

# Escola de Frankfurt

*Nelson Mello e Souza*

*Ex-Chanceler da Universidade Estácio de Sá;  
Membro da Academia Brasileira de Filosofia*

## Introdução

Escola de Frankfurt é nome que se popularizou tardiamente, em torno dos anos 50 e 60. Batizou um movimento intelectual que começou nas décadas de 1920 e 1930, organizado por jovens da esquerda alemã, estudiosos do marxismo.

O objetivo era encontrar respostas filosóficas e morais para a crise de um mundo europeu agitado pelas indefinições e contradições do pós-guerra. Suas cicatrizes econômicas, sociais e psicológicas eram mais evidentes na Alemanha derrotada. Nem por isso os outros países europeus escapavam da crise social de ajustes impostos pelo capitalismo corporativo, com a sombra de sua antítese projetada no horizonte social dos tempos, o comunismo.

Tudo agravado pelo sucesso da revolução bolchevique de 1917. A obrigação moral dos intelectuais de esquerda era apoiar, ou bem ou mal, o primeiro Estado socialista que se tentava firmar no mundo.

Não obstante, não foi para apoiar o novo Estado soviético que os jovens se reuniram no início de 1922, sob a liderança de um marxista entusiasmado, Felix Weil, para dar início ao projeto. Começaram organizando uma semana de estudos e debates dedicados à análise das teorias de Marx. Tentavam acertar diferenças e harmonizar posições. Foi neste encontro que surgiu a ideia de organizar um centro fixo de estudos sociais, obediente à perspectiva do marxismo.

O momento era bom porque o governo da recém-criada República de Weimar era simpático à esquerda. Mantinha em seus quadros alguns de seus representantes. Portanto, havia certa urgência. A situação podia mudar.

Na Alemanha, ainda se sentia a repercussão da Liga Spartacus. Sob a liderança de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht, a Liga havia liderado movimentos radicais, com tentativas de subversão do regime, tudo ainda bem recente na memória de todos. A violenta repressão que sobreveio culminou em julgamentos precários e sentenças duras para muitos, além do assassinato brutal de tantos, entre os quais e principalmente dois líderes revolucionários. Ressonâncias do fato ficaram no ar, criando receptividade ainda maior para a onda de indignação que sustentou os avanços posteriores da esquerda socialdemocrata.

A sequência é conhecida. Houve intentona em 1921, enquanto, no outro polo da equação política, era visível a institucionalização do nazismo, já bem nítida naquele ano de 1922. Agitações, miséria em expansão que não lograva ser enfrentada com eficiência pelas autoridades responsáveis, empresas que favoreciam a concentração da

renda por se transformarem em corporações gigantes; enfim, tudo colocava mais lenha na fogueira social. A esse conjunto em ebulição, somava-se o profundo desconforto com pressões inflacionárias cada vez mais intensas sobre salários sem reajuste.

A inflação foi ganhando força própria, até tornar-se, afinal, um elemento perturbador para todos, não apenas para a massa assalariada, com o descontrole havido em torno do ano de 1923.

A esquerda continuava a sustentar que todos esses fenômenos eram parte inerente aos desacertos do capitalismo.

O ano de 1923 também foi o da criação oficial do Instituto de Pesquisa Social, nome de origem da Escola de Frankfurt.

As disparidades tornavam-se ainda mais irritantes ante a alienação das elites hedonistas, que desfrutavam o resultado da concentração da renda, em noites alegres do chamado *Roaring Twenties*. Eram os “embalos” das festas e banquetes, um mundo em que belezas vestidas por Poiret e elegantes ociosos retratados na obra literária de Scott Fitzgerald aproveitavam a vida de luxo e prazeres inconsequentes.

Mas a verdade dos tempos não era, positivamente, a alegria dos cabarés nem a busca da nova arte que Viena e Paris tinham como centro da vida espiritual. Tampouco a outra face da moeda filosófica, o pessimismo de Spengler, a interpretar os acontecimentos em *A Decadência do Ocidente*, título dado a seu livro, cuja grande repercussão o tornou um *best-seller*.

Nem tanto nem tão pouco.

Os indicadores de tendência, desde os anos finais do século XIX, realçavam as transformações características da dinâmica social. Por esse motivo, muitos aceitavam tratar-se de uma era de transição.

Truísmo sociológico. Bobagem. A história sempre foi cenário de múltiplas transições, desde o Paleolítico. Não há nem jamais houve sociedade completamente estagnada. Ou estaríamos ainda a nos abrigar em cavernas. O inusitado não era, portanto, a famosa “era de transição”. Mas o fato deste fenômeno comum à vida suceder em compressões do tempo, acelerando seu ritmo desde finais do século XIX, a ser medido pela cadência quase alucinante das inovações tecnológicas. Pela primeira vez na história, tudo ocorria de modo surpreendente e veloz.

Isso, sim, era completamente novo.

No pós-guerra, com a queda de três dinastias históricas na Áustria dos Habsburgos, na Alemanha unida dos Hohenzolern e na Rússia dos tzares, bem como a consolidação das grandes corporações do petróleo, da indústria química, do aço, da engenharia de construções, da carne bovina, do cobre e da indústria ferroviária, entre outras, o fenômeno ganhava dimensões inesperadas.

O progresso material era inegável. Já o social, especialmente no trato da chamada pobreza absoluta, nem tanto. A economia se reajustava rapidamente, adaptando-se ao fato de surgirem novas modas, exigindo, com frequência, rotação de estoques e enfrentando obsolescências prematuras de capital fixo. Produtos de massa e técnicas de venda a eles ajustadas abriam novos espaços para investimento. Era agressiva a busca de um consumidor que aumentava seu poder de consumo a cada ano, com a propaganda de massa a estimular sua ânsia aquisitiva.

O transporte aposentou de uma vez por todas a tração animal, com a eletricidade movendo ônibus, bondes e o novo metrô subterrâneo. Aproveitou-se o barateamento do automóvel pela invenção fordiana da linha de montagem, além da maior rede de serviços de apoio e centros de abastecimento. As bicicletas e motocicletas se modernizavam, acelerando a liberdade espacial do indivíduo. As ruas dos anos 20 fechavam-se aos poucos ao tráfego de cavalos e carruagens.

As comunicações tornaram-se mais fáceis graças à melhoria da qualidade gráfica dos jornais, ao melhor aproveitamento das imagens fotográficas e também à ampliação e ao imediatismo das notícias, em função do telégrafo, do noticiário dos rádios e da nova comunicação pessoal a distância, proporcionada pelos telefones.

O fonógrafo aperfeiçoado e os programas diversificados oferecidos pelo rádio permitiam melhores opções para o lazer doméstico. Entre os ricos, até elevadores particulares surgiam aqui e ali, como se pode ver na descrição da suntuosa residência de Jacinto, personagem central de *Eça de Queiroz*, no seu romance *A Cidade e as Serras*. Eram novas as possibilidades em aberto para a diversão popular, especialmente com o advento do cinema.

Tudo isso compunha a agenda de algo novo que chegava em atropelo. Surgia com o industrialismo, ganhando velocidade inusitada a partir de fins do século XIX.

Nos anos 20, o fenômeno revelava o grande paradoxo que havia sido a destruição criadora da guerra. Foram os avanços tecnológicos da guerra que tornaram o salto qualitativo ainda mais evidente.

Mas havia sérias consequências. As casas humildes e malfeitas, amontoadas às pressas em bairros pobres, impediam os migrantes campo-

neses de criar, em seu interior, os porcos e as galinhas com os quais, durante o século de Dickens e Balzac, ainda supriam carências alimentares. Fenômenos de promiscuidade perigosa, mas bastante comuns aos hábitos camponeses, iam sendo banidos como formas de vida aceitável. A contrapartida social era evidente. Tudo passava a depender do salário em moeda, ou seja, do nível de emprego. O fermento das complicações favorecia o final conhecido pela história: a ascensão do nazismo ao poder.

A preocupação com a crise da cultura era uma evidência que não podia ser escondida de ninguém. Essa preocupação serve de fundamento à literatura de Gide, Conrad, Hesse, Musil, Kafka, ao cubismo de Picasso, à arte expressionista alemã, às análises de Durkheim, Le Bon, Lorenz von Stein e Max Weber, destacando a alienação e as resultantes do chamado desencanto do mundo. O pragmatismo egoísta traçava as fronteiras do comportamento aceito no espaço sociológico da democracia de massa.

Uma das consequências mais evidentes era a difícil acomodação dos estratos sociais, deslocados de suas antigas funções e de seus empregos pela aceleração das inovações. Os padrões técnicos da indústria em modernização progressiva exigiam mão de obra com treinamento especializado e rigoroso.

O fato dificultava a formação de uma consciência operária compacta, porque dividia em dois este segmento social. Um lado vinha formando a nova elite proletária, altamente preparada para enfrentar as novas condições de um trabalho industrial cada vez mais complexo; o outro lado, mais numeroso, era constituído pela massa sem qualificação, que perambulava às cegas em torno da oferta de trabalhos rudes, simples, rotineiros, perigosos e sujos. Era gente que ali estava, em

plena miséria, a aceitar qualquer trabalho, por qualquer salário. Era o chamado “exército de reserva” que Marx atribuía ao capitalismo.

A resultante começou a surgir desde logo, dividindo um proletariado que nunca chegara a se apresentar como consciente da necessidade internacional da união. Haja vista o ocorrido na guerra de 1914-1918, quando a consciência de classe se esfumou. O que se viu foi o proletariado francês e o alemão se enfrentarem reciprocamente com ódio e desprezo, nas trincheiras enlameadas da França, motivados pelo sentimento nacional e orgulho patriótico.

Enquanto, de um lado, a elite proletária se integrava, em grau crescente, à vida democrática, ao sistema eleitoral, melhorando suas condições de vida pela ação de seus sindicatos de classe fortalecidos; de outro lado, os deserdados ruminavam em suas almas obtusas, perdidos no anonimato das massas, o ressentimento, a miséria e a frustração.

O fato tornava ainda mais difícil obedecer ao clamor do Manifesto Comunista pela união da classe. Transformava em utopia a proposta das chamadas internacionais dos trabalhadores, que as lideranças comunistas tentavam organizar desde os anos 60 do século XIX.

As empresas, por outro lado, reorganizando-se em oligopólios gigantes, sob a forma de corporações tecnocratizadas, escapavam da competição e dissolviam a propriedade individual em propriedade anônima. O fenômeno era novo. Tornava a pequena e média empresa dependente de suas necessidades de peças, componentes estratégicos e do que veio a ser conhecido, mais adiante, como a terceirização de serviços especializados. O capital dominante gerava o capital dependente e cliente.

