternidade. As regras da consciência são o resultado histórico de relações sociais. Assim, Freud faz frente a teorias transcendentais da moral e da ética que postulam uma ancoragem de regras morais em uma razão atemporal e imutável para além do mundo em constante mudança. Consciência e moral representam coações psíquicas que originalmente nada mais são do que coações sociais¹¹⁵.

Na *Dialética do Esclarecimento*, como até aqui exposto, essa coação externa resulta da dominação que tem lugar em formações sociais divididas entre os que têm poder de mando, assentado em bases materiais, e aqueles a quem só resta obedecer. No decorrer da civilização ocidental, por vários fatores, entre eles, como discute Horkheimer em “Razão e autopreservação”, a internalização da dominação levada a cabo pelo protestantismo, aquele processo de constituição do sujeito já prefigurado em Ulisses conduzirá à transformação, em grande medida, da coação externa em autodomínio individual. De acordo com Adorno e Horkheimer, a civilização significa

¹¹³ Sigmund Freud. *Das Unbehagen in der Kultur*, p. 448-449. Freud afirma estar apenas repetindo aqui a definição que anteriormente havia apresentado em *O futuro de uma ilusão*, de 1927.

¹¹⁴ Sigmund Freud. *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*, p. 12. No mesmo sentido, lê-se em *Mal-estar na cultura*: “A sequência cronológica seria então: em primeiro lugar renúncia pulsional em razão do medo frente à agressão da autoridade externa, – nisso vai dar o medo da perda do amor, o amor protege contra a agressão da punição – então instauração da autoridade interior, renúncia pulsional em virtude do medo da consciência” (*Das Unbehagen in der Kultur*, p.487).

¹¹⁵ Artur Bogner. *Zivilisation und Rationalisierung: die Zivilisationstheorien Max Webers, Norbert Elias’ und der Frankfurter Schule im Vergleich*, p. 17-18).

uma “permanente renúncia [*Versagung*]”¹¹⁶. A cultura sempre atuou “domando tanto os instintos revolucionários quanto os bárbaros”¹¹⁷. Para Freud, cultura significa restrição das possibilidades de satisfação (libidinal) individual em nome do coletivo¹¹⁸. A resistência que, em razão desse caráter de renúncia, ela enfrenta por parte dos sujeitos pode estar ligada a uma “rebelião contra uma injustiça existente (...) e assim favorecer um desenvolvimento subsequente da cultura” ou “surgir do resto da personalidade original, não dominada pela cultura, e se tornar fundamento de hostilidade à cultura”¹¹⁹. Essa afirmação de Freud parece ter encontrado inteiramente eco na formulação da *Dialética do Esclarecimento*, citada logo acima, acerca do refreamento de tendências de inovação e de regressão. Do mesmo modo, nesta obra, o tema da civilização como renúncia acompanha de perto a proposição de Freud.

Em um dos fragmentos das “Notas e esboços”, intitulado “Para crítica da filosofia da história”, pode-se ler: “Uma construção filosófica da história mundial deveria mostrar como, apesar de todos os desvios e resistências, a dominação consequente da natureza se impôs sempre de maneira mais decisiva e integrou toda a interioridade do homem. Desse ponto de vista, dever-se-iam deduzir as formas da economia, da dominação, da cultura”¹²⁰. Apesar de fazer parte de fragmentos que, nas palavras dos autores, não encontraram lugar no corpo principal do livro, essa formulação delineia os fundamentos daquilo que seria a antropologia dialética que a obra põe em prática. A dominação da natureza interna e externa dá início e marca de forma contraditória a civilização. Tal como se deu, a dominação da natureza, de um lado, permitiu todos os progressos que tornam melhor a vida das pessoas e as poupam de sofrimentos desnecessários; de outro, justamente produziu uma série assombrosa de

¹¹⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 167.

¹¹⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 180.

¹¹⁸ Cf. Sigmund Freud. *Das Unbehagen in der Kultur*, p. 454-456.

¹¹⁹ Sigmund Freud. *Das Unbehagen in der Kultur*, p. 455. Levando em conta o período em que o livro foi escrito, ou seja, nos estertores catastróficos da República de Weimar, é impossível ler seu último parágrafo sem pensar no que veio pouco depois e como isso foi vislumbrado por Freud: “A questão relativa ao destino da espécie humana me parece ser se, e em que medida, seu desenvolvimento cultural conseguirá assenhorar-se das perturbações da vida em comum pelas pulsões humanas de agressão e autodestruição. A esse respeito, talvez precisamente a época presente mereça um interesse especial. Os homens chegaram agora tão longe no domínio das forças naturais que com sua ajuda lhes seria fácil exterminar-se mutuamente até o último homem. Eles sabem disso, daí boa parte de sua inquietação [*Unruhe*], de sua infelicidade, de seu estado de angústia [*Angststimmung*]. E agora há que esperar que a outra de ambas as ‘potências celestiais’, o eterno Eros, se esforce para se afirmar na luta com seu oponente também imortal. Mas quem pode prever o sucesso e o resultado?” (Sigmund Freud. *Das Unbehagen in der Kultur*, p. 506).

¹²⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 254.

sofrimentos¹²¹ que, caso não se aceite a lógica irracional de sua racionalidade dominante, não são de modo algum necessários. A antropologia dialética da *Dialética do Esclarecimento* busca dar conta desse estado de coisas. Ela pondera que a “civilização é a vitória da sociedade sobre a natureza” que, entretanto, “transforma tudo em pura natureza”¹²². Sustenta que o caminho da civilização europeia foi marcado pela tentativa de romper a coação da natureza, fazendo-a, como resultado disso, afundar ainda mais nessa coação¹²³. Se a “[p]ura existência natural, animal e vegetal, constituía para a civilização o perigo absoluto”¹²⁴, em virtude de seu esforço contínuo de não recair no superado, a civilização nunca soube se desenredar dessa recaída:

Nos momentos de inflexão [*Wendestellen*] da civilização ocidental, da passagem para a religião olímpica até à Renascença, à Reforma e ao ateísmo burguês, cada vez que novos povos e camadas recalavam o mito de maneira mais decidida, o medo frente à natureza não compreendida, ameaçadora, consequência de sua própria materialização [*Verstofflichung*] e objetualização [*Vergegenständlichung*], era degradado em superstição animista e o domínio da natureza interna e externa era tornado o fim absoluto da vida¹²⁵.

Esse trecho permite acrescentar uma nova determinação, de base freudiana, à antropologia dialética do livro de Horkheimer e Adorno. Uma vez desencadeado o processo de constituição do eu autoidêntico, tudo o que não se reduz à sua imagem unitária aparece como um outro ameaçador. Como escreve Olgária Matos: “O eu se torna tão importante para si que tudo o que lhe é exterior, outro em relação a si, não tem valor nenhum a não ser um, negativo: o outro é visto como hostil, perigoso e devendo ser dominado. (...) A alteridade é negada, porque a simples existência do outro é a fonte genuína da angústia”¹²⁶. Assim, a compulsão à dominação da natureza, tanto externa quanto interna, é desencadeada pelo perigo representado pela alteridade, por tudo o que resiste à assimilação sem mais. Seria então o caso de proceder a uma diferenciação entre angústia (*Angst*) em relação à dissolução do eu obtido a duras penas e medo (*Furcht*)

¹²¹ Mais tarde, na *Dialética negativa*, Adorno escreve: “Se de alguma maneira a ontologia fosse ironicamente possível, o seria como quintessência da negatividade. O que permanece igual a si mesmo, a pura identidade, é o ruim; intemporalmente a fatalidade mítica” (Theodor W. Adorno. *Negative Dialektik*, p. 128). Em grande medida baseado nessa formulação de Adorno, Robert Kurz procurou desenvolver no início dos anos 2000 sua versão de uma ontologia negativa a partir de uma história de sofrimentos (ver: Ricardo Pagliuso Regatieri. *Negatividade e ruptura: configurações da crítica de Robert Kurz*, p. 121-142). Em ambos os casos, há que ressaltar o influxo da temática benjaminiana, presente nas teses sobre a história, da história como contínuo de dominação e sofrimento. Sobre o papel do sofrimento e do não idêntico para a crítica de Adorno, ver: Mercè Rius. *T. W. Adorno: del sufrimiento a la verdad*; José Antonio Zamora. *Th. W. Adorno: Pensar contra la barbarie*, especialmente p. 213.

¹²² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 216.

¹²³ Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 35.

¹²⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 54.

¹²⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 55.

¹²⁶ Olgária C. F. Matos. “Ulisses e a razão insuficiente: geometria e melancolia”, p. 156.

frente ao desconhecido¹²⁷. Assim como Freud se referindo à criança e Durkheim aos povos primitivos, Adorno e Horkheimer não compartilham da ideia de um medo atávico ou original da humanidade frente ao desconhecido, que seria desencadeador do processo de cultura, de modo que não naturalizam a formação da dicotomia entre conhecido/dócil e desconhecido/ameaçador¹²⁸. No trecho da *Dialética do Esclarecimento* acima citado, o “medo frente à natureza não compreendida, ameaçadora” aparece como “consequência de sua própria materialização e objetualização”, indicando a mediação social e histórica desse medo ou angústia: a experiência pretérita de constituição do sujeito como ser idêntico e a presença da dominação em diferentes fases da humanidade. E se, para a teoria freudiana, existe de todo modo uma angústia insuperável decorrente do desamparo, a questão que se coloca é a da possibilidade de “uma espécie de guinada da civilização no sentido da constituição de uma outra forma de sociedade, na qual aquela angústia primeira e incontornável pudesse se expressar de uma forma emancipada e não por meio de uma racionalidade instrumental voltada para a dominação do outro”¹²⁹.

O eu idêntico maltrata a natureza exterior a ele, mas também aquela de que ele próprio se constitui. Nas notas antropológicas do final do livro, mas não só nelas, a civilização é abordada através da relação com o corpo na cultura ocidental. O fragmento “Interesse no corpo” começa com a afirmação: “Sob a história conhecida da Europa corre uma outra subterrânea. Ela consiste no destino dos instintos e paixões humanos recalçados e desfigurados pela civilização”¹³⁰. A história da relação com o corpo permite apreender os efeitos de relações sociais baseadas na dominação: “Na relação do indivíduo com o corpo, o seu próprio e o alheio, a irracionalidade e a injustiça da dominação regressam como crueldade, que está tão afastada da relação compreensiva, da reflexão feliz, quanto a dominação relativamente à liberdade”¹³¹. A interpretação realizada por Adorno e Horkheimer sobre o corpo remete àquilo que foi discutido no

¹²⁷ Aqui e no que segue, me baseio na discussão realizada por Carlos Henrique Pissardo. *Os pressupostos materialistas da crítica à razão cognitiva na Dialética do Esclarecimento*, p. 151 e segs.. Como acertadamente nota o autor, tal distinção terminológica não tem lugar na *Dialética do Esclarecimento*, onde *Furcht* e *Angst* são usados de forma intercambiável. A diferenciação faria sentido apenas se remetida à problematização efetuada pela segunda teoria de Freud sobre a angústia, de acordo com a qual a angústia deriva da possibilidade de repetição de um acontecimento traumático já vivido (cf. Carlos Henrique Pissardo. *Os pressupostos materialistas da crítica à razão cognitiva na Dialética do Esclarecimento*, p. 98-131). No livro de Horkheimer e Adorno, a possibilidade de recaída na natureza desencadeia a angústia, que é sucessivamente enfrentada pelo mito, pela magia e pela ciência.

¹²⁸ Cf. Carlos Henrique Pissardo. *Os pressupostos materialistas da crítica à razão cognitiva na Dialética do Esclarecimento*, p. 153.

¹²⁹ Carlos Henrique Pissardo. *Os pressupostos materialistas da crítica à razão cognitiva na Dialética do Esclarecimento*, p. 160.

¹³⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 263.

¹³¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 264.

primeiro item desse capítulo a respeito da divisão do trabalho e da separação entre mando e obediência. Conforme eles, a “divisão do trabalho, onde o desfrute foi para um lado e trabalho para outro, proscreeu a pura força”¹³². O corpo, que foi submetido à exploração pelos dominantes, foi estigmatizado como algo inferior, enquanto o intelecto, o espírito, foi identificado como realização humana superior – e foi esse processo que “possibilitou à Europa realizar suas mais sublimes produções culturais”¹³³. Foi primeiramente a cultura que considerou “o corpo como coisa que se pode possuir, foi só nela que ele se distinguiu do espírito, a quintessência do poder e do comando, como o objeto, a coisa morta, ‘*corpus*’”¹³⁴. Nesse autorrebaixamento do homem, afirmam os autores, a natureza se vinga do fato de ter sido convertida em mero substrato de dominação, em matéria-prima.