O poder aglutinador da grande empresa produziu uma espécie curiosa de “neofeudalismo industrial”, tornando-a o centro de imensa cadeia de fornecedores e clientes espalhados pelo mundo e que dela dependiam para tudo, o que, além de subordinar classes a seus interesses de acumulação, aumentava o lado negativo do capitalismo, pela criação de centros de poder com larga influência no espaço econômico e com meios de atuar como subjugadores de povos sem capacidade de autodefesa. O neocolonialismo, entre outras deformações, gerava uma espécie de “proletariado externo”, bem mais barato, ao se montarem subsidiárias nas colônias para produção de peças ou de matérias-primas necessárias.

O liberalismo ortodoxo, à maneira de Adam Smith, base da ideologia capitalista, ironicamente, talvez tenha sido a principal vítima do sistema que imaginara. De seus pedaços soltos no espaço da vida política, surgiam deformações crescentes das práticas democráticas. O aumento progressivo do poder das grandes empresas e a indução ao consumo pela via da propaganda tornavam cada vez mais evidente a necessidade da presença regulatória e ordenadora do Estado.

A simbiose das classes dominantes passou a incluir, em seu caldeirão sociológico, a burocracia do Estado. Por meio do financiamento e da manipulação das eleições, a grande burguesia criava condições de comando de segmentos políticos selecionados para ocupar o poder. Em princípio, validava-se a tese marxista de serem todos eles, tecnocratas ou políticos, uma espécie de “comitê executivo da burguesia”.

Portanto, quanto mais se desenvolvia o capitalismo, mais perigoso e mais agressivo se tornava o sistema, sobretudo porque seu imenso poder viabilizou o que Alfred North Whitehead veio a chamar de a “invenção do método de inventar”, pela montagem de seus próprios centros de pesquisa e desenvolvimento.

Tudo ocasionava novas formas de estruturação da sociedade, com escoadouros profissionais antes inexistentes, abertos agora pelo avanço tecnológico e suas necessidades na economia industrial de massas.

Esse contexto gerava o aumento nervoso do desemprego friccional, das crises de reajuste, além dos múltiplos ressentimentos em silenciosa ruminação perversa dos que tardavam em ser absorvidos, amargando o sentimento de serem os deserdados da fortuna.

A contradição aprofundava a crise em meio à abundância. O aumento de uma riqueza que se concentrava no topo, mas que também se democratizava, fortalecendo a classe média, tornava os desequilíbrios de renda cada vez mais visíveis em relação aos pobres, aos mal empregados, ou mesmo aos desempregados. Uma imprensa ativa dava alento ao radicalismo intelectual.

Ante o aumento das taxas de egoísmo pelo acirramento da luta competitiva, abria-se perigoso espaço para a relativização dos valores e da ética social. Era a herança de um mundo de perfil hobbesiano. A inteligência não ficou imune a suas consequências. Seu sentido ético não aceitava esse tipo de mundo em que alguns se desgarravam do conjunto, subindo cada vez mais, enquanto a grande maioria permanecia presa ao chão.

À crítica do capitalismo, fenômeno de quase dois séculos, adicionava-se agora a da cultura do industrialismo.

Entre os ativistas do protesto estavam os jovens da futura Escola de Frankfurt. Começando no marxismo, dele acabaram se afastando pouco a pouco para desenvolver, especialmente desde sua fase de emigrados alemães nos Estados Unidos, as bases de uma teoria crítica da cultura industrial de massas. Era a forma de contribuir para qualquer tentativa de reordenar a sociedade.

## A Importância do Marxismo na gênese do movimento

Inicialmente, portanto, e enfatizemos a palavra “inicialmente”, esses jovens, a grande maioria na casa dos vinte anos de idade, carecendo de uma fé cientificamente sustentada para orientar o esforço compreensivo, foram buscá-la no marxismo. Era-lhes necessário algo que explicasse os atropelos da contingência, os desacertos do capitalismo e a irracionalidade funcional do mercado. Para isso, nada era melhor que o marxismo, cuja visão coerente compunha um sistema fechado, com sua ética social denunciadora das injustiças e desigualdades. O centro de estudos a ser proposto tinha justificações evidentes para se nutrir no marxismo.

Os nomes que defendiam sua necessidade junto às autoridades alemãs eram de jovens intelectuais bastante respeitados, todos com carreiras universitárias brilhantes. Acima de tudo, ao menos em sua esmagadora maioria, incluindo seu líder Felix Weil, eram respeitados pelo fato de não serem dogmáticos. Mostravam-se abertos a questionamentos, respeitando a contribuição de pensadores como Kant, Schopenhauer, Husserl, Heidegger e Nietzsche. Eram herdeiros legítimos da inteligência cultural alemã.

Por outro lado, não se haviam filiado a nenhum partido nem a nenhum governo. O centro proposto seria dedicado a realizar um trabalho independente de pesquisa social. Apenas isso. Sem dúvida, seria plenamente capaz de contribuir construtivamente para o debate democrático e melhorar a compreensão, favorecendo a efetividade das transformações necessárias.

Não obstante, a despeito da tolerância intelectual do governo, não foi fácil fundá-lo, porque o marxismo, afinal, mesmo disciplinado pela contensão civilizada dos intelectuais indicados para compor o centro, constituía um risco para a ordem legitimada. Além disso, devido a sua posição ostensiva contra a fé religiosa, era repellido pelo ainda importante pensamento pietista das famílias alemãs de classe média.

Na verdade, o marxismo jamais fora bem visto por parte significativa da sociedade burguesa. Menos ainda pelas conservadoras universidades alemãs. Quanto às inglesas e francesas, para não mencionar as grandes universidades que se iam firmando nos Estados Unidos, a despeito de sua maior tolerância, não aceitavam professores marxistas nem incluíam o marxismo em seus *curricula*. Os estudiosos da Ciência Social tendiam a considerá-lo expressão quase patética de ressentimentos sociais, cuja validade científica não passava de mera justificativa para legitimar ações de revolucionários profissionais. Seu êxito na Rússia e os tumultos por lá ocorridos só fizeram agravar ainda mais o sentimento de rejeição.

Os mais caridosos percebiam o marxismo como variante radical do antigo e ultrapassado movimento socialista, herdeiro das teorias igualitárias do Iluminismo, cuja base ética poderia haver sido nutrida pelo ativismo radical de Gracchus Babeuf. Este ativista tornou-se conhecido no século XIX por Filippo Buonarroti. Buonarroti, que se unira a Babeuf nas lutas revolucionárias, publicou um relato de todo o tumulto em que os dois se envolveram, durante a Revolução Francesa.

A publicação, extremamente favorável a Babeuf, data de 1828, ano em que Marx ainda não existia como pensador. Tinha apenas dez anos de idade.

Em sua linha principal, o socialismo e sua luta contra a desigualdade social tiveram em Babeuf importante fonte de inspiração. A motivação era basicamente de fundo ético. Na virada do século XIX, o fato tornou-se evidente na prática igualitária e reformista de Robert Owen. Foi a base das teorias de Saint Simon e da atividade de Fourier em seus falanstérios. Outros nomes menos conhecidos aderiram às visões socialistas do mundo.<sup>1</sup>

Segundo Kolakowski, a palavra “socialismo” era um neologismo. Surgira pela primeira vez no século XIX. Foi cunhada por um discípulo de Saint-Simon, que a usou de forma pioneira num artigo publicado no jornal *Le Globe*, em 1832.<sup>2</sup>

Acabou sendo considerado não mais que uma das muitas vertentes das tendências utópicas, cuja tradição remonta a Platão e, no Ocidente moderno, a Thomas Morus, Francis Bacon e Campanella. Pouco ou nada tinha a ver com a Ciência Social. Encarado por esse ângulo, o socialismo foi até tolerado, mas como tema de conversas elegantes.

Estávamos neste ponto quando um jovem jornalista alemão ainda desconhecido, chamado Karl Marx, começa a publicar seus artigos na *Gazeta Renana*, no início da década de 1840. Seu propósito não se afastava muito dos objetivos de justiça social deste condenado socialismo. Suas ideias podiam ser melhor e mais consistentemente formuladas, mas ainda assim se confinavam aos espaços em que se movia a elite intelectual de esquerda.

É curioso notar um fato: as ideias socialistas não se originaram no proletariado. Nem jamais fizeram parte de sua discutível “consciência de classe”. Sua origem está na classe média e até nos filhos de industriais ricos. É o caso de Engels, de Moses Hess, autor de um dos

primeiros livros comunistas na Alemanha, e de Felix Weil, inspirador da Escola de Frankfurt.

À época, Marx não era ainda autor de coisa alguma. Era um jornalista de esquerda. Nem mesmo era comunista. Mas, desde cedo, mostrava evidente inclinação intelectual e moral na direção do socialismo. Sua convivência predileta, no período de estudante em Berlim, era com pensadores radicais do chamado “Doktors Club”.<sup>3</sup> Era amigo e colega de Bruno Bauer, de Moses Hess, leitor de Lorenz Von Stein, grande sociólogo alemão que escreveu um livro no qual analisava a evolução do socialismo ao comunismo na França, e, principalmente, um admirador do pensamento de Hegel.

Em seus artigos no jornal, o jovem Marx revelou sua formação e mais ainda sua vocação. Com argumentos estatísticos relevantes, insistia na necessidade de melhorar o sistema de organização do trabalho e as condições do trabalhador. Além do mais, seu perfil democrático tornou-o não só mais visível, mas também aceito, por defender a liberdade de imprensa e de pensamento. Nesta linha, atacava a pressão das instituições religiosas, além da crítica ao que se produzia no parlamento renano.

Obviamente, não chegou a ser nenhuma unanimidade entre os conservadores. Menos ainda para o governo da Westphalia. As autoridades franziram o cenho, e seu nome passou a merecer atenções especiais dos órgãos de vigilância. A reação oficial assumiu proporções perigosas, com um artigo de protesto contra a lei votada pelo parlamento ao chamado “roubo da lenha”.

Colher lenha solta para aquecer o corpo e cozinhar os alimentos sempre fora uma tradição aceita para tornar suportável a vida dos camponeses pobres e sem terra. A lenha nunca fora propriedade de

ninguém. Mas, com as necessidades da indústria, que agora usava madeira como combustível, os proprietários rurais não só lograram passar legislação restritiva, como também acionaram o poder repressor, prendendo e multando os camponeses.

Marx insurgiu-se contra o fato. Não seria possível violar uma tradição respeitada e com definido alcance social, para satisfazer a rapacidade egoísta dos proprietários.

Era o velho tema grego exposto na tragédia de *Antígona*, o desacerto entre a lei do Estado e a lei consuetudinária, de fundo social.

Nestes artigos, Marx já começa a usar a expressão “sobre valor”, mas com outro sentido. Servia para definir a multa a ser paga pelos camponeses aos donos da terra. O conceito, ulteriormente bem modificado e finalmente desenvolvido na *Crítica à Economia Política*, veio a ser a tese básica de *O Capital*.

No caso da lenha, no entanto, ainda se tratava de uma questão ética, não econômica. A apropriação privada de algo que não pertencia a quem dele se apropriava não pode ser feita sem ocasionar dramática repercussão social.<sup>4</sup>

Eram bons os artigos. Acima de tudo, bem escritos. Com emoção, garra e convicção. O jornal aumentou muito a sua tiragem.

A situação de Marx ante as autoridades, que já não era boa em função destas críticas, complicou-se ainda mais, quando decidiu defender os pequenos produtores de vinho da Mosela, prejudicados pela União Aduaneira liderada pela Prússia.

A pressão aumentou. O jornal foi fechado. Marx ficou sem emprego e também sem muita ajuda da família. Como era acima de tudo um

hegeliano, amigo de Arnold Ruge e de outros jovens intelectuais, como Bruno Bauer, logrou seguir adiante. Ruge, responsável por sua iniciação como jornalista na *Gazeta Renana*, o contratou novamente para escrever em sua nova *Gazeta Franco-Alemã*, editada em Paris. Marx enviava os artigos e foi construindo seu nome pouco a pouco.<sup>5</sup>

Nesse ano, de 1845, já havia se casado com a filha do barão Von Westphalen, tolerante humanista da nobreza alemã. Estimulado por Ruge, embarcou com a mulher para Paris. Lá, contactou os círculos socialistas, passando a escrever para a *Gazeta Franco-Alemã*. Juntou-se a Hess e a Ruge. Procurou conhecer Proudhon pessoalmente.

Só mais adiante, devido à influência de Engels, de quem se tornou íntimo na mesma temporada em Paris, orientou-se de modo definitivo para o estudo paciente das causas sociais das injustiças. Estudou profundamente os economistas clássicos e mudou a perspectiva filosófica de Hegel, para ele, um exemplo do idealismo abstrato. Tornou-se um hegeliano de esquerda e um polemista incomparável.

O percurso de sua dialética o levou a encontrar a causa de tudo na economia. O fato propunha mudança radical na forma de se perceber e escrever a história. Para Marx, era óbvio. Afinal, os homens necessitam comer e viver, produzir sua base material, antes de formular qualquer ideia moral ou filosófica.

O estudo da economia o levou em linha reta à análise do sistema, para explicar as complicações sociais do capitalismo nascente.

Hoje, vemos em Marx um gigante intelectual que, como Darwin, assombrou todo o século XIX.

Esforço relativista honesto pode nos ajudar a perceber que não foi bem assim. O marxismo só se firmou como sistema de pensamento, depois de Marx tornar-se autor conhecido, o que tardou.

Em meados do século XIX, à exceção do Manifesto Comunista e de alguns textos didáticos preparados para os operários, sem contar evidentemente sua presença nos jornais, suas obras não eram conhecidas. Foram publicadas pouco a pouco, cerca de dez anos depois, a partir de 1859, quando surgiu a *Crítica da Economia Política*. Mais uns dez anos se passaram para, adiante, em 1868 surgir a primeira edição de *O Capital*, só o primeiro volume. Os outros continuavam em elaboração.

Proponho que só a partir desta época, isto é, na década de 1870, parece viável falarmos de “marxismo”. Acabara de terminar a primeira Internacional, onde Marx, que já vivia exilado em Londres, tivera papel de destaque, em seu confronto com Bakunin. O que dele se conhecia ainda era pouco, mas já era possível conceber o esboço de uma teoria nova. Sua liderança se firmara. Graças a seu carisma, seu olhar duro e fulminante, seu autoritarismo e sua competência filosófica, tornou-se o centro das atenções da esquerda. Seus textos, sempre magistralmente escritos, analisavam de modo coerente a crise social que evoluía sem parar, desde o cartismo inglês. E a crise era um fato nessa era de um capitalismo industrial selvagem e sem regulação adequada. O próprio Estado, ante os abusos cruéis, foi obrigado a intervir, a ponto de criar seus famosos inspetores de fábrica, que, com seus “Livros Azuis” (relatórios de trabalho), tanto serviram para dar números precisos a Marx na elaboração do primeiro volume de *O Capital*.

Com Marx deu-se, portanto, o primeiro esboço de uma análise econômica com pretensões científicas, que explicava, em relações ine-



rentes à própria dinâmica do capital, a origem das desigualdades. Decretava-se o fim do voluntarismo utópico e o início do determinismo efetivo do socialismo.

Os acontecimentos que se precipitaram desde as revoluções de 1848 ativaram a inteligência sociológica da esquerda e a fizeram girar, praticamente, em torno das ideias de Marx. No último quarto do século XIX, começaram a surgir obras produzidas por discípulos e epígonos, discorrendo e analisando sua contribuição. Haja vista o depoimento insuspeito de um dos maiores sociólogos alemães, Ferdinand Tönnies.<sup>6</sup>

A partir deste ponto, já parece correto falarmos de “marxismo”. Não antes. Essas obras comentavam e reproduziam parte de seu pensamento. Não obstante, ainda faltava muito para o marxismo se tornar doutrina universalmente conhecida e relevante, sobretudo porque as importantes obras da juventude não eram ainda do conhecimento de ninguém, a não ser de Engels.

Na virada do século, já entrando pela década de 1920, o marxismo, de modo mais ou menos repentino, expandiu-se. Tornou-se influente, especialmente em função do êxito da revolução soviética.

A ideia da formação de um centro de estudos com base no marxismo indica a importância do movimento neste pós-guerra.

A revolução russa estimulou insurreições e movimentos de massa que se autoproclamavam inspirados pelo marxismo. Não foi só na Alemanha da já referida Liga Spartacus. Na Hungria, durante cerca de quatro meses, no ano de 1919, houve um governo socialista, sob o comando de Bela Kun. Dele fez parte, como comissário do povo para a Educação, o crítico de arte e intelectual já respeitado Georg

Lukács, especialmente convidado por Weil para fazer parte de seu grupo de estudos. No Brasil, foi fundado, em 1922, o Partido Comunista. O fato se repetia em cadeias sucessivas de eventos.

Tentativas de insurreição rondavam os ares. Na Espanha, a incubação do processo explodiu na década seguinte, a de 1930. Foi a década da Guerra Civil, com o comunismo sendo esmagado de forma impiedosa, enquanto até na China, no Extremo Oriente, inquietações sociais graves levavam ao que viria a ser, pouco adiante, a ação de massas liderada por Mao Tsé-Tung.

Na Itália, um Partido Comunista forte, sob a inspiração de Labriola, e mais adiante a liderança de Antonio Gramsci surgiam como realidade política importante, sobretudo em seus esforços para conter o fascismo.

O marxismo, finalmente, apresentava-se como doutrina socioeconômica decisiva para se entender a dinâmica do capitalismo.

### III

#### **Dificuldades para conciliar teoria marxista e prática real**

Podemos ver, então, que havia, sem sombra de dúvidas, “clima” para criação, na Alemanha, de um centro de estudos sobre o marxismo e a realidade moderna.

Ao olharmos os nomes indicados para compor o grupo inicial da futura Escola de Frankfurt, veremos que as linhas adotadas como guia de referência para os trabalhos teóricos podem e até devem ser chamadas de defesa do “marxismo ortodoxo”.

Não parece ter sido por outra razão que Kolakovsky incluiu a Escola de Frankfurt como uma das expressões do marxismo.

Com uma ressalva. Em função das transformações ocorridas ao longo do tempo, especialmente depois que se fixou a liderança de Horkheimer, preferiu denominá-la “movimento paramarxista”.<sup>7</sup>

Estava correto, porque o objetivo inicial daqueles jovens era organizar um esforço crítico coerente para se pensar a história, a sociedade e a dinâmica do capitalismo moderno, tendo como base o que entendiam ser a doutrina marxista. Mas o marxismo veio sofrendo interpretações divergentes em função das novas realidades. Com o tempo, algumas teses centrais acabaram forçadas a reconhecer como duvidosos ou equivocados fatos como o da pauperização crescente do proletariado, o de que nenhum sistema produtivo pode ser substituído por outro mais avançado, enquanto não se esgotar seu potencial criativo, assertiva negada acintosamente pela revolução russa, além da reconhecida dificuldade para a formação de uma consciência internacional proletária, fato já referido, ao falarmos da atitude do proletariado europeu ante uma guerra que, afinal, nada tinha a ver com os interesses de sua classe.

Pouco a pouco, os membros do Instituto foram formulando sua própria visão do marxismo. Passaram a dedicar atenção crescente à força da cultura como importante fator de dificuldade para a formação da consciência internacional proletária. Com a emigração para os Estados Unidos, o fato tornou-se mais claro. Ante a evolução da forma de ser do proletariado norte-americano, mostrou-se quase impossível a consolidação de uma consciência unitária num operariado que se dividia, não apenas por questões nacionais, mas por sua

forma de estruturação interna. Salários hierarquizados, status diferenciados e níveis de absorção na vida social separavam, por distâncias bem grandes, seus quadros da elite e os grupos de base.

Estes e outros desvios entre teoria e prática acabaram por estimulá-los a orientar sua crítica para algo mais amplo, a crise da cultura resultante do industrialismo de massa, não necessariamente do capitalismo.

Em outras palavras, muito do que se imputava como vícios do capitalismo não era outra coisa senão um derivado da dinâmica característica da sociedade industrial moderna, independentemente de quem se apropria dos bens de produção, se os interesses privados ou os do Estado socializado.

Observando-se, por exemplo, o funcionamento de uma fábrica de cerveja capitalista e outra do mesmo ramo, na Rússia, de propriedade coletiva, socialista, é perfeitamente possível ver em ambas identidades implacáveis: as mesmas linhas de montagem e o mesmo trabalho rotineiro, a mesma exigência de especialização de funções por parte dos operários, a mesma disparidade de salários entre produção e gerência.

Havia mais. Não parecia nada realista esconder as inúmeras formas e variações do trabalho pelo uso da definição simplista proposta por Marx no primeiro volume de *O Capital*, cuja base era a antiga e simplificada teoria do valor do trabalho. Insistir nela seria repetir conceitos do pensamento medieval. Equívoco lamentável.

Se os clássicos ingleses não lograram dela se desvencilhar, inclusive um dos mestres de Marx, Ricardo, que também defendia essa definição de “trabalho” e de “valor”, o fato não autorizava nenhum autor moderno a repeti-lo, descobrindo na visão correlata da “mais-valia”, a anatomia final do processo de acumulação capitalista.