No entanto, o decurso cego da civilização é parte de um processo contraditório e não se constitui em um trajeto unívoco. “Cada progresso da civilização tem renovado a dominação e também a perspectiva de seu abrandamento”¹³⁵. Esta última depende, essa é outra das teses centrais do livro, da “recordação [*Eingedenke*] da natureza no sujeito, em cuja realização se encontra a verdade não compreendida da cultura”¹³⁶. Por meio disso, o esclarecimento “se opõe à dominação em geral”¹³⁷. Na medida em que representa, de forma irrefletida, modelo e objetivo, em que é apresentada pelo mecanismo de dominação como “antítese salutar da sociedade”¹³⁸, a natureza é “o antiespírito, a mentira e a bestialidade”; uma vez conhecida e reconhecida por um pensamento não objetualizante, ela significa resistência à violência¹³⁹. Assim, para “a prática dominante e suas alternativas inevitáveis não é a natureza que é perigosa, ela antes coincide com essa prática, e sim o fato de que a natureza seja recordada [*erinnert*]”¹⁴⁰. Cabe ao pensamento o papel de levar a cabo essa recordação da natureza

¹³² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 263.

¹³³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 264. Como havia escrito Benjamin nas teses: “Nunca houve um monumento de cultura que não fosse ao mesmo tempo um monumento de barbárie” (Walter Benjamin. „Über den Begriff der Geschichte“, p. 960).

¹³⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 264.

¹³⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 63. Caio Vasconcellos nota que, mais do que meramente retrair a “gênese histórico-social do modo pelo qual os homens modernos lidam com a natureza”, a *Dialética do Esclarecimento* procura “recobrar conceitualmente os elementos e os fenômenos socioculturais que, ao longo dos tempos e de diferentes maneiras, tanto lhe impuseram resistências como impeliram a seu desenvolvimento” (Caio Eduardo Teixeira Vasconcellos. *A Teoria Crítica e Max Weber*, p. 97 [nota de rodapé]).

¹³⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 64.

¹³⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 64.

¹³⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 175.

¹³⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 287.

¹⁴⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 287.

no sujeito, de mobilizar a autorreflexão que permite romper com o destino cego¹⁴¹. É esse esquecimento que possibilita e reproduz o “contexto social de ofuscação”¹⁴² que Horkheimer e Adorno viam nos diferentes arranjos do capitalismo monopolista de sua época.

“Toda reificação [*Verdinglichung*] é um esquecimento”¹⁴³: essa frase, com a qual termina o fragmento “Le Prix du Progrès”, sintetiza uma dinâmica central do processo analisado pela antropologia de Adorno e Horkheimer. Esquecimento aqui se refere àquilo mencionado logo acima, à obliteração da natureza no homem, mas também à reificação propriamente capitalista produzida pela sociedade da mercadoria. Quanto a isso, vale remeter a duas fontes que eram familiares aos autores. A crítica da economia política de Marx em *O Capital* foi a primeira a mostrar a “expressão reificada do trabalho social no valor das coisas”, apontando que, no capitalismo, o trabalho “é ‘cristalizado’ ou conformado em valor no sentido de que adquire, socialmente, ‘forma de valor’”¹⁴⁴. Conforme Marx, a forma de valor mais desenvolvida, o dinheiro, é “que objetivamente vela, em vez de revelar, o caráter social dos trabalhos privados e, assim, as relações sociais entre os produtores privados”¹⁴⁵. Se para a crítica da economia política, os fenômenos da reificação e do fetichismo da mercadoria pertencem exclusivamente ao capitalismo, a análise de Simmel na *Filosofia do dinheiro* tem por objeto uma dinâmica de largo alcance histórico do processo da cultura¹⁴⁶. De acordo com Simmel, a principal consequência da maior extensão das séries teleológicas ao

¹⁴¹ A esse respeito, vale assinalar, como o faz Caio Vasconcellos ao discutir *Teoria tradicional e teoria crítica*: “diferentemente do que Honneth afirma em *Kritik der Macht*, o papel da teoria crítica não me parece se restringir à função de uma consciência mais ampla dos processos sociais, cuja principal – e talvez única – tarefa fosse lembrar os homens do seu real protagonismo na construção do mundo social. (...) A meu ver, essa é também uma das incumbências da teoria crítica, sem se reduzir, no entanto, a isso. Na verdade, tal como a ciência tradicional, a teoria crítica é uma expressão das contradições imanentes de um processo social que se concebe como um fenômeno natural. O pensamento tradicional segue em linha de continuidade com essa concepção equivocada da vida social. A teoria crítica, por outro lado, relevaria não apenas o caráter histórico, ou seja, como resultado da interação entre o trabalho humano e a natureza, mas também os aspectos contraditórios de todo o processo. Não se trata de pensar a teoria crítica como uma visão de conjunto da forma pela qual os homens se relacionam com os outros homens e com a natureza, mas portadora de reivindicações por uma alteração substancialmente racional – isto é, qualitativamente distinta – dessas interações” (Caio Eduardo Teixeira Vasconcellos. *A Teoria Crítica e Max Weber*, p. 24 [nota de rodapé]).

¹⁴² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 65.

¹⁴³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 262.

¹⁴⁴ Isaak Illich Rubin. *A teoria marxista do valor*, p. 88.

¹⁴⁵ Karl Marx. *Das Kapital, Erster Band, Buch I*, p. 90.

¹⁴⁶ Gillian Rose interpreta a *Filosofia do dinheiro* como uma tentativa de Simmel de se contrapor e oferecer uma alternativa ao *Capital* de Marx, lançando mão, no entanto, precisamente de uma generalização da teoria do fetichismo da mercadoria de Marx para o processo da cultura como um todo (Cf. Gillian Rose. *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*, p. 32-35).

longo do desenvolvimento histórico – Simmel chama de série teleológica ou série de fins a articulação entre meios com vistas a alcançar determinados fins, que tem lugar em determinada configuração cultural – é a transformação em fim daquilo que anteriormente era meio. Por um lado, isso aparece em Simmel como uma necessidade, funcionando como um multiplicador de energia. Por outro, esse percurso acarreta o esquecimento em relação aos fins últimos¹⁴⁷:

A relação meios-fins está na alma da própria ideia de cultura e o dinheiro é por excelência o *símbolo* desse processo teleológico que caracteriza a modernidade. E na verdade este processo da cultura em que o que era originalmente meio se transforma em um fim só ocorre porque há um *esquecimento*. Esquecer significa se enredar cada vez mais no labirinto de que fala Simmel. O esquecimento é constitutivo da cultura moderna, na medida em que é através do esquecimento que as finalidades iniciais são deixadas de lado e os meios tornam-se fins. Quando, meio século mais tarde, Adorno e Horkheimer afirmaram que “toda reificação é um esquecimento”, eles não estavam mais do que reelaborando uma análise simmeliana. Na base de toda reificação está um esquecimento porque foi graças a ele que um meio tornou-se autônomo, um fim em si mesmo, foi “naturalizado”. E esta “autonomização”, que implica em uma radical descontextualização do que era um meio – e estava portanto inserido em um contexto, no qual ela tinha e ganhava sentido próprio –, é a sua reificação, embora aqui Simmel não opere com tal terminologia¹⁴⁸.

4.3. Monopólios da alma e monopólios com armas

O tratamento dos temas de base da *Dialética do Esclarecimento*, razão, progresso e regressão, bem como de sua crítica civilizatória articulada como antropologia materialista, é fundamental para explorar a análise que o livro faz de seu presente histórico. Assim, por um lado, é possível afastar a ideia de que o livro tenha caído numa filosofia da história sem saída e, por outro, marcar a especificidade da obra em relação às interpretações elaboradas no interior do Instituto de Pesquisa Social àquela altura. Com efeito, a crítica da civilização é a novidade que emerge no caminho para a *Dialética do Esclarecimento*, estando de algum modo presente já em “Os judeus e a Europa”, mas afirmando-se em “Razão e autopreservação”, “Sobre a sociologia das relações de classe” e “Reflexões sobre a teoria de classes”. Frente às conferências apresentadas em Columbia em 1941, o que o livro faz de diferente é lançar mão de uma interpretação civilizacional de longo espectro¹⁴⁹. Nesse sentido, talvez aquilo que, no

¹⁴⁷ Ver Georg Simmel. *Philosophie des Geldes*, p. 782-783.

¹⁴⁸ Leopoldo Waizbort. *As aventuras de Georg Simmel*, p. 161-162.

¹⁴⁹ Sobre a combinação de uma crítica da civilização com a crítica do capitalismo, Vladimir Puzone escreve: “A novidade vivida pelos autores na época, para não dizer seu espanto e horror, forçou-os a uma reformulação de seu entendimento sobre o funcionamento da sociedade. Nesse sentido, tais acontecimentos não poderiam ser compreendidos como uma simples consequência dos efeitos da

âmbito do debate, mais se aproximava desse novo caminho trilhado por Horkheimer e Adorno seja a contribuição de Marcuse, que, ao menos naquele momento, não teve solução de continuidade em razão das funções que passou a desempenhar junto ao governo norte-americano¹⁵⁰. Mas tendo em conta, como já foi apontado, que Horkheimer e Adorno tinham como preocupação central a compreensão de seu tempo, do capitalismo de sua época, o livro efetua uma análise do capitalismo monopolista – a qual, naturalmente, não se deixa separar de sua crítica antropológica da civilização – que dialoga com as posições presentes no debate de 1941, sem, no entanto, se reduzir a nenhuma delas. Em especial, parece equívoco apontar de forma imediata a adoção da tese do capitalismo de Estado de Pollock pela *Dialética do Esclarecimento*. Elementos que permitem pôr em xeque o fato de que para Horkheimer e Adorno o capitalismo monopolista encerrasse quaisquer dinâmicas de estabilidade e ausência de conflitos foram avançados na discussão de sua teoria dos *rackets*. Mas, para além disso, não é demais afirmar que o Estado não desempenha qualquer papel na *Dialética do Esclarecimento*¹⁵¹.

Os ensaios sobre a indústria cultural e sobre os elementos do antissemitismo não só partem do fundamento teórico estabelecido pelo ensaio sobre o conceito de esclarecimento, mas também interagem um com o outro enquanto modelos, não estanques, de um capitalismo monopolista democrático, que prescinde do uso direto da força bruta, e de uma forma totalitária de capitalismo monopolista, que não hesita em usá-la. Mas se essas duas variedades não são imediatamente a mesma, ambas, como herdeiras do longo processo histórico de dominação social e de mutilação da natureza, partilham fundamentos em comum e os atualizam. Nada garantia, para Adorno e

acumulação do capital e da luta de classes. Mais do que isso, foi necessário de seu ponto de vista que a crítica compreendesse os conflitos sociais não apenas com base na relação entre trabalho e capital, mas sim a partir da própria lógica civilizacional, cujo ápice e modelo mais bem realizado traduzia-se justamente no modelo do capitalismo tardio. O fascismo seria o apogeu de um processo que atravessa o desenvolvimento da civilização ocidental. Ao mesmo tempo, ele teria permitido enxergar as características centrais dessa evolução, jogando luz sobre a dominação da natureza e dos homens. A análise crítica de Adorno e Horkheimer assumiria, portanto, uma dupla face, crítica da civilização e crítica do capitalismo. Esse caráter duplo não se faria sem tensões e nem poderia reduzir uma crítica à outra, embora a crítica ao capitalismo não pudesse ser entendida sem a crítica à civilização ocidental, assim como a crítica da civilização não poderia ser entendida sem que o terror do nazismo apontasse para estruturas profundas da história da espécie humana até então. Haveria, no entanto, um aspecto comum a ambas, na medida em que tanto uma quanto outra procuravam explicar os fundamentos da permanência da dominação dos homens e da natureza” (Vladimir Ferrari Puzone. *Capitalismo perene: reflexões sobre a estabilização do capitalismo a partir de Lukács e da teoria crítica*, p. 147-148).

¹⁵⁰ Anos depois, em 1955, Marcuse publica *Eros e civilização*, que é alcunhado por Wiggershaus de “A *Dialética do Esclarecimento* de Marcuse” (ver: Rolf Wiggershaus. *Die Frankfurter Schule*, p. 553-565).

¹⁵¹ Conforme afirmou Alex Demirović em conversa pessoal na Goethe-Universität Frankfurt em 15/05/2013.