Ironicamente, o fato valeu a Marx ser considerado por Tawney, historiador do industrialismo, “o último dos escolásticos”.<sup>8</sup>

Os tempos de inovações em sucessão e das empresas corporativas tornavam evidente demais a importância estratégica do trabalho intelectual, realizado nos centros de pesquisa e desenvolvimento.

Portanto, foi a prática da vida que ensinou a esses jovens intelectuais o fato de não ser evidente o que a teoria marxista considerava o pilar de sustentação da crítica à economia capitalista.

Em outras palavras, se sem o operário as máquinas não se movem, sem as máquinas não há sequer operário.

O “trabalho” produtivo resulta do esforço coletivo, é socialmente produzido e não depende de uma classe apenas. A adjetivação marxista, ao definir esta base material do capitalismo como “trabalho cristalizado” é forma curiosa de insistir na tese de que o grande maquinismo produtivo que os operários acionam nas fábricas continuava a ser uma resultante do trabalho proletário.

Só mesmo a distorção ideológica mais teimosa será capaz dessa gigantesca proeza de deslocamento dos fatos para o espaço das abstrações teóricas.

Dessas reflexões, deu-se a lenta separação do Instituto em relação à defesa das ideias de Marx.

## IV

### A origem

Vejamos, então, como tudo começou com a Escola de Frankfurt.

Os jovens organizadores provinham de famílias judaicas, mas poucos entre eles seguiam as tradições familiares. Não chegaram a ter a mesma posição crítica de Marx, que, na *Questão Judaica*, fez observações pouco suaves aos valores dominantes dos judeus, povo que era o seu.

Marx acreditava que a mentalidade “reificadora”, dando aos produtos do trabalho humano uma espécie de independência metafísica, teria sido uma contribuição da mente judaica, toda ela formada pelas necessidades do comércio e das finanças.<sup>9</sup>

Outro equívoco histórico lamentável num intelectual de seu porte, porque não logrou perceber que os hebreus eram um povo semita de origem remota, perdida no tempo, a partir de sentimentos comunitários próprios das organizações tribais. No caso, eram tribos de pastores. Com o tempo, lograram formar forte identidade cultural por meio da religião e erguer seus primeiros Estados. Resposta prática às necessidades normais de defesa e organização social urbana, como assim o fez qualquer outro povo da antiga região do Oriente Médio.

Nada de reificação, nada de “usura”. Tão somente o artesanato protegido e as múltiplas profissões simples, dedicadas à formação de especialistas militares em defesa, construção, produção de instrumentos, saneamento, educação, oferta de utensílios e complementação, pelo comércio externo, do que não se produzia localmente.

A diáspora, imposta pelo desmantelamento romano de seu reino já quase milenar, tudo alterou. Sem a posse das terras e de seus bens, tendo de recomeçar a vida em terra e ambiente estranhos, lograram sobreviver em meio a sacrifícios. E o fizeram, em grande parte, dedicando-se ao comércio, ao domínio ulterior das finanças, fazendo da usura uma forma de acumulação. Lograram manter a identidade religiosa como traço cultural unificador.

Essa realidade não merecia críticas e, sim, compreensão.

Aparentemente, os jovens judeus da Escola de Frankfurt não se preocuparam com as observações de Marx quanto ao judaísmo. Decerto trataram do problema judeu, especialmente do antissemitismo. Mas o fizeram como decorrência de contratos para sustentação da renda do Instituto, contratos como tantos outros. Eram firmados com diversas fontes, em parte devido à influência de Paul Lazarsfeld, grande mestre da pesquisa empírica na sociologia norte-americana. Lazarsfeld fora incorporado a seus quadros tão logo chegara aos Estados Unidos. No trabalho feito, não houve interesse em sustentar os pressupostos teóricos de Marx quanto à essência do judaísmo.

Muitos desses trabalhos feitos sob contrato exploravam a situação dos judeus, é certo. Foram realizados por iniciativa do Comitê Judaico Americano, o American Jewish Committee, mas neles não surge sequer a sombra de Marx. Ao tratarem do antissemitismo, como se fez nesta pesquisa em quatro volumes e como também o fez Adorno, mais adiante, ao dirigir uma equipe talentosa em pesquisas de campo, foi como resultante de uma perspectiva crítica mais ampla. Perspectiva que se firmava dentro do contexto da personalidade autoritária de nossos tempos, título, aliás, dado ao estudo dirigido por Adorno.<sup>10</sup>

Nenhum estudo por eles realizado abordou, nem mesmo de modo superficial, a origem da mentalidade reificadora como sendo privilégio negativo dos judeus.

Um sociólogo de nome, apoiado pelo Instituto, Ferdinand Tönnies, que não era judeu nem se propôs a defender os judeus, considerou a mentalidade “reificadora” como de origem bem distinta.

Presumo que sua tese seja mais objetiva. Percebeu-a como derivada direta da produção de mercadorias, fenômeno arcaico praticado por todos os povos organizados, que gerou, mais adiante, a dinâmica do capitalismo mercantil. De forma alguma, a “reificação”, o chamado “fetichismo” da mercadoria, fenômeno subjetivo derivado da perda de relação do homem com os produtos de seu trabalho, poderia ser reduzida aos valores próprios de povo algum. Sendo uma consequência do comércio e do trato especial que o comerciante dá à “sua” mercadoria, é inerente a todos os povos, já que todos eles, de uma forma ou de outra, participaram ativamente da troca comercial como atividade especializada.

Tönnies critica seu admirado Marx pelo fato de não haver realçado, como devia, o papel do “mercador” antigo na formação do capitalismo e na ulterior formação das cidades livres medievais.<sup>11</sup>

Para ele, qualquer estudo do dinamismo econômico do mundo antigo revela, de modo evidente, o caráter multinacional do capitalismo mercantil e sua forma de acumulação. Chamar essa forma de “primitiva” traía seu objetivo básico, porque, no fundo, ele é o mesmo do moderno capitalismo industrial. Nada tinha de primitivo. Era simplesmente produzir uma mercadoria por menos e vendê-la por

mais. Os grandes comerciantes antigos, desde os fenícios e os gregos de Corinto, eram mestres nessa arte. Contratavam seus artesãos para produzir o que consideravam comercialmente válido, ou adquiriam produtos externos já prontos, para vendê-los no mercado mais vantajoso. No período medieval, entrando pela Renascença, muitas cidades já haviam amadurecido e aperfeiçoado essa dinâmica. Haja vista a presença mundial de Bruges, Lubbeck, Florença, Gênova e Veneza, dominando o comércio do mar do Norte e o do Mediterrâneo. Evidentemente, o desenvolvimento da prática comercial estimulou o surgimento dos financiadores, das letras de câmbio, da internacionalização do comércio, do mecanismo dos juros, etc.

Não há como, nem por artes da mais refinada feitiçaria ideológica, reduzir o fenômeno da mentalidade mercantil a um único povo.

A partir dessas observações, não parece difícil perceber como o texto de Marx não foi sequer considerado pelos jovens em seus estudos sobre a questão judaica. E também por que muitos deles, mesmo começando marxistas, finalmente se afastaram de Marx.

Como já o notamos, eles tinham de ser marxistas. Felix Weil não os recrutaria se não o fossem. Convidou-os para uma “semana de trabalhos” sobre a realidade dos tempos e a adequação do marxismo a essa realidade.<sup>12</sup>

A partir daí, as negociações para formação de um centro de estudos foram iniciadas. Tudo no mesmo ano de 1922.

Felix Weil era um jovem inquieto e talentoso, nascido e criado de modo sofisticado na cultura das classes altas. Ao atingir a chamada “idade da razão”, optou por negar sua tradição familiar e sua origem de classe.

Tornou-se marxista. E marxista emocionado, não sendo exagero chamá-lo de impetuoso, até mesmo com certos traços dogmáticos.

Tal como o nosso Nabuco já o fizera em relação a sua classe social relativamente ao abolicionismo, tema de importante trabalho de José Arthur Rios, denominado *A Traição de Nabuco*, Felix Weil também traiu sua origem burguesa na Alemanha do após I Guerra Mundial.

Não foi só impulso passageiro, conhecido como “arroubos da juventude”. Nada disso. Dedicou sua vida à causa do socialismo marxista, tendo para isso o apoio incondicional do pai, outra curiosidade difícil de ser ajustada aos conceitos de formação da consciência social formulados por Marx, desde seus textos de juventude.

Sabemos que Marx entendia não ser a consciência do indivíduo o que determina o seu Ser, mas o Ser social que determina a sua consciência.

Não é o que se vê na história. Menos ainda o que levou o velho pai de Felix, Hermann Weil, astuto capitalista, formador da grande fortuna da família no negócio de importação de grãos da Argentina, a apoiar incondicionalmente o filho. Sua atitude resume inflexão moral e psicológica bem distante da teoria marxista do “Ser”. O velho Hermann decidia segundo sua consciência, jamais de acordo com sua formação social. Sua decisão nada tinha a ver com interesse de classe nem com consciência de classe. Foi motivada pelo amor e o cuidado paternal.

O fato gerou complicado e duplo paradoxo.

A primeira face do paradoxo pode ser facilmente percebida, porque tanto a ideia quanto o vultoso financiamento que o projeto exigia vieram de um representante legítimo da grande burguesia alemã.

Como se não bastasse, o pretendido Instituto Marxista teve o apoio do governo burguês alemão por intermédio do Ministério da Educação. Neste caso, portanto, o Estado alemão deixou de lado a tese de ser uma espécie de comitê executivo da burguesia e apoiou uma iniciativa marxista!

Na segunda face do paradoxo, o que deveria ser um centro de estudos marxistas e se autoproclamava como tal acabou tendo sua origem em processos decisórios que nada tinham de marxistas.

O fato pode estimular espíritos irreverentes a percebê-lo como a grande ironia dirigida pelo idealismo kantiano a Marx. Kant sempre sustentara a força compulsiva da ética como subjacente à consciência do Ser. E ainda concebeu uma espécie de “*sensor interno*”, silencioso em sua mudez austera, a policiar e julgar ações e pensamentos.

Por outro lado, todo um importante conjunto de pensadores que formam diferentes escolas do idealismo aponta para o caráter irracional e alógico de ações inspiradas por sentimentos confusos, valores abstratos, emoções fora de controle, impulsos eróticos que levam a amores e ódios homicidas, ressentimentos sociais e pessoais, como Nietzsche sustentou. Ou impulsos intuitivos, como Pascal veio a revelar, e Bergson a notar. Impulsos que fazem do homem um mistério para si mesmo. Escondem, nas sombras de sua psicologia complicada, segredos que nem um psicólogo astuto consegue desvendar.

Por tudo isso, é inegável a independência relativa da mente em relação ao esforço cultural de seu condicionamento. Mesmo formada pela linguagem e a educação recebida, a mente contém a força misteriosa que a faz romper as cadeias desta formação e a transcender os limites por ela impostos à nossa liberdade de avaliar as relações humanas e de agir em função de nossas próprias conclusões éticas e filosóficas.

De modo inteiramente contrário às premissas psicológicas do marxismo, Hermann, burguês milionário, liberou quantias impressionantes para que o filho, criado nos valores burgueses, pudesse realizar suas atividades de mecenas da esquerda revolucionária, cuja proposta era justamente a de desmontar os alicerces de sua fortuna e subverter completamente seu estilo de vida.

O primeiro passo para ser criada a nova organização foi dado com as já referidas negociações de 1922.

Felix Weil pretendeu chamá-lo Instituto para o Marxismo. O nome foi recusado pelo ministro de Educação, que o considerou insensato e provocativo. Desnecessário ser tão explícito. Decidiu-se denominá-lo de modo ideologicamente neutro: Instituto de Pesquisas Sociais.

O nome foi aprovado. Parece inegável que nosso antigo e famoso Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) o teve como inspiração remota. Com uma diferença: o ISEB nunca foi ligado a nenhuma universidade.

Inicialmente, os trabalhos foram realizados por um professor marxista de Economia, Kurt Gerlach, a partir de sua criação modesta em 1923. Gerlach durou pouco, assim como pouco fez. Morrendo prematuramente, foi substituído por um consagrado professor de Direito, Carl Grunberg, também de inegáveis credenciais marxistas, muito respeitado nos meios da esquerda alemã.

A Grunberg coube a montagem do grupo inicial, grupo que por ele já estava unido, quando da inauguração solene do Instituto, com pompa e circunstância, em 1924. O objetivo foi definido, desde logo, no importante discurso inaugural: defender a validade do marxismo

ortodoxo, àquela época ameaçado por dissensões internas e pressões externas. Grunberg era um ortodoxo.

Quando seis anos depois se afastou, por motivo de saúde, o Instituto já estava firme, trilhando a senda do marxismo dogmatizado. Mas os tempos eram outros.

Estávamos em 1930, e a situação se agravava a cada ano, com o nazismo ganhando corpo, ação e vitalidade. O nome escolhido para sucedê-lo foi o de um membro do grupo original, Max Horkheimer, que jamais projetara a fama de dogmático e nunca se filiou a nenhum partido de esquerda. Pretendia ser apenas um estudioso neutro da realidade social sob a perspectiva do marxismo, um pesquisador humanista orientado pelos princípios da justiça social contida na obra de Marx. Havia projetado sua imagem como um filósofo de esquerda de grande sofisticação intelectual e sólido preparo. Merecia o respeito geral como doutor *Summa Cum Laudae* pela Universidade de Frankfurt.

Sua tese de habilitação, no entanto, nada tinha a ver com Marx. Foi elaborada sob a direção de um sábio humanista, homem filho de artistas e pensadores, criado nas sombras da cultura do Renascimento, chamado Hans Cornelius. O trabalho evoluía sobre a *Crítica do Juízo*, entendida como ligação indispensável para unir a prática à teoria filosófica.

Admirador de Kant e de Husserl, Cornelius era uma figura suave e tolerante que nunca abdicou de seus princípios religiosos. Foi também orientador de Pollock, economista amigo de Horkheimer e também, mais adiante, de Adorno, em sua tese de doutorado sobre Husserl. Tinha, portanto, grande influência sobre nomes decisivos da Escola de Frankfurt.

Horkheimer nunca deixou de admirá-lo, seguiu-lo, ouvi-lo e consultá-lo. Talvez, por isso, mostrasse o perfil de pensador independente que parecia mais adequado para liderar o Instituto sob a pressão dos tempos que se vivia.

A partir daí, as coisas mudaram de modo evidente.

Horkheimer podia ser um bom marxista. Estudava seriamente Marx, mas procurou manter o Instituto como centro interdisciplinar. Ampliou seus quadros para incentivar estudos sobre música, psicologia, sociedades orientais, literatura, poesia, o que firmaria o Instituto como organização a serviço do conhecimento.

É reconhecida a forte influência de Erich Fromm, sua contribuição de psicólogo, e o apoio de Horkheimer ao orientalista Karl Wittfogel, ao crítico literário Leo Lowenthal e ao cientista político Karl Neumann, assim como os esforços para recrutar o filósofo hegeliano H. Marcuse e o musicólogo Adorno, o que foi feito em 1933, no tocante ao primeiro, e no fim dos anos 30, no tocante ao segundo.

O fato de afirmar a neutralidade temática do Instituto não impedia sua inflexão marxista. Todos esses pensadores ou eram marxistas, como o economista Pollock, que praticamente manteve a produção econômica do Instituto em toda a década de 1930, ou de inflexão marxista, como Marcuse. As grandes teses do materialismo histórico lhes serviam de suporte teórico. Havia certa tentativa de ajuste aos tempos. O dogmatismo estreito da época de Grunberg foi decididamente abandonado.

Acima de tudo, o objetivo maior era divulgar e aproveitar os estudos feitos pelo jovem Marx sobre alienação, grandes novidades teóricas dos tempos. O chamado “jovem Marx” vinha sendo finalmente pu-

blicado neste início da década de 1930. Foi uma revelação. Passou a ser seriamente estudado pelos membros do Instituto.

Com a inevitável consolidação do nazismo, o Instituto, por decisão de Hokheimer, decidiu sair da Alemanha. Com estágio inicial em Genebra, acabou firmando acordo com a Universidade de Columbia e transferiu-se para Nova York.

Importa-nos seguir as linhas que, já nos Estados Unidos, levaram a seu prestígio, a partir da II Guerra Mundial, com a derrota esmagadora do nazismo e as vitórias da União Soviética.

Entramos na década de 1950, com o Instituto consolidado e ativo. A guerra terminara e uma nova página no processo de transformação social se inaugurava. Foi a década da Guerra da Coreia e da divulgação do *Grundrisse*, a última grande obra de Marx a ser popularizada, esquema de notas ordenadas para servir de base ao *Das Kapital*.

Nessa década, o fato relevante foi o da consolidação do prestígio intelectual do marxismo. Não importavam muito as inúmeras diferenças de inflexão interpretativa. Elas vinham crescendo desde o início do século com o movimento revisionista, mas foram neutralizadas pela disciplina ortodoxa imposta no conjunto de ações e decisões do Comitê Central do Partido Comunista da União Soviética.

Marxismo era o que nos chegava de Plekhanov e dos teóricos do stalinismo. A importância do movimento deve muito a essa forma autoritária e quase religiosa de agir, unindo a ação fiscalizadora dos partidos nacionais na decisiva separação entre verdade e heresia. Chegou a ser um fato sociopolítico tão grande, que nenhum intelectual a ele podia ficar alheio. Coube, por exemplo, a um jesuíta, Jean Yves

Calvet, a publicação, em dois volumes, do mais completo estudo existente sobre o conceito de “alienação” em Marx.<sup>13</sup>

A influência deste texto foi grande. Especialmente entre nós, como se pode ver na entrevista dada recentemente ao *O Globo*, em 28 de agosto de 2010, pelo poeta Ferreira Gullar. Indica o poeta, de modo irônico, mas verdadeiro, que foi o jesuíta Yves Calvez o responsável por sua conversão ao socialismo marxista!

Na mesma década de 1950, consolidou-se também um decisivo choque de perspectivas. A união da guerra contra o nazismo desaparecera, transformando-se em confronto aberto. Nos Estados Unidos, a violência macarthista representou certo exagero, é certo, mas não foi muito diferente do que havia, em termos de contenção do comunismo, em outros países. Realizou-se a construção do Muro de Berlin, o homem chegou ao espaço e definiu-se o perfil da chamada “guerra fria”, com o enfrentamento do socialismo traçado em ações políticas claras.

Pode-se dizer que o caldo de cultura da explosão dos anos 60 estava sendo cozinhado, em grandes panelões esfumaçados, pelas mãos desta estranha feiticeira dos tempos, que foi a década de 1950.

Nos anos 60, as definições já estavam propostas, as inquietações crescentes e as ações iniciadas.

Sabemos o que houve no Brasil com a luta pela consolidação do monopólio estatal da Petrobras, a luta da chamada “reforma agrária” e outras lutas mais que desembocaram no governo de João Goulart e na ulterior ação dos militares, para conter a balbúrdia que se instalara no País, em função do ativismo descontrolado da esquerda.



Modernamente, tenta-se colocar João Goulart como vítima inocente da reação de uma direita brutal. Não me parece que tenha sido assim. Para o bem ou para o mal, vivi esses tempos e pude testemunhar os desacertos do governo, as indecisões de Goulart, com sua propensão demagógica e falta de sofisticação política, os panelaços de protesto da classe média ante o desassossego crescente, o nervosismo persistente, a inflação decorrente, as manchetes alarmistas dos jornais, os comícios urbanos, tudo junto. Além disso, pude constatar a indignação de número significativo de famílias, ante a fúria simplificadora desses grandes comícios de massa realizados sob o signo da “esquerda”.

Também me foi dado testemunhar o entusiasmo da chamada classe média, nas grandes cidades brasileiras, com seu acenar de lenços brancos, tão logo o movimento de deposição do regime foi efetivado.

Lembro-me bem, pois era então um jovem professor de Ciências Sociais, na Fundação Getúlio Vargas, e lá ensinávamos Marx, Hokheimer, Weber e Adorno. Debatíamos em classe os problemas do Brasil e seus possíveis desdobramentos. Além disso, coube-me, igualmente, dialogar com líderes sindicais, entre os quais o mais influente deles, o líder dos portuários. E o fiz em função do cargo de assessoramento técnico que exercia, como professor da Fundação Getúlio Vargas, na antiga Superintendência da Reforma Agrária (Supra). Tivemos várias reuniões em que tentava mostrar o trabalho que procurávamos realizar.

O que percebi foi assustador. Nenhum deles entendia coisa alguma da complexidade de uma “reforma agrária”. Não se preocupavam com o problema do financiamento para sementes, a orientação técnica para o plantio, as formas de armazenagem da colheita, a aquisição de adubos e máquinas, a construção de silos e muito menos com a

fixação das redes de comercialização e com o problema de levar a água para os lotes carentes que, metidos no interior, tinham dificuldade de acesso a ela. Eu tentava mostrar que a simples distribuição da terra em lotes familiares seria similar à distribuição do suicídio econômico coletivo.

De nada valeram os argumentos e as evidências com as comparações feitas, os gráficos, as estatísticas e os mapas. Insistiam todos em defender a desapropriação das terras como sinônimo de reforma. Escapei por pouco de ser tachado de “reacionário”. Insistiam em pressionar o governo naquela direção, por ser claramente mais um elemento ideológico a fermentar a agitação social.

De forma mais ou menos coetânea, houve o grande susto da crise dos mísseis em Cuba, além do acirramento das lutas anticoloniais.