Horkheimer, que o *amusement* de Hollywood não se convertesse em insânia assassina. Tanto nos Estados Unidos do New Deal quanto na Alemanha nazista desenvolviam-se arranjos societários marcados por um emaranhado, impenetrável para o homem comum, de instituições, cliques e *rackets*¹⁵². Cabe aqui um comentário que, tendo em conta a discussão que essa tese levou a cabo no capítulo anterior, é de interesse para o leitor brasileiro da *Dialética do Esclarecimento*. Trata-se do fato de que, na tradução brasileira do livro, *racket* foi traduzido de várias formas diferentes. Assim, *rackets* se tornaram “gangues”, “bandidos”, “banditismo”, “quadrilhas”, “extorsões” e *racketeers* se converteram em “gângsteres”¹⁵³. Se é verdade que essas acepções preservam o sentido de *racket* ligado a crime, ao não manter a palavra original em inglês, usada por Horkheimer e Adorno e vinculada a uma determinada história, e ao não contar com padronização terminológica, a tradução não permite ao leitor em português saber quando o conceito de *racket* está em jogo.

Se não é o caso de enveredar pela interpretação simplista da adoção da tese de Pollock por Horkheimer e Adorno, é preciso então distinguir qual é a abordagem do capitalismo monopolista efetuada pelos autores na *Dialética do Esclarecimento*. Para começar, em consonância com o que já expunham os textos de Horkheimer desde o final dos anos 1930, na fase monopolista que suplanta a etapa liberal, a concorrência muda de figura. O livre empreendedor individual perde, nas primeiras décadas do século vinte, força econômica e passa a dar lugar a grandes conglomerados industriais. Com a redução do número de concorrentes e o aumento de seu poderio, uma das consequências é a maior facilidade de se realizarem acordos, acertos e negociatas entre eles. Por um lado, isso não implica necessariamente no tipo de planejamento que a tese de Pollock sustentava, até porque esses entendimentos não significam fim das rivalidades e disputas comerciais, mas simplesmente formas distintas de lidar com elas – um tipo de luta pelo botim que a teoria dos *rackets* descreve. Por outro, ao entenderem o monopolismo como uma forma distinta de concorrência – que, não obstante, se deixa aproximar a formas menos mediadas de luta pelos bens e pelo poder vistas já em outros momentos da história antes do liberalismo –, Horkheimer e Adorno argumentam de maneira análoga à asserção de Neumann de que o sistema monopolista é uma forma

¹⁵² Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 62.

¹⁵³ As citações se referem às páginas das edições em alemão e em português sucessivamente: “gangues”: p. 62 e p. 49; p. 281 e p. 232; “bandidos”: p. 180 e p. 143; p. 187 e p. 149; p. 200 e p. 159; “banditismo”: p. 202 e p. 162; p. 258 e p. 212; “quadrilhas”: p. 227 e p. 183; “extorsões”: 283 e p. 234; p. 286 e p. 237; “gângsteres”: p. 212 e p. 170.

mais elevada da concorrência capitalista, e não seu contrário. Foi a própria competição do período liberal que “estabeleceu a forma centralizada mais eficaz do comércio varejista, a loja de departamentos”¹⁵⁴. Em dada altura da discussão sobre a indústria cultural, Horkheimer e Adorno tratam da mudança de função que os anúncios publicitários experimentam. Enquanto na fase concorrencial liberal o anúncio tinha o papel de orientar o consumidor quanto às suas escolhas no mercado, no período monopolista serve essencialmente para “consolidar os grilhões que encadeiam os consumidores aos grandes conglomerados empresariais”¹⁵⁵. A etapa do capitalismo monopolista, dizem eles nesse contexto, é marcada por um “pseudomercado”¹⁵⁶: dada a dependência da publicidade e ao fato de que, em função de seus altos custos, é necessário já fazer parte do sistema ou dispor de financiamento do capital industrial ou bancário, o mercado conta a essa altura com um grau de restrição inaudito no liberalismo.

No entanto, não deixa de ser interessante que, de forma contraditória, a análise da indústria cultural da *Dialética do Esclarecimento* aponte que, se o modo de atuação vigente no capitalismo liberal chegava ao fim em quase todos os ramos de atuação empresarial, ele encontrava ainda um refúgio nas corporações da indústria da cultura:

Enquanto hoje na produção material o mecanismo da oferta e procura está em desagregação, ele atua na superestrutura como controle em favor dos dominantes¹⁵⁷. (...) os modernos conglomerados empresariais da cultura são o lugar econômico no qual, juntamente com os respectivos tipos de empresários, sobrevive ainda uma parte da esfera da circulação em desagregação. Aí ainda é possível fazer fortuna desde que não se seja por demais inflexível e sim alguém com quem se possa conversar¹⁵⁸.

A indústria cultural reservava ainda, em alguma medida, espaço para o talento individual e para aqueles que se mostram capazes. Isso evidencia, para Adorno e Horkheimer, a descendência liberal da indústria cultural: “Não é por acaso que a indústria cultural provém dos países industriais liberais, como também triunfam neles todos os seus meios característicos, especialmente o cinema, o rádio, o jazz e as revistas”¹⁵⁹. De todo modo, a indústria cultural reiteradamente apresenta o triunfo dos monopólios sobre a iniciativa de empresários autônomos como, justamente, seu contrário, como “eternidade da iniciativa empresarial”¹⁶⁰.

¹⁵⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 233.

¹⁵⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 190.

¹⁵⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 190.

¹⁵⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 158.

¹⁵⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 156.

¹⁵⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 157.

¹⁶⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 175.

Ao liberalismo correspondeu o desenvolvimento, socialmente requerido, das capacidades dos indivíduos. Como mostrou Horkheimer, especialmente em “Razão e autopreservação”, a forma social do indivíduo se vinculava à estrutura do capitalismo liberal, cuja dinâmica se dava pela concorrência entre pequenas empresas geridas diretamente por seus proprietários. O monopolismo, que no lugar da empresa individual coloca a anônima companhia por ações, pode dispensar o indivíduo e seus esforços intelectuais. O processo que se põe em movimento é, em direção oposta àquele que teve lugar no liberalismo, um de liquidação do indivíduo: “O senso de realidade, a adaptação ao poder, não é mais resultado de um processo dialético entre sujeito e realidade, e sim imediatamente produzido pela engrenagem da indústria”¹⁶¹. Os “colossos da produção” superaram o indivíduo “na medida em que o extinguiram como sujeito”¹⁶². De forma próxima àquela presente na posição de Marcuse no debate de 1941 ao tratar do aparato que, ao se desenvolver, se emancipa dos próprios sujeitos que o criaram e dissolve sua individualidade, também aqui a evolução da indústria torna dispensável o indivíduo, que se converte em um “obstáculo da produção”¹⁶³. No início da década de 1940, nos países centrais do capitalismo, o modo em que a ordem monopolista dispunha dos homens variava quer se observasse um ou outro lado do Atlântico – Estados Unidos ou Alemanha –, a despeito de uma tal separação não dizer toda a verdade.

Pouco mais de cem anos antes da *Dialética do Esclarecimento*, Alexis de Tocqueville havia publicado *Da democracia na América*. No capítulo de seu segundo tomo que trata da onipotência da maioria nos Estados Unidos, ele escreve:

Sob o governo absoluto de um só, o despotismo, para se chegar à alma, golpeava-se grosseiramente o corpo; e a alma, escapando a esses golpes, se elevava gloriosa para além dele; mas nas repúblicas democráticas, não é assim que procede a tirania; ela deixa o corpo e vai direto à alma. O senhor não diz mais aí: pensareis como eu ou morrereis; ele diz: sois livre para não pensardes como eu; vossa vida, vossos bens, tudo ficará convosco; mas desse dia em diante sereis um estrangeiro entre nós¹⁶⁴.

Horkheimer e Adorno citam parcialmente essa passagem em seu capítulo sobre a indústria cultural para se referir à forma democrática de dominação do capitalismo monopolista. Se Tocqueville, contrapondo-a ao tipo de poder tradicional ainda vigente em grande parte da Europa, já havia divisado essa dominação que “vai direto à alma”

¹⁶¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 236.

¹⁶² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 236.

¹⁶³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 233.

¹⁶⁴ Alexis de Tocqueville. *De la démocratie en Amérique*, Tome Deuxième, p. 144. Se, apontando para os riscos do estabelecimento de uma tirania da maioria na democracia representativa norte-americana, Tocqueville ainda sustentava que o “império moral da maioria se funda ainda sobre esse princípio, o de que os interesses do maior número devem ser preferidos àqueles do pequeno [número]” (ibid., p. 131), Adorno e Horkheimer mostram como os interesses do menor número se impuseram.

sem ter de ferir o corpo, os dois autores vão explorar seus mecanismos e sua atuação num contexto de sociedade de massas que em grande medida já havia deixado para trás o caráter de contato face a face que Tocqueville ainda pôde experienciar na primeira metade do século dezenove. Correspondendo ao gigantesco desenvolvimento das forças produtivas – e sempre numa relação de dependência frente aos ramos mais importantes da indústria¹⁶⁵ – no período de consolidação das massas e do consumo de massas, a indústria cultural vem oferecer a elas, às massas de empregados¹⁶⁶, gratuitamente ou por um baixo preço, entretenimento. A configuração democrática do capitalismo monopolista dispensa o comando do líder e dispõe de seus cidadãos-consumidores por meio do fantástico mecanismo de produção simbólica que acompanha a ascensão dos monopólios. Seu negócio é a transformação da paradoxal mercadoria cultura num bem de mercado vendável para as massas, como outro qualquer.

No lugar da ordem direta do ditador, a indústria cultural oferece diversão. Mas o *amusement*, a arte leve destinada a ser usufruída no tempo livre, é um “prolongamento do trabalho sob o capitalismo tardio”¹⁶⁷ e substituto do controle social direto que tem lugar em regimes fechados. Ele “promove a resignação”¹⁶⁸ ao existente na medida em que o repete, incutindo nos consumidores como imutável a ordem do historicamente dado. Divertir-se, no contexto da indústria cultural, quer dizer não ter de pensar, esquecer do sofrimento, ainda que este esteja escancarado; na base da diversão se encontra a impotência¹⁶⁹. Para o indivíduo liberal, existiam fricções entre seus interesses e ações e a realidade social, e a partir delas ele deveria construir seu caminho. A grande

¹⁶⁵ “Se as tendências sociais objetivas nessa época se encarnam nas obscuras intenções subjetivas dos diretores gerais, essas são originariamente as dos setores mais importantes da indústria, aço, petróleo, eletricidade, química. Comparados a eles, os monopólios da cultura são fracos e dependentes. (...) A dependência da mais poderosa sociedade radiofônica face à indústria elétrica, ou da de filmes em relação aos bancos, caracteriza toda a esfera, cujos ramos individuais se enredam economicamente uns com os outros” (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 147).

¹⁶⁶ Os autores se referem à sociedade de sua época como “civilização de empregados [*Angestelltenzivilisation*]” (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 180). Em sua tese sobre Siegfried Kracauer, o qual publicou em 1930 um livro sobre os empregados reunindo artigos que saíram no *Frankfurter Zeitung* sobre o tema a partir de 1929, Patrícia da Silva Santos assinala a preocupação com esse estrato por parte da sociologia alemã no início do século vinte (ver: Patrícia da Silva Santos. *Siegfried Kracauer: sociologia e superfícies*, especialmente p. 186-209). Esses trabalhadores do que hoje se chama de setor de serviços – secretárias, vendedores, funcionários de escritório, etc – “constituíam um estrato que não poderia ser identificado diretamente com o proletariado, nem com a burguesia, dado que, por um lado, realizavam ofícios fora do espaço clássico da fábrica, por outro, efetivavam a venda de sua força de trabalho, ou seja, não eram donos de meios de produção” (ibid., p. 186).

¹⁶⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 162.

¹⁶⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 167.

¹⁶⁹ Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 170.

indústria exige, por outro lado, a “adaptação sem resistência e aplicada”¹⁷⁰ ao *status quo*. O conformismo é produto das próprias condições de trabalho no capitalismo avançado e não apenas das influências conscientes dos grandes *rackets* monopolistas, que somente contribuem ainda mais para o embrutecimento geral¹⁷¹. A impotência não é um mero “ardil” dos dominantes, mas a própria “consequência lógica da sociedade industrial”¹⁷². Se a cultura, como Freud formulara, atuou controlando as pulsões, a indústria cultural faz algo além disso: a “condição sob a qual se deve levar a vida inexorável é exercitada por ela”¹⁷³. “A permanente renúncia que a civilização impõe”, escrevem Adorno e Horkheimer, “é infligida e demonstrada de modo inequívoco em cada espetáculo da indústria cultural”¹⁷⁴.