Os tempos eram nervosos. Acima de tudo radicais. O assassinato de líderes como John Kennedy causou forte traumatismo social.

No meu círculo de amigos, o assassinato de Kennedy foi entendido como o ponto culminante da desfaçatez reacionária. Levou o poeta Moacyr Félix a procurar-me, olhos arregalados, trêmulo de susto, a indagar o que seria a partir de agora. O mundo parecia transcender a qualquer esforço para compreendê-lo. Mais adiante, o conservadorismo norte-americano assassinou também o irmão, Robert Kennedy, e o líder ativista Martin Luther King.

A pressão da guerra do Vietnã sobre a consciência social mais esclarecida, a questão dos direitos da mulher, dos direitos civis das minorias, da estruturação do movimento ecológico, dos confrontos pela liberdade sexual, de tudo ao mesmo tempo, em um conjunto dinâmico,

levaram especialmente os jovens, que engrossavam as fileiras da esquerda, a acusar um sistema pouco transparente, manejado por uma elite de poder que sabia esconder a evidência de seus desmandos.

A juventude passou a organizar-se no polo avançado do Ocidente contra uma sociedade considerada repressora. Os jovens não aceitavam o legado de seus pais. Um novo conflito edipiano, de proporções cataclísmicas, sacudia o mundo. Poucos desejavam um regime stalinista. Seus protestos eram contra os valores e as formas de vida, a discriminação, a concentração do poder, os desmandos da elite e a vulgaridade “burguesa” da classe média.

Ao fim da década, os movimentos se expandiram. Ultrapassaram definitivamente a questão do socialismo, com a denominação de “contracultura”, embora os ataques ao capitalismo prosseguissem. Os jovens assumiram a frente do processo político, realizaram a famosa primavera da revolta, mobilizando milhões de participantes, especialmente na Alemanha, na Califórnia e em Paris, bem como em outros centros importantes.

Em vários países do Ocidente, o tremor das agitações foi sentido como um fato preocupante. O movimento estimulou reflexões e participações de pensadores do nível de Alain Touraine, Edgar Morin, François Lyotard, Habermas e tantos outros, que pareciam nele ver algo profundo e grave a clamar por transformações iminentes no sistema dominante.

O ponto que nos interessa em tudo isso é notar que um dos seus mais destacados líderes intelectuais foi, nada mais nada menos, que Herbert Marcuse, nome ligado à Escola de Frankfurt!

Marcuse foi o grande “guru” dos tempos. Lido e ouvido com reverência não só pela juventude da Universidade da Califórnia, em Berkeley, mas também em Paris e em todo o resto do mundo. Graças à sua liderança e aos textos de Horkheimer, Adorno e Fromm, que passaram a ser lidos, o nome da Escola ganhou ressonância e tornou-se objeto de curiosidade intelectual generalizada.

O mundo da inteligência universitária acordou para os trabalhos da Escola de Frankfurt.

Segundo um de seus mais competentes e completos estudiosos, o já citado Rolf Wiggerhaus, o nome acabou sendo fixado em função de todo esse processo. Tornou-se mundialmente conhecido, batizando o antigo Instituto, que, afinal, não havia ainda logrado nenhuma repercussão mundial maior.

O fato curioso é o nome haver sido dado para algo que nunca chegou a ser formalmente uma “escola”. Para ele, o fato tem certo halo de mistério. Primeiro porque o maior volume de seus trabalhos foi realizado, na verdade, fora de Frankfurt. Segundo porque o nome, cunhado cerca de quarenta anos depois de criado o Instituto, firmou-se quando o grupo original, em torno dos turbulentos anos 60, nem era mais o mesmo e já estava a dissolver-se. E terceiro porque, devido à própria relutância de seus membros contra qualquer sistema, não havia um legado teórico, um texto básico que resumisse sua posição. Sempre fora inclinação original de Horkheimer e também de Adorno combater qualquer “sistema” fechado de pensamento. Ambos consideravam os “sistemas” uma falta de integridade intelectual, posição de valor que, sem dúvida, muito contribuiu para atenuar no grupo, ao longo do tempo, a reverência ao marxismo.<sup>14</sup>

A rotulação, no entanto, não é ilegítima.

Em primeiro lugar, porque sua base foi um Instituto de Altos Estudos Sociais. Em segundo, porque sua fixação institucional, bem financiada, resistiu até mesmo às migrações sucessivas que levaram o grupo a Genebra, depois aos Estados Unidos, escapando do nazismo, para finalmente regressar à Alemanha, após a II Guerra Mundial.

“Escola” também o era, pois realizou atividades sistemáticas em cursos, pesquisas de grupo, promovendo conferências e congressos e produzindo livros importantes por parte de seus membros, além de garantir a edição disciplinada de uma revista séria e bem feita, a *Revista de Pesquisa Social*. Infelizmente, esta importante revista acabou tendo influência restrita, porque tanto seu nome quanto seu conteúdo conservaram o original alemão, teimosamente preservado por Max Horkheimer, *Zeitschrift für Sozialforschung*, como forma de identidade grupal.

Também “Escola”, sem dúvida, por ter sua direção entregue a esse professor carismático, de inegável competência intelectual e organizativa. E merece mais ainda ser chamada de “Escola” pelo fato de Horkheimer ter sabido reunir em torno de si um grupo cuidadosamente escolhido pelo critério do talento comprovado e de inclinações ideológicas similares. Eram jovens, alguns considerados prodígios da inteligência, como Theodor Adorno e Walter Benjamim, estes incorporados ao grupo em fins dos anos 30, outros percebidos como mestres de saber comprovado, como o psicanalista Erich Fromm, capaz de trazer para o marxismo a valiosa contribuição da psicanálise. Desde o início, como já vimos, o grupo já contava com o crítico literário Leo Lowenthal e o respeitado casal de orientistas Karl e Rose Wittfogel, além do cientista político Franz Neumann, autor de obra importante sobre o nazismo, cujo título é *Behemoth*, alusão ao

monstro bíblico do Mal. Eram marxistas ortodoxos e teimosos, mas Horkheimer os tolerou enquanto pôde.

Já nos Estados Unidos, absorveu o prestigiado sociólogo alemão emigrado, Paul Lazarsfeld, cuja vocação para a pesquisa empírica muito influenciou a orientação metodológica do Instituto. Graças a essa influência decisiva, os teóricos do Instituto inclinaram-se para a busca dos fatos reais, levantados cuidadosamente a partir de questionários bem estruturados e dados estatísticos seriamente compilados, para, só depois, sustentar qualquer conclusão teórica.

Foi “Escola” também por haver servido de ponto de apoio para muitos outros intelectuais, alguns deles através de contatos esporádicos, mas relevantes, casos de Karen Horney, do teólogo Paul Tillich, do filósofo e sociólogo húngaro Lukács e do grande pensador Ernst Bloch.

Até mesmo outro emigrado ilustre, o famoso escritor Thomas Mann, manteve contato frequente com o grupo, especialmente por intermédio de Horkheimer e de Adorno. Principalmente Adorno, que lhe serviu de consultor técnico para escrever a parte de música da novela *Doutor Fausto*.

“Escola” também o foi em outro e generoso sentido. Jamais deixou de apoiar talentos em dificuldades financeiras naquele período tumultuado. Entre seus protegidos, conta-se o grande sociólogo, já idoso nos anos 30, o referido Ferdinand Tönnies, e o obstinado Walter Benjamim, que preferiu permanecer na Europa, na França de Vichy. Tanto Horkheimer quanto Adorno muito insistiram com ele para reunir-se aos emigrados na América. Com absoluta correção, não o julgavam fora de risco pelo fato de estar sob a suposta garantia do regime de Vichy. Não encontrando resposta favorável, nem por isto deixaram de apoiá-lo e de considerá-lo, como sempre o consideraram, membro ativo do grupo.

Continuaram a dar-lhe contratos e mais contratos para o aliviar em sua vida difícil, numa Europa dominada pelo nazismo. Sabemos que Benjamin acabou por se suicidar quando, finalmente, sentindo não ser possível manter sua precária posição, decidiu emigrar. Era tarde demais. Foi retido na fronteira com a Espanha, ameaçado de ser devolvido à Alemanha nazista. Preferiu o suicídio.

Quanto ao já idoso Ferdinand Tönnies, talvez tenha influenciado, e bastante, na decisão do Instituto de apoiá-lo, o fato de haver escrito e publicado em 1921 um importante estudo sobre a vida e a obra de Karl Marx, intitulado, na tradução inglesa que nos serviu de base e já citada anteriormente, *Karl Marx; His Life and Teachings*, em alemão *Leben und Lehren*.

Neste livro denso, infelizmente sem tradução em português, Tönnies declara sua imensa gratidão a Marx por havê-lo influenciado decisivamente na elaboração de sua obra seminal *Comunidade e Sociedade*. Como, a despeito dos agradecimentos, Tönnies faz grandes críticas a muitas das afirmações teóricas de Marx, não é descartável a hipótese de o fato haver agradado a Hokheimer, já envolvido no que podemos chamar de *aggiornamento* do marxismo, processo em acelerado desenvolvimento, desde os anos 90 do século XIX.

Ante todos eles, estava o oposto do ocaso previsto no Manifesto Comunista de 1848. O capitalismo parecia estar em processo sucessivo de adaptações, chegando talvez a seu apogeu. A palavra “apogeu” é usada, aliás, como título de um livro bem aceito pelo mundo intelectual, escrito na virada do século por outro ex-marxista que não pode ser considerado revisionista, porque seu objetivo era contestar o marxismo e não reajustá-lo, Werner Sombart.<sup>15</sup>

A Escola merece também este nome porque seu apoio não se restringiu aos grandes nomes dele necessitados. Muitos jovens intelectuais que não lograram notoriedade e, por isso, enfrentavam dificuldades foram ajudados pelo Instituto com verbas para pesquisa, ou com doutorados que se esticavam durante anos.

Mas havia ainda outra e derradeira justificativa para que o nome “Escola” pudesse ser aplicado legitimamente aos antigos membros do Instituto. Era uma espécie bem evidente de patrulhamento ideológico traçado de acordo com a linha sinuosa de Hokheimer, que, iniciando sua direção do Instituto como “marxista bem temperado”, culminou como estudioso da dinâmica do industrialismo e de sua crise de cultura.

A nova forma de ver dominou os tempos. Apontava para uma condição humana deformada pela reificação da vida e para a especialização do saber. Sabemos como influenciou as artes, a literatura e a filosofia, tendo presença dominante na obra de tantos sociólogos que adeririam à crítica da racionalidade funcional, tese que vinha de Max Weber, ou “racionalidade instrumental”, como a denominou Karl Manheim. Veio a ser básica para compor os quadros teóricos do que é legítimo denominar de “sociologia da modernidade”.<sup>16</sup>

“Escola”, portanto, é nome adequado. Ficou com justiça. Serviu para bem definir o grupo, que acabou por dissolver-se justamente na fase em que parecia haver atingido o apogeu, em finais dos anos 60.