O processo dialético de individuação nunca pôde chegar até sua plenitude, com a efetivação da figura do indivíduo que seu ideal continha; por outro lado, o processo de individuação burguês de fato desenvolveu o indivíduo. Numa referência ao texto de Kant respondendo à pergunta sobre a natureza do esclarecimento, os autores dizem que contra “a vontade de seus chefes, a técnica transformou os homens de crianças em pessoas”¹⁷⁵. Na fase monopolista, no entanto, as mentiras culturais da sociedade capitalista baseada na dominação são desveladas, entre elas o “caráter fictício”¹⁷⁶ da forma do indivíduo tal qual a era liberal produzira. A adaptação tensa do sujeito individual à generalidade social dá tendencialmente lugar à adaptação sem mais. É a partir dessa constatação que Horkheimer e Adorno lançam mão da noção de pseudoindividualidade ao se referir à indústria cultural. Trata-se, para eles, do fato de que o “individual se reduz à capacidade do geral de estampar tão inteiramente o contingente [*Zufällige*] que ele possa ser conservado como o mesmo”¹⁷⁷. Os indivíduos se constituem, no novo patamar do capitalismo, como “meros pontos nodais de circulação [*Verkehrsknotenpunkte*] das tendências do geral”¹⁷⁸. Os produtos da indústria

¹⁷⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 234.

¹⁷¹ Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 60.

¹⁷² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 60. “Mas essa necessidade não é definitiva. Ela permanece atrelada à dominação como, ao mesmo tempo, seu reflexo e sua ferramenta” (ibid., p. 60).

¹⁷³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 180.

¹⁷⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 167.

¹⁷⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 182.

¹⁷⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 182.

¹⁷⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 181-182.

¹⁷⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 182.

cultural, eles mesmos “modelos da gigantesca maquinaria econômica”¹⁷⁹, imprimem em seus consumidores as “formas de comportamentos normalizadas como as únicas naturais, respeitáveis, racionais”¹⁸⁰.

O meio para isso é a produção cultural em série baseada nos clichês. Esses tomam o lugar da experiência e a recepção ávida substitui a imaginação ativa¹⁸¹. Assim, não é o caso de reduzir as formas de dominação no contexto da sociedade capitalista democrática avançada a mecanismos psicológicos individuais. É antes o caráter de fetiche dos próprios produtos que, como emissões de rádio, filmes, como revista e folhetins, nas sentenças protocolares, na incontestabilidade dos dados brutos que se sobrepõem a qualquer argumentação, que alcança a todos a todo momento. “A violência da sociedade industrial age nos homens de uma vez por todas”¹⁸², afirmam Horkheimer e Adorno. De forma análoga a outras esferas da ordem capitalista, que no monopolismo se constituem em sistemas cerrados, os veículos e produtos da indústria cultural também formam um conjunto sistêmico perpassado pela mesma racionalidade. O esclarecimento, que em sua marcha converte tudo no mesmo, triunfa na indústria cultural marcando todos seus produtos com o selo da identidade e da semelhança. A indústria cultural é o sistema da “reprodução do sempre igual”¹⁸³. Mas se ele mesmo é

¹⁷⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 151. Aqui cabe uma nota a respeito do fato observado por Wiggershaus relativo àquilo que chamou de atenuação do vocabulário anticapitalista na versão de 1947 da *Dialética do Esclarecimento* face à de 1944. A partir da comparação feita pelos organizadores das obras completas de Horkheimer, apresentada em notas de rodapé ao longo do livro, é possível constatar que, na presente citação, onde em 1944 se lia “gigantesca máquina do monopólio”, lê-se em 1947 “gigantesca maquinaria econômica”. Outras mudanças nesse sentido foram: “técnica do monopólio” convertendo-se em “técnica industrial” (ibid., p. 33); “sociedade de classes” em “sociedade” (ibid., p. 60); “senhores monopolistas” em “diretores gerais” (ibid., p. 61); “capitalismo” em “sistema econômico” (ibid., p. 113); “ao monopólio e sua racionalidade [*Ratio*]” em “à racionalidade [*Ratio*] industrial” (ibid., p. 114); “sociedade monopolista” em “sociedade atual” (ibid., p. 156); “planejamento do monopólio” em “planejamento” (ibid., p. 172); “o monopólio” em “a indústria” (ibid., p. 173); “monopólio” em “gigantesco conglomerado empresarial” (ibid., p. 175); “sociedade do monopólio” em “sociedade mais recente” (ibid., p. 176); “monopolistas” em “líderes da economia” (ibid., p. 177); “monopólio” em “coação sistêmica” (ibid., p. 179); “proletários” em “trabalhadores” (ibid., p. 197); “sociedade de classes” em “sociedade até hoje” (ibid., p. 198); “capitalismo” em “existente” (ibid., p. 199); “sociedade de classe” em “tal ordem” (ibid., p. 199); “monopólio” em “grande empresa” (ibid., p. 270); “sob o monopólio” em “hoje” (ibid., p. 277); “sistema dos grandes *rackets*” em “sistema da dominação” (ibid., p. 282); “coletivo do monopólio totalitário” em “coletivo fascista” (ibid., p. 285). É fato bem conhecido o cuidado que Horkheimer, como diretor do Instituto, tinha no exílio norte-americano para que a instituição não parecesse um grupo de exilados demasiado radicais. Essa eufemização da escrita também era recorrente em Adorno nesse período, como bem nota Gabriel Cohn, que no entanto assinala que, no caso desse autor, “nem sempre se trata meramente de formulações atenuadas em vista das injunções do meio”, e sim de uma recusa da linguagem do marxismo tradicional (Gabriel Cohn. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje”, p. 14).

¹⁸⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 51.

¹⁸¹ Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 232.

¹⁸² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 151.

¹⁸³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 159.

um sistema, está inextricavelmente ligado ao sistema industrial de produção de bens: “Inevitavelmente, cada manifestação individual da indústria cultural reproduz os homens como aquilo que a indústria como um todo fez deles”¹⁸⁴.

Essa análise de Adorno e Horkheimer não poderia se coadunar com algum tipo de positivação de uma sociedade monopolista, ainda que essa tivesse como base uma democracia de massas, como era o caso da norte-americana. Isso havia sido, inclusive, como se viu, alvo da crítica de Adorno a Pollock, em que o primeiro se contrapunha à posição do último de que era necessário apoiar e desenvolver o que, conforme sua análise, seria uma forma democrática de capitalismo de Estado frente à ameaça representada pela forma totalitária. Mesmo a posição hesitante de Horkheimer procurava evitar que Pollock efetivamente enveredasse por tal defesa. A crítica da *Dialética do Esclarecimento* escapa a um tal tipo de dualismo porque, ainda que, como se propõe aqui, analise, em um de seus ensaios, os dispositivos de dominação em um contexto político democrático e, em outro, aqueles mais diretamente atuantes no nacional-socialismo, vincula ambos por meio de uma teoria mais geral da civilização – ocidental ou, melhor dizendo, capitalista ocidental. Assim, a passagem de uma forma política à outra não configura, a despeito de suas diferenças, um rompimento dos mais profundos. Frente a um rompimento estar-se-ia, no limite, se o que estivesse colocado fosse a descontinuidade da marcha da razão dominadora – no sentido da interrupção do contínuo da história da dominação, como postulado por Benjamin em suas teses.

A afinidade, distante ou nem tanto¹⁸⁵, das formas de dominação democrática via entretenimento e nazi-fascista via comando do *Führer* pode ser encontrada, por exemplo, nesse importante meio de comunicação de massa em meados da década de

¹⁸⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 152. Conforme Lucianno Gatti, “a *Dialética do esclarecimento* procura investigar a necessidade de controle e de dominação social para a sustentação de formas não totalitárias de organização capitalista, como aquela encontrada por Adorno e Horkheimer nos Estados Unidos, denominada por eles de capitalismo administrado. O elemento especificamente novo dessa formulação da Teoria Crítica é a importância dada ao fato de que a consciência mesma das pessoas também é objeto do controle das instâncias de planejamento e dominação necessárias à sobrevivência do sistema capitalista. Somente no contexto dessa compreensão específica do funcionamento do capitalismo é que uma reflexão sobre a indústria cultural pode adquirir tamanha importância. A convivência de capitalismo monopolista e instituições democráticas exige que o controle social assuma a forma do controle de consciência que pretende neutralizar o potencial crítico do indivíduo, assimilando-o ao funcionamento do sistema. O resultado é a homogeneização crescente da consciência das pessoas, análoga àquela dos produtos da indústria cultural. A força desse controle se traduz na destruição do indivíduo como pessoa autônoma” (Lucianno Ferreira Gatti. “Theodor W. Adorno: indústria cultural e crítica da cultura”, p. 83).

¹⁸⁵ Recentemente, Wolfgang Schivelbusch realizou, sob uma perspectiva diferente, uma análise sobre o “parentesco distante” ou “afinidade distante” entre o nazi-fascismo e o New Deal norte-americano. Ver: Wolfgang Schivelbusch. *Entfernte Verwandtschaft. Faschismus, Nationalsozialismus, New Deal. 1933-1939*.

1940 que era o rádio. A estrutura técnica do sistema radiofônico torna esse “retardatário progressista da cultura de massas” imune a “desvios liberais” como aqueles que ainda são possíveis na indústria do cinema¹⁸⁶. Como empresa privada representa, não obstante, a totalidade. O rádio está ali, de graça para todos que quiserem ouvi-lo: ele pode se dar ao luxo de não se vender como mercadoria, ao passo em que vende todas as outras mercadorias dos demais setores e realiza a “introdução total dos produtos culturais na esfera das mercadorias”¹⁸⁷. Seu caráter de gratuidade lhe confere a “forma mentirosa da autoridade desinteressada, imparcial, que é como que feita para o fascismo”¹⁸⁸. Sua “tendência imanente” é transformar a palavra em algo de absoluto, a recomendação em ordem¹⁸⁹. Por conta disso, os nacional-socialistas podiam considerar que a “radiodifusão emprestou forma à sua causa, assim como a prensa o fizera para a Reforma”¹⁹⁰. A passagem entre o monopolismo democrático e o totalitário não seria então marcada pela ruptura de padrões já existentes: “Finalmente, um dia, o ditado da produção encoberto pela aparência da possibilidade de escolha, o anúncio publicitário específico, pode se converter no comando aberto do *Führer*”¹⁹¹. Numa sociedade de “grandes *rackets* fascistas”, o anúncio publicitário se mostraria então ultrapassado em comparação com a capacidade do *Führer* de ordenar “de forma mais moderna, sem circunstância e diretamente, tanto o sacrifício [*Opfergang*] quanto a compra de bugigangas”¹⁹². O fascismo encontra, para receber suas ordens, um público já treinado pela indústria cultural. “A repetição cega e rapidamente difundida de palavras designadas liga o anúncio publicitário com o lema fascista”¹⁹³, escrevem Horkheimer e Adorno.

A sociedade do capitalismo avançado promove a “falta de resistência [*Widerstandslosigkeit*]”¹⁹⁴ e os que se conduzem sem se opor se qualificam para ela como pessoas de confiança. Ela faz da fraqueza dos indivíduos sua própria força. Em uma das passagens do livro em que recorrem à sua nunca completada teoria dos *rackets*, os autores escrevem: “A existência no capitalismo tardio é um contínuo rito de

¹⁸⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 186.

¹⁸⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 187.

¹⁸⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 187.

¹⁸⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 187.

¹⁹⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 187.

¹⁹¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 187.

¹⁹² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 187-188.

¹⁹³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 194.

¹⁹⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 181. A tradução brasileira verte *Widerstandslosigkeit* como *desamparo*.

iniciação. Cada um deve mostrar que se identifica até o fim com o poder do qual recebe pancadas”¹⁹⁵. Nesse sentido, a vida cotidiana na sociedade monopolista se deixa aproximar dos rituais em que os rapazes obtêm sua “admissão na tribo sob as pancadas do sacerdote”¹⁹⁶. O fato de que a força do juízo próprio e a resistência individual frente aos coletivos se esvaem – um fenômeno que, para além dos regimes totalitários, se faz presente também nas democracias –, somado à disposição por parte do poder em acolher aqueles que perderam essas capacidades, está na raiz do fascismo: “Mas o milagre da integração, o permanente ato de graça dos que mandam [*Verfügenden*] em acolher aquele que não resiste, que é forçado a engolir sua renitência, significa o fascismo”¹⁹⁷. “A sociedade é uma [sociedade] de desesperados, e por isso presa de *rackets*”¹⁹⁸, afirmam Adorno e Horkheimer. Eles veem essa tendência ser refletida, no âmbito da indústria cultural norte-americana, “no filme médio e no modo de proceder do jazz”, bem como em “alguns dos mais significativos romances alemães do pré-fascismo, como *Berlin Alexanderplatz* e *Kleiner Mann, was nun*”¹⁹⁹. Aos livros de Alfred Döblin e Hans Fallada poder-se-ia ainda acrescentar *Das Spinnennetz*, de Joseph Roth, que narra a trajetória de um jovem desiludido com sua vida subalterna de professor particular na casa de uma família de judeus abastados durante a República de Weimar até juntar-se a uma organização fascista. Associações, clubes, partidos, igrejas, um verdadeiro sistema de *rackets*²⁰⁰ dá as boas-vindas a quem precisa tanto ser apoiado quanto se entregar por completo.