Fato curioso é notar que, não obstante ser uma fase dominada por uma forma de pensar as consequências socioculturais do industrialismo de massas, fato nitidamente ao largo dos padrões aceitos pela ortodoxia marxista, seus membros não abandonaram o jargão. Em seus textos, encontramos referências constantes ao uso do adjetivo

“burguês” para qualificar de modo pejorativo tudo o que pudesse ser catalogado como “capitalista”.

Haja vista um curioso estudo de Hokheimer sobre Vico, Hobbes e Maquiavel, apresentados por ele como exemplos de inovadores do pensamento político “burguês”, tese curiosa sobre a origem da filosofia burguesa da história.<sup>17</sup>

Não se entende bem o porquê do uso de jargão marxista, como “filosofia burguesa”, “pensamento burguês” e “sociedade burguesa”, por intelectuais que já vinham, desde algum tempo, se afastando do marxismo.

Mesmo tendo como objetivo central do grupo estudar aspectos dos valores impostos pelo industrialismo de massas, seguiam falando em sociedade “burguesa”, filosofia “burguesa” e comportamento “burguês”.

O qualificativo “burguês”, com toda sua denotação negativa, foi usado extensa e continuamente por todos eles, especialmente nos ataques de Marcuse à sociedade industrial e à cultura de massas nos anos 60.

De qualquer forma, é meio difícil precisar onde Hokheimer foi encontrar traços “burgueses” no pensamento de autores que viveram e produziam em sociedades aristocratas e estamentais, preocupados, o primeiro, com a filosofia da história, os outros dois com os problemas típicos de seu tempo, por um lado, e da condição humana por outro. Mas admitimos que certos cacoetes são difíceis de serem eliminados.

Claramente, Hokheimer não consultou seu contemporâneo e colega italiano Antonio Gramsci, que tinha o maior respeito pela análise de Maquiavel sobre o Estado e sua dinâmica.<sup>18</sup>

Nos anos do pós-guerra, uma segunda geração de pensadores, liderados pelo jovem e talentoso fenômeno Jurgen Habermas, propunha-se a compor os quadros da Escola e dar-lhe seguimento, na linha de uma crítica à modernidade. Nesta nova inflexão, que seguia as linhas abertas pela Escola, era bem visível a influência do pensamento de Max Weber. Não o de Marx.

Assim foi feito por tantos críticos da cultura moderna. A grande maioria nada tinha de marxista. A crítica ao que Marcuse chamou de “homem unidimensional” era parte de sua visão de mundo e constituía o centro de seu trabalho nas universidades em que ensinava ou pesquisava.<sup>19</sup>

No que se refere aos esforços desta nova geração representada por Habermas, pode-se facilmente notar que ela não se manteve. Não formou mais nenhum grupo unificado e coerente. Nem se logrou o mesmo apoio institucional conseguido pelo Instituto em seu trajeto histórico. Eram outros os tempos.

O esforço para unir outra vez o grupo, que já começava a dispersar-se, não resistiu às debilidades de saúde de Hokheimer, ao envelhecimento de Adorno, à ausência de um apoio institucional universitário que acabou faltando, quando o grupo finalmente regressou à Alemanha e, principalmente, às necessidades de adaptação ao sistema para garantir sua continuidade.

Notórios foram os ajustes e as concessões pragmáticas feitas por Hokheimer, desde que, ainda nos Estados Unidos, começou a sentir falta dos generosos financiamentos originais. Mesmo admitindo certas concessões limitadoras da liberdade de pensar, tentou a sobrevivência do grupo através de contratos com ícones do capitalismo internacional, como a Fundação Rockefeller, nos Estados Unidos, e mais adiante, já

na Alemanha, com o Grupo Industrial Mannesmann. Nem assim foi possível parar o processo, que acabou levando à dissolução.

## V

### Teoria crítica

Vale a pena lembrar estes pontos relacionados com a evolução intelectual da Escola para entender, primeiro, por que, afinal, veio sua proposta teórica a ser conhecida com o nome de “Teoria Crítica” e, segundo, para nos permitir examinar algumas de suas posições.

“Teoria Crítica” foi o nome proposto por Hokheimer a partir de um artigo célebre, publicado na *Revista do Instituto*, em 1937 com o nome de “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”. O texto deu inclusive o título ao livro mais conhecido de Hokheimer, um conjunto de ensaios que publicou mais adiante. Embora este seja apenas um dos nove ensaios reunidos no volume, Hokheimer optou por destacá-lo, dando ao conjunto o nome de *Teoria Crítica*.<sup>20</sup>

Nele, Hokheimer analisou o sentido da palavra “teoria” tal como proposta desde Descartes. A base para a escolha do nome tinha forte tradição na filosofia alemã, desde as *Críticas* de Kant. E ganhou respeitabilidade entre os pensadores de esquerda a partir das obras de Marx *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* e, principalmente, *Contribuição à Crítica da Economia Política*, um dos textos mais citados e comentados do código marxista.

O objetivo de Hokheimer foi firmar um contraponto temático bem definido que pudesse servir de apoio a uma nova forma de reflexão

sociológica e filosófica. Especialmente ante a necessidade de *aggiornamento* do marxismo, o que o levava a aproximar-se da psicologia freudiana por influência do Erich Fromm dos anos iniciais do Instituto. Pela psicanálise, completou-se a visão do Todo, o que para a Teoria Crítica era essencial. Captar o processo de formação da psicologia de massas, o poder dos mitos, reavaliar o conceito reducionista de trabalho, além de matizar a relação conflitiva entre superestrutura e infraestrutura, seria captar as linhas dinâmicas da história moderna. Os estudos realizados pelo Instituto sobre autoridade e família realçaram a força do costume, da reverência, dos valores que se incorporam ao Ser, no processo educativo, e que resistem até mesmo às pressões objetivas de interesses conflitantes.<sup>21</sup>

O fato consolidava tese central à Teoria Crítica, a de entender o homem como produtor de suas formas históricas de vida, isto é, ajustando-se à postura básica do materialismo histórico, desde que incorporando adendos idealistas sobre a relativa liberdade de criar.

Apoiado neste método, de certa forma repetia seu admirado Nietzsche, pensador que nada tinha de marxista, mas que, igualmente, desprezava os pensadores que só se sentem seguros organizando o pensamento dentro de sistemas fixos.

A mania de “sistema” seria para ele uma evidência de simplismo interpretativo, pela admissão implícita de se haver chegado à verdade, quando a verdade é apenas o método que permanece conosco, e não o fim que recua sem parar.

Acima de tudo, seria um desrespeito ao amplo e diverso espaço do saber, coberto até mesmo de modo ambivalente, senão contraditório, por um mesmo pensador que se mete no uniforme apertado do “sistema”.

Por isso, Adorno preferia escrever, caso claro de seu *Minima Moralia*, como Nietzsche já o fizera, em aforismos, e Horkheimer nunca propôs, como tarefa do Instituto, definir numa obra-síntese sua filosofia básica. Vimos o fato mais acima, trabalhava sobre painéis de assuntos diversos, em função das mudanças da realidade e do resultado das pesquisas empíricas que vinha realizando. Como sua perspectiva de análise social não perdia de vista a Totalidade, sua importância crescia ainda mais numa época fragmentada pelo saber especializado.

A Teoria Crítica propunha, portanto, não um novo “sistema”. Propunha unir as diversas contribuições do saber especializado em conjuntos que pudessem ser esclarecidos em suas variações. Sempre a partir do Todo, com base na proposta teórica de ser este “Todo” dinâmico.

A famosa observação de Adorno de ser “o Todo uma mentira” acabou contestada por ele mesmo e pela tendência do Instituto de desconsiderar o “pensamento em si”, para percebê-lo como orientado pelas condições que o estimulam.

Não havendo “ser em si”, mas importante massa polimorfa de seres ajustados a suas diversas situações, tanto genéticas quanto psicológicas e sociais, não captar as linhas tendenciais deste Todo nos deixaria em situação de completa perplexidade epistemológica. Se não tentarmos entender o fenômeno social como mediatizado pela realidade total, não se torna viável entender o que Manheim chamou de *principia media*, ou o eixo de valores e ideias que domina, de forma interativa, a formação de uma época cultural. Não parece haver nenhuma variável independente, especialmente a que o reduz a uma expressão do interesse de classe.

Ao admitir esses pontos como básicos, a Teoria Crítica contestava tanto o marxismo ortodoxo quanto motivações filosóficas que vinham

desde Parmênides e Platão, chegando aos tempos modernos sob o impacto da filosofia do Ser. Se o homem faz a si próprio, são muitas as suas formações e numerosas suas reações ante as circunstâncias.

No caso do “espírito”, só pela relação dialética será possível seu desenvolvimento. Sem a ação formativa da linguagem, o homem permaneceria em estado bruto, entregue a seus instintos, incapaz de desenvolver seu “espírito”, além de qualquer reflexão conceitual. E a linguagem é criação social.

O exemplo mais claro do método foi explicar uma contradição real da teoria marxista da consciência de classe com os fatos da vida. Na passiva, comovente e até entusiástica aceitação do nazismo pelo povo alemão, incluindo-se aí o proletariado, os teóricos do Instituto reafirmavam a tese de que, sem entender a dinâmica do Todo, dominado por um tipo de racionalidade que se orienta no sentido de aperfeiçoar os meios sem levar em conta os fins, seria difícil entender a atitude deste mesmo povo. Havia algo na profundidade da alma alemã que o proletariado, como o povo alemão em geral, assimilava de modo não consciente. C. G. Jung a denomina de “inconsciente coletivo”.<sup>22</sup>

Era o que nela representava a humilhação da Alemanha, sentimento que aflorou de modo agressivo, estimulado pela convincente apresentação dos mitos germânicos, do sentido simbólico da arcaica figura da suástica, das grandes manifestações de massa em torno da grandeza histórica de seu passado, sintetizada na música de Wagner, com base na saga dos Nibelungen, acima de tudo na força convincente da ideia da *Heimat*, da terra, do solo germânico, da comunidade espiritual do povo, reunido em torno de sua cultura e de sua história.

Sem analisar a dinâmica deste conjunto na formação de um clima cultural específico, ficaria difícil entender a reação do proletariado.

Uma coisa parecia certa: impossível reduzir tudo à dinâmica dos interesses. No nazismo, forjava-se uma psicologia coletiva, na qual o proletariado se inseria como parte decisiva na construção da superioridade alemã e na divulgação de sua missão histórica, como redentor da verdadeira cultura.