O nacional-socialismo tem esse contexto social de ofuscação (*Verblendung*) como base. As teses sobre os elementos do antissemitismo, cujo subtítulo é *limites* (ou *fronteiras*) do esclarecimento, exploram esses limites não apenas tratando da inumanidade do antissemitismo histórico na Europa. Pois as condições da grande indústria no capitalismo tardio põem em movimento um processo mais amplo que redefine a mentalidade antisemita:

Ainda que fale do antissemitismo de modo muito preciso ao caracterizá-lo nos seus traços distintivos, a análise, ao fazê-lo, vai apontando para um processo subjacente. Trata-se da sua redução a elementos que, se ainda são do antissemitismo, assinalam

¹⁹⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 180.

¹⁹⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 180.

¹⁹⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 181.

¹⁹⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 180.

¹⁹⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 180.

²⁰⁰ Ver: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 176.

contudo a gradativa redefinição do complexo antissemita como um todo, no interior de um processo que o prolonga e supera²⁰¹.

A racionalidade identitária que exclui a alteridade, porque essa é a fonte mesma da angústia, subjaz à perseguição e eliminação dos judeus, mas ela ganha formas novas com os colossos industriais representados pelos trustes e monopólios no século vinte. Na discussão acima sobre a indústria cultural, deveria não por último ter ficado evidenciada a constante redução das energias psíquicas a formas padronizadas de pensamento e ação. As “sementes da nova barbárie” germinam no solo preparado para elas pelo capitalismo tardio, e por isso o nazismo não pode ser visto como historicamente anacrônico ou como um mero retorno ao passado. O mito nazista é uma radicalização do mito da sociedade industrial. Assim como a indústria cultural revela as falácias da cultura, a política nazista mostra “a mentira do liberalismo alemão”²⁰².

Em termos da psicologia do antissemitismo, Horkheimer e Adorno afirmam que ele “se assenta numa falsa projeção”, que é o “reverso da mimese verdadeira”²⁰³. Esta última “se torna semelhante ao ambiente” enquanto “a falsa projeção torna o ambiente semelhante a si”²⁰⁴. Localizando a origem desse comportamento num processo tão arraigado, eles escrevem: “O mecanismo que a ordem totalitária põe a seu serviço é tão antigo quanto a civilização”²⁰⁵. O problema não reside na projeção em si, já que esse mecanismo se tornou para os homens um reflexo como outros, mas no fato de que, na falsa projeção, os sujeitos desdiferenciam a parcela que é sua e a que lhes é alheia, o interior e o exterior, no material projetado. O patológico na falsa projeção antissemita “não é o comportamento projetivo enquanto tal, e sim a ausência de reflexão nele”²⁰⁶. O antissemitismo é um tipo de “degeneração” do comportamento projetivo²⁰⁷. Conforme Adorno e Horkheimer, a teoria psicanalítica vê como substância da projeção patológica “a transferência de impulsos [*Regungen*] do sujeito socialmente tornados tabus para o objeto”²⁰⁸.

²⁰¹ Gabriel Cohn. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje”, p. 10.

²⁰² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 231.

²⁰³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 217.

²⁰⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 217.

²⁰⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 217.

²⁰⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 219.

²⁰⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 218.

²⁰⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 222.

A onda antissemita que teve lugar na Alemanha nazista se produziu por meio da manipulação do mecanismo da falsa projeção pelo poder estabelecido, no sentido da generalização de um comportamento paranoico²⁰⁹:

Em tal [constelação de] poder, cabe ao acaso guiado pelo partido determinar à autoconservação desesperada em que direção projetar a culpa por seu terror. Os judeus são pré-determinados para esse direcionamento. A esfera da circulação, na qual eles possuíam suas posições de poder econômico, está em vias de desaparecer. A forma liberal da empresa ainda permitia às fortunas fragmentadas certa influência política. Agora, os recém-emancipados estão entregues às potências do capital que se fundiram com o aparato estatal e se subtraíram à concorrência. Não importa como os judeus possam ser em si mesmos, sua imagem, como a daquilo superado, carrega os traços aos quais a dominação tornada totalitária deve ser inimiga: felicidade sem poder, salário sem trabalho, pátria sem fronteira, religião sem mito. Esses traços são mal vistos pela dominação porque os dominados aspiram secretamente a eles. Essa só pode perdurar na medida em que os dominados transformem a aspiração em algo de odioso. Eles logram fazer isso por meio da projeção patológica, pois também o ódio leva à união com o objeto, na destruição. Ele é o negativo da reconciliação²¹⁰.

Se é verdade que civilização é renúncia, aquilo que lembra esse doloroso processo atrai a ira dos que a ele tiveram que se submeter. “O banqueiro, assim como o intelectual, dinheiro e espírito, os expoentes da circulação, são a imagem do desejo renegado dos mutilados pela dominação, dos quais esta se serve para sua própria perpetuação”²¹¹, assinalam Horkheimer e Adorno. Trata-se da reabilitação daquilo que foi superado na forma de interesse racional projetado sobre os judeus²¹². O antissemitismo burguês, dizem eles, tem o “disfarce da dominação na produção” como “fundamento econômico”²¹³. Assim, dada sua visibilidade na esfera da circulação, os judeus são

²⁰⁹ “Se, para Freud, a paranoia guardava um conteúdo de verdade ao indicar uma certa pretensão de cura do indivíduo narcisista, que tenta retomar seus laços libidinais com o mundo exterior, mas acaba se vinculando somente a sombras ilusórias deste mundo, o fascismo, para Adorno e Horkheimer, pode ser descrito como uma paranoia socialmente manipulada” (Carlos Henrique Pissardo. *Os pressupostos materialistas da crítica à razão cognitiva na Dialética do Esclarecimento*, p. 182).

²¹⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 229.

²¹¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 202. Segundo a ideologia da propaganda nacional-socialista, enquanto os fabricantes seriam *Schaffenden* (criadores), os banqueiros não passariam de *Raffenden* (“rapinadores”) (cf. *ibid.*, p. 202-203). Sobre isso, ver também: Franz Neumann. *Behemoth*, p. 316-327. Uma observação de Neumann a esse respeito é extremamente interessante para pensar não só o nacional-socialismo, mas também os movimentos antiglobalização da atualidade que combatem o que julgam ser o domínio do capital financeiro: “A luta contra o capital bancário não é anticapitalista; ela é, ao contrário, capitalismo e, na verdade, frequentemente capitalismo fascista, não apenas na Alemanha mas em quase todos os outros países. Aqueles que não se cansam de atacar a supremacia do capital financeiro (pelo qual eles sempre entendem capital bancário) são joguetes nas mãos dos grupos mais poderosos e mais agressivos na sociedade moderna, os monopolistas industriais. Onde quer que o clamor contra a soberania do capital bancário seja injetada num movimento popular, isso é o sinal mais indubitável de que o fascismo está a caminho” (Franz Neumann. *Behemoth*, p. 322).

²¹² Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 215-216.

²¹³ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 202.

convertidos em bodes expiatórios da injustiça da sociedade como um todo²¹⁴: “A responsabilidade da esfera da circulação pela exploração é uma aparência socialmente necessária”²¹⁵.

Para o “camarada da raça [Volksgenosse]”, o homem comum que se junta às fileiras fascistas e ataca o judeu, no entanto, o único ganho é a possibilidade de externar coletivamente sua raiva projetando-a sobre a vítima escolhida²¹⁶ – as vítimas, na verdade, podem ser “intercambiáveis de acordo com a constelação: vagabundos, judeus, protestantes, católicos”²¹⁷. Nesse sentido, o antissemitismo é uma “válvula de escape”²¹⁸, mas quem ganha com isso em termos econômicos são os grandes conglomerados monopolistas aos quais o Estado está associado. Ele evidencia sua utilidade para a dominação como “diversionismo [Ablenkung], meio barato de corrupção, exemplo terrorista”²¹⁹. Segundo Adorno e Horkheimer, os “*rackets* respeitáveis o sustentam e os não respeitáveis o praticam”²²⁰. Os primeiros, chefes de grandes trustes, sequer odeiam os judeus²²¹, enquanto os seguidores do *Führer* têm por eles uma raiva sem fim. Essa raiva é, em realidade, um tipo de racionalização do verdadeiro motivo por trás do antissemitismo nazista: o roubo²²². Esse aspecto havia sido já apontado por Neumann em *Behemoth*, ao discorrer sobre a arianização das propriedades e meios de produção pertencentes a judeus: sob o véu da ameaça representada por esses últimos, o Estado, como fiador dos monopólios, expropria aqueles e transfere para os conglomerados o que antes estava em poder de indivíduos e firmas isolados²²³.

Mas um dos argumentos mais interessantes das teses sobre os elementos do antissemitismo talvez se encontre na última de suas seções, a sétima, que foi acrescentada quando da publicação do livro pela Querido em 1947. Trata-se da proposição de que o antissemitismo que perpassa a história da Europa e que ainda opera

²¹⁴ O judeu “é, de fato, o bode expiatório, não apenas para manobras e maquinações particulares, mas no sentido amplo de que a injustiça econômica da classe inteira é descarregada nele” (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 203).

²¹⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 204.

²¹⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 199.

²¹⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 200.

²¹⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 200.

²¹⁹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 200.

²²⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 200.

²²¹ Como Marcuse havia afirmado em sua conferência apresentada em Columbia em 1941: “Os governantes atuais da Alemanha não acreditam em ideologias e no poder misterioso da raça, mas seguirão seu líder na medida em que ele permaneça aquilo que foi até agora, o símbolo vivo da eficiência” (Herbert Marcuse. “State and Individual under National Socialism”, p. 77).

²²² Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 201.

²²³ Ver: Franz Neumann. *Behemoth*, p. 116-120 e p. 275.

no liberalismo é transformado e, no limite, superado no contexto do capitalismo monopolista e da política de massas. Essa análise deixa patente os efeitos que a industrialização, a padronização e a massificação da cultura têm para o antissemitismo, tornado plataforma de um movimento no capitalismo tardio como o foi o nacional-socialismo. A redução a fórmulas, a transformação das qualidades em algo uniforme, a pauperização da experiência, que caracterizam o esclarecimento e moldam os produtos da indústria cultural, enquadram o antissemitismo como um elemento entre outros em programas partidários. “No lugar da psicologia antissemita se introduziu, em grande medida, um simples ‘Sim’ ao *ticket* fascista, o inventário de lemas da grande indústria agressiva”²²⁴, afirmam Adorno e Horkheimer. *Ticket* era e segue sendo o nome dado nos Estados Unidos a listas partidárias em eleições. Trata-se de escolhas entre blocos com conteúdo pré-definido. A esse modo de orientar-se condicionado por opções dadas de antemão, Horkheimer e Adorno chamam de pensamento ou mentalidade de *ticket* (*Ticketdenken* ou *Ticketmentalität*). Ele é uma

forma de pensar “em bloco”, conforme padrões prontos (daí a alusão, na expressão, a listas partidárias em que um voto carrega apoio a todos os candidatos inscritos à revelia do eleitor). (...) Trata-se de uma forma de perceber o mundo e de pensar que opera conforme blocos de significados previamente dados, que se apresentam como coerentes para o sujeito (na medida em que aceitar um dos seus elementos leva a aceitar os demais sem esforço de ajuste nem, muito menos, de reflexão) mas que na realidade são intrinsicamente contraditórios (na medida em que associam a estereotopia e a personificação num conjunto que resiste a completar-se)²²⁵.

A “base do desenvolvimento que conduz ao pensamento de *ticket* é, de todo modo, a redução universal de toda energia específica a uma única, igual e abstrata forma de trabalho, do campo de batalha ao estúdio”²²⁶. A referência ao “campo de batalha” e ao estúdio” aproxima o belicismo alemão baseado em grandes trustes, que ora se lançava sobre o continente europeu, e os monopólios da indústria cultural democrática das paragens californianas. O próprio nome utilizado para expressar essa noção, *ticket*, é significativo, pois, ao colocar em jogo esse traço da vida política norte-americana para tratar do antissemitismo, que eventualmente poderia ser encarado sobretudo como um fenômeno da Alemanha nazista, mostra a base comum e os pontos de contato entre a democracia e o totalitarismo. O pensamento de *ticket* é “produto da industrialização e

²²⁴ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 231.

²²⁵ Gabriel Cohn. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje”, p. 15. Cohn assinala que Adorno trouxe para a *Dialética do Esclarecimento* a noção de *ticket-thinking* da pesquisa coletiva sobre a personalidade autoritária, que “coincidiu em grande parte com a redação da *Dialética do Esclarecimento*” e cuja “realização final ocorreu no período final da guerra e no imediato pós-guerra” (ibid., p. 12). Sobre isso, ver: Ibid., p. 11-15.

²²⁶ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 238.

sua publicidade”²²⁷. Escolher entre o *ticket* comunista ou fascista tem mais a ver com o fato de que o cidadão “se deixa impressionar mais pelo Exército Vermelho ou pelos laboratórios do Ocidente”²²⁸. Esse tipo de decisão não se produz a partir de uma dialética entre o sujeito e a realidade; mais bem, os sujeitos da era da grande indústria, na qual, ao invés de se “dar a ilusão da iniciativa a indivíduos ofuscados, desloca-se toda a iniciativa para o polo objetivo, da produção material e simbólica organizada em grandes conglomerados empresariais”²²⁹, são profundamente conformados pelo processo capitalista de reificação, que se intensifica extraordinariamente em comparação com a fase liberal:

A reificação, graças à qual a estrutura de poder, possibilitada unicamente pela passividade das massas, aparece a elas próprias como uma realidade férrea, se tornou tão espessa que toda espontaneidade, mesmo a simples ideia da verdadeira situação, se tornou necessariamente uma utopia extravagante, um sectarismo absurdo. A aparência ficou tão concentrada que penetrá-la assumiu o caráter da alucinação²³⁰.

É essa dinâmica que leva os autores a afirmar que “[n]ão somente o *ticket* antissemita é antissemita, e sim a mentalidade de *ticket* em geral”²³¹. O processo que ultrapassa o antissemitismo histórico e o especificamente burguês é compartilhado, assim, pelos países centrais com suas sociedades de massas e sua base econômica monopolista. Se “não existem mais antissemitas”²³², isso não se deve ao fato de uma sociedade verdadeiramente humana ter sido estabelecida, mas sim em razão de a inumanidade ter avançado motorizada pela indústria da diversão e da morte²³³. O próprio funcionamento do pensamento de *ticket* em geral ou a adesão a um *ticket* político específico espelham a falta de capacidade de reflexão e o avanço da reificação e de um comportamento normalizado de adaptação ao existente²³⁴. O *ticket* não é outra coisa que uma particularidade estereotipada que é produto da totalidade das relações do capitalismo tardio. Frente a essa situação, nada é menos possível do que propor uma fórmula mágica que indique a saída, mas as notas ao final do livro enunciam um princípio que bem poderia servir para caracterizar o pensamento de Adorno e de

²²⁷ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 235.

²²⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 235.

²²⁹ Gabriel Cohn. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje”, p. 22.

²³⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 235-236.

²³¹ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 238.

²³² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 230.

²³³ Se em Hollywood a preocupação era entreter as massas, distraíndo-as das dificuldades da vida e ao mesmo tempo treinando-as para o trabalho junto aos colossos industriais, no prédio da *IG Farben* em Frankfurt, quartel general do grande truste das indústrias químicas alemãs, chegava-se à decisão do uso do gás letal para a solução final.

²³⁴ Como escreve Cohn, “se não há mais antissemitas é porque não há nem mais o simulacro de sujeitos” (Gabriel Cohn. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje”, p. 18).

Horkheimer: quem quiser mudar o mundo não deve “aterriçar no pântano dos pequenos *rackets*” nem aderir a um “poder histórico atuante”²³⁵.

²³⁵ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*, p. 286.

Considerações finais

O debate sobre nacional-socialismo que teve lugar na Universidade de Columbia no final de 1941 opôs, *grosso modo*, duas posições divergentes sobre o estágio em que naquele momento se encontrava o capitalismo. Os trabalhos de Neumann, Gurland, Kirchheimer e Marcuse apontavam para a conversão, na Alemanha, do capitalismo liberal em capitalismo monopolista dominado por grandes trustes e cartéis. O nazismo aparece como fiador político do processo econômico de monopolização, tanto no plano interno quanto, como expansão imperialista, no âmbito internacional. À Alemanha hitlerista não se atribui, assim, a gestação de uma forma nova que pudesse ser considerada como algo para além do capitalismo monopolista. Tratava-se, na verdade, de um arranjo do capitalismo monopolista em que grupos sociais se encontravam pactuados em nome da reprodução do regime: o partido, a burocracia estatal e o exército tinham garantidos o expansionismo do *Reich* e suas posições de poder, enquanto as cliques monopolistas faturavam mais e fortaleciam seus conglomerados por meio de seu domínio no mercado interno, bem como da expansão e da guerra. De outra parte, Pollock propunha a tese de que o capitalismo monopolista, ao qual o capitalismo liberal havia dado lugar, havia sofrido tamanhas mudanças decorrentes da interferência estatal que havia se transformado em capitalismo de Estado. A política e o planejamento estatal passam a primeiro plano, substituindo os ditames da esfera econômica. Um plano geral coordena os propósitos e interesses de quatro grupos dominantes: os grandes negócios, o partido vitorioso, a burocracia estatal e o exército. O modelo de Pollock não se detinha em caracterizar a Alemanha nazista, que respondia por uma forma totalitária de capitalismo de Estado, mas também se referia a uma forma democrática deste, designando o intervencionismo estatal pós-crise de 1929 nos países centrais democráticos.

Horkheimer e Adorno não participaram como expositores deste debate, mas o primeiro, como diretor do Instituto de Pesquisa Social, foi responsável por sua organização. No momento em que ele ocorre e nos anos que o seguem, os dois ensaiam explicações para o presente histórico que tinham diante de si, as quais, se têm o debate como peça fundamental, não se prendem a ele e introduzem novos elementos. Uma maneira de ver a *Dialética do Esclarecimento* é encará-la como o ápice desses ensaios. Esse processo testemunha a crescente importância que ganha uma crítica mais ampla do

processo civilizatório. Frente ao debate de 1941, essa crítica civilizatória é a primeira marca distintiva da abordagem que desenvolvem Adorno e Horkheimer nesse período. Para eles, a exploração apenas de determinantes econômicos para explicar o estado de violência e guerra no qual o mundo estava mergulhado àquela altura parecia insuficiente. Esse estado que poderia parecer extraordinário, fora do normal, havia sido interpretado nas teses de Benjamin como justamente a regra da história humana até então, forjada antes pela reprodução da dominação do que por um progresso da humanidade. Acreditar nesse último havia sido o erro dos adversários históricos da injustiça na qual o capitalismo se baseia. A ideologia do progresso produziu, ela mesma, a ruína da esquerda derrotada pelo fascismo. Um conceito novo de história, propunha Benjamin, deveria em primeiro lugar se desvencilhar da crença no progresso para poder fazer frente à barbárie desmedida. O livro que Horkheimer e Adorno concluem em 1944 é uma tentativa de nomear essa barbárie.

Mas dizer que há uma expansão da análise em relação ao debate deve vir acompanhado de mediações que permitam ver o diálogo com ele. Esse diálogo não é, de modo algum, monolítico, como penso que advém da interpretação de um presumido embasamento da *Dialética do Esclarecimento* na tese de Pollock. À diferença de Neumann, Pollock aproxima o capitalismo das nações democráticas à variante fascista. Adorno e Horkheimer também o fazem, mas se para eles não há um abismo entre nazismo e democracia, isso não se deve a semelhanças no que diz respeito ao dirigismo ou ao planejamento estatais, mas sim no que se refere à racionalidade que compartilham em função da trajetória da civilização da qual ambos fazem parte. Ademais, por mais que houvessem diferenças político-intelectuais entre Neumann e Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento* parece por vezes dar mais razão ao primeiro do que a Pollock. O fato de que o livro escrito por Horkheimer e Adorno foi dedicado a Pollock e de que este era amigo de infância do diretor do Instituto de Pesquisas Sociais não deveria obscurecer ou enviesar a interpretação da obra. No plano político-econômico, *Dialética do Esclarecimento* localiza a produção e reprodução da dominação e de sua racionalidade nos colossos industriais desencadeados pela concentração monopolista. O Estado não figura nela como ator, nem como fonte da dominação nem conduzindo a economia – ainda que o livro não leve a cabo análise econômica da maneira que se encontra no debate de 1941. Em virtude da concentração monopolista, a elite se reduz a um número mais limitado e isso facilita a pactuação entre ela. As cliques monopolistas podem

negociar e definir rumos a tomar de forma diferente do que acontecia no contexto liberal do livre mercado. Isso não significa, no entanto, que entre elas não haja conflito.

A crítica civilizacional elaborada por Horkheimer e Adorno significa um passo além face ao debate de Columbia. Por meio dela, a temática do debate pode ser tratada de forma distinta de como foi naquela discussão que basicamente se centrava na economia. Pollock havia como que decretado o fim da crítica da economia política com seu modelo em que a política desativa o funcionamento autônomo da economia. Neumann, por outro lado, reafirma a crítica da economia política, descrevendo o capitalismo monopolista como uma forma mais elevada de concorrência. Horkheimer e Adorno trazem para a crítica da economia política uma série de determinações que não faziam parte dela. Ela se estende, como Adorno propõe textualmente em “Reflexões sobre a teoria de classes”, à história toda. As teses de Benjamin têm para a elaboração dessa crítica histórica um papel fundamental. A ideia de que a história foi até hoje uma história de dominação encontra, especialmente junto a Horkheimer, uma tradução na teoria dos *rackets*, que é um tipo de laboratório da *Dialética do Esclarecimento*¹. A obra lança mão dessa interpretação, nunca levada completamente a termo, dos *rackets*, mas também da psicanálise freudiana, e identifica uma forma de racionalidade que presidiu a dominação da natureza e a constituição do sujeito. Segundo o livro, o caráter identitário dessa racionalidade, que se constitui sob o peso da dominação social, conduz à eliminação da diferença e está na raiz da barbárie contemporânea. A lógica identitária da racionalidade que se desenvolveu no Ocidente lhes permite fazer a crítica tanto do nacional-socialismo quanto de sociedades democráticas de massas. Sob o peso do monopolismo, o espírito e a imaginação se atrofiam e, no limite, o sistema capitalista elimina os indesejáveis.

A crítica civilizacional se associa à crítica do capitalismo monopolista para dar conta de um presente histórico contraditório. E a partir das exigências do presente, é possível olhar para o passado e explicar a catástrofe pretérita – como havia proposto Benjamin nas teses. Emerge disso mais do que uma crítica das práticas monopolistas: uma crítica de comportamentos automatizados, normalizados e irrefletidos produzidos pela engrenagem social. Assim, não se trata apenas de apontar que o capitalismo mudou de uma fase para outra. Não se trata também, como fez Pollock, de apostar que, nesse

¹ Recentemente, Julia Christ e Katia Genel organizaram e traduziram para o francês materiais relacionados à preparação do livro, publicando-os sob o título de *Le laboratoire de la Dialectique de la raison. Discussions, notes et fragments inédits* – a designação “laboratório” nessa compilação é mais ampla e não está se referindo à teoria dos *rackets*.

contexto de mudança, dever-se-ia orientar o capitalismo para uma direção democrática ao invés de uma totalitária. O tipo de crítica de Adorno e Horkheimer é outro e outro é também o horizonte dela. Ela, no entanto, mobiliza as discussões que ocorriam no Instituto de Pesquisa Social desde pelo menos a década de 1930 e que culminaram no evento de Columbia. A ultrapassagem da crítica da economia política pelos autores tem lugar em razão da insuficiência desta última para dar conta do fenômeno da dominação. Era preciso, eles acreditavam, abranger mais aspectos do que aqueles puramente econômicos. Esses passos já vinham sendo dados por Horkheimer e Adorno e esse percurso leva à *Dialética do Esclarecimento*. Uma antropologia dialética ganha nela espaço para pensar a dominação social e permitir responder por que a humanidade se afunda numa nova barbárie. A dominação e a barbárie que essa crítica tematiza são contingentes: elas são produto de relações sociais e não fenômenos irremovíveis. Por outro lado, dados a profundidade e o enraizamento dos processos e mecanismos de que essa crítica trata, pode parecer que a emancipação é uma tarefa ainda mais difícil de levar a cabo. Mas a identificação desses processos e mecanismos é, como contribuição para iluminar as zonas sombrias do mundo esclarecido, ela mesma um esforço no sentido de superar esses entraves, ao passo em que é uma espécie de vacina contra a ingenuidade política.

Nesse sentido, diferentemente das críticas de Habermas, de que *Dialética do Esclarecimento* reduz a razão a uma pura razão instrumental, ou de Honneth, de que o livro sofre de um déficit sociológico em virtude de efetuar uma guinada em direção à filosofia da história, considera-se aqui que a obra abre novos horizontes para a crítica social, ao invés de fechá-los. A teoria crítica de Adorno e Horkheimer não se constitui numa afirmação de que a transformação é impossível, e sim numa indagação sobre o que está impedindo que esta ocorra. Ela perquire as determinações do “capitalismo infernal”², que, a despeito ou justamente em virtude de ter ganho resiliência, devia ser superado. Por pior que fosse a situação dos que não conseguiram escapar do fascismo ou daqueles que se encontravam no exílio tendo tido que deixar tudo – incluindo pessoas queridas – para trás, não se podia, para os autores, perder de vista o caráter antagônico e violento do capitalismo, inclusive em sua forma democrática. Assim, a despeito de sua defesa dos resíduos e das brechas democráticas, nenhuma positivação podia ser feita de um sistema cuja própria raiz, e não algo externo, havia conduzido à

² Dirk Braunstein. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, p. 151.

barbárie. Justamente a expansão da crítica da economia política como crítica civilizacional permite chegar a essa conclusão. Ela lança luz sobre a dominação em recantos que se encontravam fora do alcance do debate de Columbia. Com isso, ela traz ganhos para o pensamento desenvolvido no Instituto e para a teoria social de forma mais ampla.

Bibliografia

ABROMEIT, John. *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*. New York, Cambridge University Press, 2011.

ADORNO, Theodor W. "On Popular Music". In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. IX (1941), 1941.

_____. „Reflexionen zur Klassentheorie“ [1942]. In: ADORNO, Theodor W.. *Gesammelte Schriften, Band 8*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

_____. „George und Hofmannsthal. Zum Briefwechsel: 1891-1906“ [1942]. In: ADORNO, Theodor W.. *Gesammelte Schriften, Bd. 10.1*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

_____. „Résumé über Kulturindustrie“ [1964]. In: ADORNO, Theodor W.. *Gesammelte Schriften, Band 10.1*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

_____. *Negative Dialektik* [1966/1967]. In: ADORNO, Theodor W.. *Gesammelte Schriften, Band 6*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

_____. „Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? Einleitungsvortrag zum 16. Deutschen Soziologentag“ [1968]. In: ADORNO, Theodor W.. *Gesammelte Schriften, Band 8*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. *Briefe und Briefwechsel - Band 4: Theodor W. Adorno/Max Horkheimer. Briefwechsel 1927–1969. Band 4.II: 1938–1944*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2004.

ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max et al.. [„Zu einem Referat über das Verhältnis von Bedürfnis und Kultur bei Aldous Huxley“] [1942]. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 12: Nachgelassene Schriften 1931-1949*. Frankfurt am Main, Fischer, 1985.

ALEXANDER, Jeffrey C.. "The inner development of Durkheim's sociological theory: from early writings to maturity". In: ALEXANDER, Jeffrey C. and SMITH, Philip (ed.). *The Cambridge Companion to Durkheim*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

ALTVATER, Elmar. "A crise de 1929 e o debate marxista sobre a teoria da crise". In: HOBSBAWM, Eric (org.). *História do marxismo*, vol. 8. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

AMIDON, Kevin S. and WORRELL, Mark P.. "A. R. L. Gurland, the Frankfurt School, and the Critical Theory of Antisemitism". In: *Telos*. New York, Number 144 (Fall 2008), 2008.

ARATO, Andrew. "Political Sociology and Critique of Politics". In: ARATO, Andrew & GEBHARDT, Eike (eds.). *The Essential Frankfurt School Reader* [1978]. New York, Continuum, 2000.

AZEVEDO, Andrea Bárbara Lopes de. *Razão e capitalismo: dominação e não dominação na Dialética do Esclarecimento de Max Horkheimer e Theodor W. Adorno*. Dissertação de Mestrado. Guarulhos, EFLCH-UNIFESP, Mestrado em Ciências Sociais, 2015.

BENJAMIN, Walter. „Über den Begriff der Geschichte“ [1940]. In: BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Werke II*. Frankfurt am Main, Zweitausendeins, 2011.

BOGNER, Artur. *Zivilisation und Rationalisierung: die Zivilisationstheorien Max Webers, Norbert Elias' und der Frankfurter Schule im Vergleich*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1989.

BRAUNSTEIN, Dirk. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*. Bielefeld, transcript, 2011.

BUCK-MORSS, Susan. *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York, The Free Press, 1977.

COHN, Gabriel. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje”. In: *Lua Nova*, nº 43, 1998.

DELANTY, Gerard. “Civilizational Analysis and Critical Theory”. In: *Thesis Eleven*, Number 100, February 2010.

DEMIROVIĆ, Alex. *Der nonkonformistische Intellektuelle: Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999.

DOMINGUES, José Maurício. *Global Modernity, Development, and Contemporary Civilization. Towards a Renewal of Critical Theory*. New York, Routledge, 2012.

DRUMMER, Heike und ZWILLING, Jutta. *Von der Grüneburg zum Campus Westend. Die Geschichte des IG Farben-Hauses*. Frankfurt am Main, Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2007.

DUBIEL, Helmut. *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung: Studien zur frühen Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1978.

_____. und SÖLLNER, Alfons. „Die Nationalsozialismusforschung des Instituts für Sozialforschung – ihre wissenschaftsgeschichtliche Stellung und ihre gegenwärtige Bedeutung“. In: DUBIEL, Helmut und SÖLLNER, Alfons (Hrsg.). *Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939-1942* [1981]. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984.

DUBOIS, Thomas A.. *An Introduction to Shamanism*. Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

DURKHEIM, Émile. *De la division du travail social* [1893]. Paris, Presses Universitaires de France, 1960.

FETSCHER, Iring. „Die Ambivalenz des liberalistischen ‚Erbes‘ in der Sicht von Max Horkheimer. Eine Skizze zu seinen politischen Reflexionen im Exil“. In: SCHMIDT, Alfred und ALTWICKER, Norbert (Hrsg.). *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*. Frankfurt am Main, Fischer, 1986.

FISCHER, Joachim. *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*. Freiburg/München, Karl Alber, 2008.

_____. „Philosophische Anthropologie“. In: KNEER, Georg und SCHROER, Markus (Hrsg.). *Handbuch Soziologische Theorien*. Wiesbaden, VS, 2009.

FOUCAULT, Michel. „Qu'est-ce que les Lumières?“ [1984]. In: FOUCAULT, Michel. *Dits e écrits 1954-1988, tome IV (1980-1988)*. Paris, Gallimard, 1994.

FREUD, Sigmund. *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* [1913]. In: FREUD, Sigmund. *Gesammelte Werke, Bd. 9*. London, Imago, 1948.

_____. *Zeitgemäßes über Krieg und Tod* [1915]. Leipzig / Wien / Zürich, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1924.

_____. „Das Unheimliche“ [1919]. In: FREUD, Sigmund. *Gesammelte Werke, Bd. 12*. London, Imago, 1986.

_____. *Das Unbehagen in der Kultur* [1930]. In: FREUD, Sigmund. *Gesammelte Werke, Bd. 14*. London, Imago, 1991.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo/Campinas, Perspectiva/Editora da UNICAMP/FAPESP, 1994.

_____. „Homero e a *Dialética do Esclarecimento*“. In: GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo, Editora 34, 2006.

GATTI, Luciano Ferreira. „Theodor W. Adorno: indústria cultural e crítica da cultura“. In: NOBRE, Marcos (org.). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas, Papirus, 2008.

GONZÁLEZ, Francisco Colom. *Las caras del Leviatán: Una lectura política de la teoría crítica*. Barcelona, Anthropos, 1992.

GREVEN, Michael Th.. „Zur Kontinuität der ‚Racket-Theorie‘. Max Horkheimers politisches Denken nach 1945“. In: GREVEN, Michael Th.. *Kritische Theorie und historische Politik. Theoriegeschichtliche Beiträge zur gegenwärtigen Gesellschaft*. Opladen, Leske + Budrich, 1994.

GURLAND, A. R. L.. „Technological Trends and Economic Structure under National Socialism“. In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. IX (1941), 1941.

HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns, Band I und II* [1981]. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2011.

_____. *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen* [1985]. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996.

_____. "Max Horkheimer: Zur Entwicklungsgeschichte seines Werkes". In: SCHMIDT, Alfred und ALTWICKER, Norbert (Hrsg.). *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*. Frankfurt am Main, Fischer, 1986.

HARTMANN, Arthur and LAMPE, Klaus von. "The German Underworld and the Ringvereine from the 1890s through the 1950s". In: *Global Crime*. New York, Vol. 9, Issue 1-2, 2008.

HEWITT, Andrew. "A Feminine Dialectic of Enlightenment? Horkheimer and Adorno Revisited". In: *New German Critique*, No. 56, Spring/Summer, 1992.

HONNETH, Axel. „Die geschichtsphilosophische Wende der *Dialektik der Aufklärung*: Eine Kritik der Naturbeherrschung“. In: HONNETH, Axel. *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.

_____. „Horkheimers ursprüngliche Idee. Das soziologische Defizit der Kritischen Theorie“. In: HONNETH, Axel. *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.

_____. „Kritische Theorie. Von Zentrum zur Peripherie einer Denktradition“. In: HONNETH, Axel. *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999 [nova edição ampliada em relação à primeira edição de 1990].

HORKHEIMER, Max. „Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie“. In: *Zeitschrift für Sozialforschung*. Paris, Jahrgang IV (1935), 1935.

_____. „Traditionelle und kritische Theorie“. In: *Zeitschrift für Sozialforschung*. Paris, Jahrgang VI (1937), 1937.

_____. "Die Philosophie der absoluten Konzentration“. In: *Zeitschrift für Sozialforschung*. Paris, Jahrgang VII (1938), 1938.

_____. „Die Juden und Europa“. In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. VIII (1939), 1939-1940.

_____. "Preface". In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. IX (1941), 1941.

_____. "The End of Reason". In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. IX (1941), 1941.

_____. „Vernunft und Selbsterhaltung“ [1942]. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 5: „Dialektik der Aufklärung“ und Schriften 1940-1950*. Frankfurt am Main, Fischer, 1987.

_____. „Autoritärer Staat“ [1942]. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 5: „Dialektik der Aufklärung“ und Schriften 1940-1950*. Frankfurt am Main, Fischer, 1987.

_____. „Die Rackets und der Geist“ [1942?]. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 12: Nachgelassene Schriften 1931-1949*. Frankfurt am Main, Fischer, 1985.

_____. „Theorie des Verbrechers“ [?]. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 12: Nachgelassene Schriften 1931-1949*. Frankfurt am Main, Fischer, 1985.

_____. „On the Sociology of Class Relations“ [1943]. Archivzentrum der Universitätsbibliothek, Goethe-Universität Frankfurt, Signatur IX 16 [„Zur Soziologie der Klassenverhältnisse“]. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 12: Nachgelassene Schriften 1931-1949*. Frankfurt am Main, Fischer, 1985].

_____. *Gesammelte Schriften, Band 17: Briefwechsel 1941-1948*. Frankfurt am Main, Fischer, 1996.

_____. *Eclipse of Reason*. New York, Oxford University Press, 1947.

_____. „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ [1966-1969]. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 6: „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“ und „Notizen 1949-1969“*. Frankfurt am Main, Fischer, 1991.

_____ und ADORNO, Theodor W.. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* [1947]. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 5: „Dialektik der Aufklärung“ und Schriften 1940-1950*. Frankfurt am Main, Fischer, 1987. (edição brasileira: *Dialética do Esclarecimento*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997).

_____. „[Diskussion über Theorie und Praxis]“ [1956]. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 19: Nachträge, Verzeichnisse und Register*. Frankfurt am Main, Fischer, 1996.

_____. *Le laboratoire de la Dialectique de la raison. Discussions, notes et fragments inédits*. Paris, Éditions de la Maison de Sciences de l'Homme, 2013 [organização e tradução de Julia Christ e Katia Genel].

HOSTETTER, Gordon L. and BEESLEY, Thomas Quinn. *It's a Racket!*. Chicago, Les Quin Books, 1929.

_____. „The Rising Tide of Racketeering“. In: *The Political Quarterly*, Volume 4, Issue 3, July 1933.

HOWARD, M. C. and KING, J. E.. *A History of Marxian Economics: Volume I, 1883 - 1929*. Princeton, Princeton University Press, 1989.

INSTITUT FÜR SOZIALFORSCHUNG. *Walter Benjamin zum Gedächtnis*. [New York / Los Angeles] 1942. Archivzentrum der Universitätsbibliothek, sem número de registro.

INSTITUTE OF SOCIAL RESEARCH. *Studies in Antisemitism, Volume I* [New York, 1945]. Bibliothek des Instituts für Sozialforschung, Signatur IfS 113598/1.

JAY, Martin. *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*. London, Heinemann, 1973.

_____. „The Frankfurt School in Exile“. In: JAY, Martin. *Permanent Exiles. Essays on the intellectual migration from Germany to America*. New York, Columbia University Press, 1986.

KAUTSKY, Karl. „Der Imperialismus“. In: KAUTSKY, Karl (Hrsg.). *Die neue Zeit. Wochenschrift der deutschen Sozialdemokratie*. Stuttgart, 32. Jahrgang, 2. Band, 1914 [unveränderter Neudruck: Glashütten im Taunus, Detlev Auvermann KG, 1974].

KELLNER, Douglas. „The Unknown Marcuse: New Archival Discoveries“. In: MARCUSE, Herbert. *Technology, War and Fascism. Collected Papers of Herbert Marcuse. Volume One* (Edited by Douglas Kellner). London/New York, Routledge, 1998.

KIRCHHEIMER, Otto. „Changes in the Structure of Political Compromise“. In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. IX (1941), 1941.

_____. „The Legal Order of National Socialism“. In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. IX (1941), 1941.

_____. „In Quest of Sovereignty“. In: *The Journal of Politics*. Vol. 6, No. 2 (May, 1944), 1944.

KUNOFF, Hugo. „Literaturbetrieb in der Vertreibung: Die Exilverlage“. In: DURZAK, Manfred (Hrsg.). *Die deutsche Exilliteratur 1933-1945*. Stuttgart, Reclam, 1973.

KURZ, Robert. *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*. Frankfurt am Main, Eichborn, 1991.

_____. „Die Schicksale des Marxismus – Marx lesen im 21. Jahrhundert“. In: KURZ, Robert. *Marx lesen! Die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert*. Frankfurt am Main, Eichborn, 2001.

LICHTBLAU, Klaus. „Theodor W. Adornos ‚Theorie der Gesellschaft‘. Ein uneingelöstes Versprechen der Frankfurter Schule der Soziologie“. In: *Soziologie*. Frankfurt am Main, Heft 2, Jahrgang 41, 2012.

LINDEMANN, Kai. „Der Racketebegriff als Gesellschaftskritik. Die Grundform der Herrschaft bei Max Horkheimer“. In: *Zeitschrift für kritische Theorie*. Lüneburg, Heft 11, 2000.

LUKÁCS, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik* [1923]. In: LUKÁCS, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Bielefeld, Aisthesis, 2013.

MANNHEIM, Karl. „German Sociology (1918-1933)“ [1934]. In: MANNHEIM, Karl. *Essays on Sociology and Social Psychology*. London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1953.

MARCUSE, Herbert. "Some Social Implications of Modern Technology". In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. IX (1941), 1941.

_____. "State and Individual under National Socialism" [1942?]. In: MARCUSE, Herbert. *Technology, War and Fascism. Collected Papers of Herbert Marcuse. Volume One* (Edited by Douglas Kellner). London/New York, Routledge, 1998.

_____. *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory* [1941]. London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1955 [2nd Edition with Supplementary Chapter].

MARRAMAO, Giacomo. *O político e as transformações: Crítica do capitalismo e ideologias da crise entre os anos vinte e trinta* [1979]. Belo Horizonte, Oficina de Livros, 1990.

MARX, Karl. „Einleitung [zu den *Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie*]“ [1857]. In: MARX, Karl und ENGELS, Friedrich. *Marx-Engels-Werke, Bd. 42*. Berlin, Dietz Verlag, 1983.

_____. *Zur Kritik der politischen Ökonomie* [1859]. In: MARX, Karl und ENGELS, Friedrich. *Karl Marx - Friedrich Engels - Werke, Bd. 13*. Berlin, Dietz Verlag, 1971.

_____. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band, Buch I* [1883; 1^a edição: 1867]. In: MARX, Karl und ENGELS, Friedrich. *Karl Marx - Friedrich Engels - Werke, Bd. 23*, Berlin, Dietz Verlag, 1968.

MATOS, Olgária C. F.. "Ulisses e a razão insuficiente: geometria e melancolia". In: MATOS, Olgária C. F.. *O iluminismo visionário: Benjamin, leitor de Descartes e Kant* [1993]. São Paulo, Brasiliense, 1999.

MENNELL, Stephen and RUNDELL, John. "Introduction: Civilization, Culture and the Human Self-Image". In: MENNELL, Stephen and RUNDELL, John (ed.). *Classical Readings on Culture and Civilization*. London, Routledge, 1998.

MÜLLER, Stefan. „Dialektik und Methode – Ein kleiner Blick auf eine große Diskussion“. In: FREIKAMP, Ulrike; LEANZA, Matthias; MENDE, Janne; MÜLLER, Stefan; ULLRICH, Peter; VOß, Heinz-Jürgen. *Kritik mit Methode?: Forschungsmethoden und Gesellschaftskritik*. Berlin, Dietz, 2008.

MUSSE, Ricardo. *De socialismo científico a teoria crítica: modificações na autocompreensão do marxismo entre 1878 e 1937*. Tese de Doutorado. São Paulo, Departamento de Filosofia, FFLCH-USP, 1997.

NAGAI, Takeharu. *Natur und Geschichte. Die Sozialphilosophie Max Horkheimers*. Inauguraldissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie. Frankfurt am Main, Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, Johann Wolfgang Goethe-Universität, 1982.

NEUMANN, Franz. *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944* [1944, 2^a edição revista]. Chicago, Ivan R. Dee Publisher, 2009.

NOBRE, Marcos e MARIN, Inara Luisa. “Uma nova antropologia. Unidade crítica e arranjo interdisciplinar na *Dialética do Esclarecimento*”. In: *Cadernos de Filosofia Alemã*, nº 20, jul.-dez. 2012.

NOERR, Gunzelin Schmid. „Die Stellung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ in der Entwicklung der Kritischen Theorie. Bemerkungen zu Autorschaft, Entstehung, einigen theoretischen Implikationen und späterer Einschätzung durch die Autoren“. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 5: „Dialektik der Aufklärung“ und Schriften 1940-1950*. Frankfurt am Main, Fischer, 1987.

OFFE, Claus. „Theodor W. Adorno: ‚Kulturindustrie‘ und andere Ansichten des ‚amerikanischen Jahrhunderts‘“. In: OFFE, Claus. *Selbstbetrachtung aus der Ferne. Tocqueville, Weber und Adorno in den Vereinigten Staaten*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2004.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo, Editora 34, 2003.

PISSARDO, Carlos Henrique. *Os pressupostos materialistas da crítica à razão cognitiva na Dialética do Esclarecimento*. Dissertação de Mestrado. São Paulo, FFLCH-USP, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2011.

POLLOCK, Friedrich. „Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung“. In: *Zeitschrift für Sozialforschung*. Leipzig, Jahrgang I (1932), 1932.

_____. “State Capitalism: Its Possibilities and Limitations”. In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. IX (1941), 1941.

_____. “Is National Socialism a New Order?”. In: *Studies in Philosophy and Social Science*. New York, Vol. IX (1941), 1941.

POSTONE, Moishe. *Time, labor and social domination: a reinterpretation of Marx's critical theory* [1993]. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

POSTONE, Moishe and BRICK, Barbara. “Critical Pessimism and the Limits of Traditional Marxism”. In: *Theory and Society*. Amsterdam/New York, vol. 11, n. 5, September 1982.

_____. “Critical Theory and Political Economy”. In: BENHABIB, Seyla; BONß, Wolfgang and MCCOLE, John (eds.). *On Max Horkheimer: new perspectives*. Cambridge, The MIT Press, 1993.

PUZONE, Vladimir Ferrari. *Capitalismo perene: reflexões sobre a estabilização do capitalismo a partir de Lukács e da teoria crítica*. Tese de Doutorado. São Paulo, FFLCH-USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2014.

REGATIERI, Ricardo Pagliuso. *Negatividade e ruptura: configurações da crítica de Robert Kurz*. São Paulo, Annablume/Fapesp, 2012.

ROSE, Gillian. *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. New York, Columbia University Press, 1978.

RIUS, Mercè. *T. W. Adorno: del sufrimiento a la verdad*. Barcelona, Editorial Laia, 1985.

RUBIN, Isaak Illich. *A teoria marxista do valor* [1924]. São Paulo, Editora Polis, 1987.

RUGITSKY, Fernando. “Friedrich Pollock: limites e possibilidades”. In: NOBRE, Marcos (org.). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas, Papirus, 2008.

SABLOWSKI, Thomas. „Entwicklungstendenzen und Krisen des Kapitalismus“. In: DEMIROVIĆ, Alex (Hg.). *Modelle kritischer Gesellschaftstheorie. Traditionen und Perspektiven der Kritischen Theorie*, Stuttgart/Weimar, J. B. Metzler, 2003.

SANTOS, Patrícia da Silva. *Siegfried Kracauer: sociologia e superfícies. Escritos até 1933*. Tese de Doutorado. São Paulo, FFLCH-USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2014.

SCHELLER, Max. *Die Stellung des Menschen im Kosmos* [1928]. In: SCHELLER, Max. *Gesammelte Werke, Bd. 9: Späte Schriften* [1995]. Bonn, Bouvier, 2008.

SCHIVELBUSCH, Wolfgang. *Entfernte Verwandtschaft. Faschismus, Nationalsozialismus, New Deal. 1933-1939*. München/Wien, Carl Hanser Verlag, 2005.

SCHMIDT, Alfred. *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx* [1962]. Frankfurt a. M./Köln, Europäische Verlagsanstalt, 1978.

_____. „Die ‚Zeitschrift für Sozialforschung‘: Geschichte und gegenwärtige Bedeutung“ [1970]. In: *Zeitschrift für Sozialforschung I* (1932) [introdução à republicação da revista], München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980.

SCHMIDT, James. “The Eclipse of Reason and the End of the Frankfurt School in America”. In: *New German Critique*. Durham, Number 100 (Winter 2007), 2007.

SCHWARZBÖCK, Silvia. *Adorno y lo político*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.

SIMMEL, Georg. *Philosophie des Geldes* [1900]. Köln, Anaconda, 2009.

SOTELO, Laura. *Ideas sobre la historia. La Escuela de Frankfurt: Adorno, Horkheimer y Marcuse*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009.

TOCQUEVILLE, Alexis de [1840]. *De la démocratie en Amérique, Tome Deuxième*. Paris, Pagnerre, 1848.

VAN REIJEN, Willem und BRANSEN, Jan. „Das Verschwinden der Klassengeschichte in der ‚Dialektik der Aufklärung‘. Ein Kommentar zu den Textvarianten der Buchausgabe von 1947 gegenüber der Erstveröffentlichung von 1944“. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften, Band 5: „Dialektik der Aufklärung“ und Schriften 1940-1950*. Frankfurt am Main, Fischer, 1987.

VASCONCELLOS, Caio Eduardo Teixeira. *A Teoria Crítica e Max Weber*. Tese de Doutorado. São Paulo, FFLCH-USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2014.

VEBLEN, Thorstein. *The Instinct of Workmanship: And the State of Industrial Arts* [1914]. New York, B. W. Huebsch, 1918.

VORLÄNDER, Herwart. *Die NSV: Darstellung und Dokumentation einer nationalsozialistischen Organisation*. Boppard am Rhein, Boldt, 1988.

WAIZBORT, Leopoldo. *As aventuras de Georg Simmel* [2000]. São Paulo, Editora 34, 2006.

WEBER, Max. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [1920]. München, C. H. Beck, 2006.

_____. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* [1922]. Tübingen, Mohr, 1985.

WIGGERSHAUS, Rolf. *Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung* [1986]. München, DTV, 1997.

_____. *Max Horkheimer. Unternehmer in Sachen „Kritische Theorie“*. Frankfurt am Main, Fischer, 2013.

WILSON, Michael. *Das Institut für Sozialforschung und seine Faschismusanalysen*. Frankfurt am Main / New York, Campus, 1982.

WINKLER, Heinrich. „Einleitende Bemerkungen zu Hilferdings Theorie des Organisierten Kapitalismus“. In: WINKLER, Heinrich (Hrsg). *Organisierter Kapitalismus. Voraussetzungen und Anfänge*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1974.

WORRELL, Mark P.. “The Other Frankfurt School”. In: *Fast Capitalism*. Issue 2.1, 2006. Disponível em <http://www.fastcapitalism.com>

ZAMORA, José Antonio. *Th. W. Adorno: Pensar contra la barbarie*. Madrid, Editorial Trotta, 2004.

ZIOLKOWSKI, Theodore. “Der Hunger nach dem Mythos: zur seelischen Gastronomie der Deutschen in den zwanziger Jahren”. In: GRIMM, Reinhold e HERMAND, Jost (Hrsg). *Die sogenannten zwanziger Jahre*. Berlin/Zurich/Gehlen/Bad Homburg, V.D.H., 1970.