Aduados pelo historicismo de Dilthey, não seria impossível aos membros do Instituto entender a posição emotiva de uma classe inteira, que se colocava em posição de indiferença relativamente não só a seus interesses reais, mas também aos interesses de outros segmentos da humanidade, excluída dos privilégios de ser alemão. Uma parte deste Todo, o proletariado, ganhava consistência teórica, quando analisada em função do que a impelia a agir e a pensar.

Sob essa perspectiva, Martin Jay, primeiro estudioso consistente da Escola de Frankfurt, talvez tenha razão ao citar Goethe para exemplificar a forma como Hokheimer e seus seguidores avaliavam a dinâmica social não apenas do nazismo, mas do capitalismo moderno, cuja tendência fascista lhes parecia inegável. As fantasias do consumo de massa, das diversões disponíveis e do hedonismo dos privilegiados fizeram Goethe afirmar que “vista das alturas da razão lógica, a vida parece enfermidade perversa, e o mundo um hospício”.<sup>23</sup>

Em outras palavras, a razão lógica não nos entende. Teria de ser a razão histórica ou, talvez, sociológica, cuja base dinâmica seria a Teoria Crítica.

Não seria possível pela via do determinismo, implícito no materialismo dialético, entender como foi possível a uma cultura altamente sofisticada aceitar a regressão perversa ao barbarismo, fenômeno que Hannah Arendt veio a denominar “banalidade do mal”. A inconsistência, os desvios de sentimentos, a irracionalidade absurda e a perda

de qualquer referencial objetivo teriam de ser explicados não em si mesmo, mas a partir de uma análise do Todo, que eliminava o conceito de razão pura e propunha o de razão sociológica.

Por outro lado a Teoria Crítica colaborou com o *aggiornamento* do marxismo. A história recente mostrava que era inteiramente arbitrária a tese de uma sociedade não se transformar antes de haver esgotado todas as suas possibilidades de autorrealização. O socialismo na Rússia, e não na Inglaterra, na Alemanha ou nos Estados Unidos, destacava a força das ideias, a ação voluntarista das lideranças organizadas em partido ativista. Destaca ainda a função das utopias, tão bem analisada por outro marxista, Ernst Bloch, também ligado, por laços afetivos, a intelectuais do Instituto.<sup>24</sup>

Hokheimer e Adorno realizaram a exploração hábil de outro aspecto não contemplado pela teoria materialista da vida, o do ressentimento, fenômeno tão bem destacado na obra de Nietzsche, um dos pensadores que mais influenciaram na evolução do pensamento de Hokheimer.

Em outras palavras, não é possível prever sequências. Podemos e devemos analisar as condições sociais e materiais em que ações voluntaristas tornam-se viáveis. Isso é tudo. O resto permanece em aberto, sendo decorrente de ações práticas objetivamente realizadas.

## Conclusão

A partir de seu retorno à Alemanha, especialmente depois dos tumultos dos anos 60, quando parecia maior a glória da “Escola” e o prestígio de seus integrantes, o esforço terminou. Faltou-lhe um aglutinador como Hokheimer, uma universidade de apoio, como a de Frankfurt, na Alemanha, e como a de Columbia e Berkeley, nos



Estados Unidos, além de um novo Felix Weil, num mundo em que o mecenato vai-se esfumando no horizonte e as verbas são alocadas pelas empresas em função de retornos promocionais.

É de lamentar o seu fim, porque o Instituto colaborou de modo eficaz para a compreensão das novas realidades. E ainda há muito a realizar.

Sem dúvida, não se encontrou ainda resposta convincente para o fato de a mesma juventude rebelde dos anos 60 ter-se dissolvido em inações, perplexidades e anomia nos anos seguintes. Número ponderável de seus ativistas emocionados, os quais pretendiam atirar seus próprios corpos contra as engrenagens do sistema, contanto que o parassem, transformou-se em sólidos executivos das empresas que criticavam e membros ativos das formas de vida burguesa que tanto condenavam. A capacidade do sistema de degluti-los, entre bocejos de tédio, parece revelar sua força conservadora e sua capacidade de reação a desafios, num sistema em que a única liberdade autorizada é a que perpetua uma sociedade repressiva.

Este é um mundo não definido, como o fez Schopenhauer em *Vontade e Representação*, senão como muitos críticos atuais da modernidade industrial de massas o fazem, como *Engano e Representação*. O homem feito por este mundo parece ter apenas um cuidado persistente: o cuidado com ele mesmo, com seu instante vivido, sua carreira por construir.

O amor que nele ainda é possível surgir é sempre eterno, como diz o poeta, mas o prazo de validade desse eterno é cada vez mais encurtado pelo egoísmo hedonista. E a tolerância que às vezes se exhibe esvai-se rapidamente no simulacro da pretensão. É cada vez mais frequente o diálogo de anônimos, realizado no silêncio do computador.

Não parece haver dúvida para quem ainda sustenta algo de um pobre humanismo teimoso. Não parece haver muitas saídas para nos liberar das entradas únicas que a sociedade vem abrindo para nós.

Aguardar uma nova “Teoria Crítica” para explicar o que ocorre, inclusive com a resistência à crise econômica que se instalou em sua estrutura, a partir de 2008, pode ser outro projeto utópico num mundo assustado pela pressa e apressado em suas conclusões.

Lamentavelmente, a Escola de Frankfurt já se foi. Não haverá outra. Suas propostas de reflexão dialética já se tornaram história. A história que estamos tentando reconstruir. E, ao que tudo indica, apenas como história permanecerá, embora um de seus herdeiros, Habermas, tente compor uma teoria comunicativa que valide o que a Escola sempre buscou esclarecer: como o Ser Social é formado em função da trama relacional dentro da qual se insere.

## Notas

1 Sobre a história do socialismo antes de Marx, a bibliografia é imponente. Não me atrevo a recomendar leituras específicas na era da internet. A consulta está ao toque de uma tecla. Apenas indico o que mais me interessou: o texto de E. Havelly, *Histoire du Socialisme Européen*, livro de 1948; o estudo de Pareto, *Les Systèmes Socialistes*, que li quando preparava o material de meu livro sobre sua contribuição à sociologia; e, principalmente, o trabalho cuidadoso de G. D. H. Cole sobre a história do socialismo. Para quem não tem nem tempo nem interesse maior em aprofundamentos, recomendo o cap. 10, v. 1 do trabalho de Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism*. Tradução inglesa. Oxford: Univ. Press, 1981.

2 L. Kolakovsky, idem, idem, v. 1, p. 183.

3 Sobre o chamado “Doktor’s Club”, na verdade um café na Franzisiche Strasse, onde o jovem estudante da Universidade de Berlim, chamado Karl Marx, encontrava-se com os amigos para trocas de ideias e conversas intelectuais, ver de David McLellan, *Marx Before Marxism*. N.Y.: Harper Torchbooks, 1971. p. 49-52.

4 O mesmo livro acima referido de McLellan nos oferece detalhes interessantes sobre este artigo e suas repercussões. Inclui também notas sobre o artigo em defesa dos pequenos produtores de vinho da Mosela. Ver op. cit., p. 95-101. É válido notar que, neste artigo sobre a lenha, Marx usa o conceito de reificação, talvez pela primeira vez. As relações sociais são percebidas como girando em torno de “coisas” que se tornam “fetiches”, sem qualquer noção de seu significado humano, no conjunto da divisão do trabalho social.

5 David McLellan aborda este período da vida de Marx não só no texto acima referido, senão também no seu *The Thought of Karl Marx: an Introduction*, da McMillan, publicado em 1971, mas também *Marx*, trabalho mais popular da série Fontana, da Viking Press, 1975. Seria bom consultar Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Londres: Cambridge Univ. Press, 1970, e o bem mais simples, mas instrutivo, de Isaiah Berlin, *Karl Marx*, 4. ed. Oxford: Univ. Press, 1978. Há trabalhos mais recentes que a internet, outra vez a internet, nos oferece, mas nada acrescentam que estes já não tenham revelado.

6 Ferdinand Tönnies, *Karl Marx; his Life and Teachings*, da Michigan State: Univ. Press, 1974. p. 15 do Prefácio. Refere-se Tönnies “ao destacado e profundo filósofo social, Karl Marx, cuja visão da economia foi importante para mim”.

7 Kolakovsky, op. cit., v. 3, p. 341.

8 Ver a referência feita por G. Lichtheim à observação de Tawney, que cita literalmente em seu *Marxism, an Historical and Critical Study*. N.Y.: Frederick Praeger Book, 1962. p. 166.

9 Ver Marx em qualquer edição da obra da juventude *Sagrada Família*. Consultei a da ed. Grijalbo, México, 1958. Nela, na p. 40 da “Questão Judaica”, Marx nos diz, entre outras coisas, a respeito de certas restrições dos costumes e até da lei aos judeus, que “negar seu poder político e não contestar o financeiro é uma mentira”. E prossegue com veemência: “Qual é o fundamento secular do judaísmo? A necessidade prática, o interesse egoísta. Qual o culto secular praticado pelo judeu? A usura. Qual seu Deus secular? O dinheiro”. O que se necessita, portanto, não é emancipar o judeu, mas “emancipar da humanidade o judaísmo” (ver p. 46). Todo o raciocínio destaca o ponto que nos interessa referir: “A sociedade burguesa engendra o judeu em sua própria entranha” (p. 41); a “reificação” seria decorrência lógica desta absorção do judaísmo pela mente capitalista moderna.

10 Ver o trabalho do grupo liderado por Adorno, *The Authoritarian Personality*, publicado em 1950. Dele participaram Elso Frenkel-Brunswick, Daniel J. Levinson e R. Nevitt Sanford. O autoritarismo sempre preocupou a Escola. Ver Erich Fromm, *Medo à Liberdade*, publicado em vários idiomas na década de 1960, e *A Anatomia da Destrutividade Humana*, de Horkheimer, é conhecido o ensaio que incluiu no seu *Critical Theory*. N. Y.: Seabury Press, 1972. p. 47-128.

11 Ver o ponto quatro da crítica de Tönnies a Marx, ao omitir que as mercadorias têm seu preço de venda apenas parcialmente fixados por critérios objetivos. Como o são seus custos. Mas, no preço final, seria importante destacar o lado não lógico, coisa que Marx não o

fez. Variam de acordo com o tempo e o lugar de seu mercado, isto é, constroem sua “utilidade marginal” (ver p. 148, Tönnies, op. cit.). O lucro do mercado não decorre da “espoliação”, mas do sentido estratégico que leva o mercador a suprir carências. Portanto, depende em grande parte do oportunismo que o agente demonstra ao explorar necessidades do mercado. Foi essa atividade, chamada por Marx de “acumulação primitiva”, a única possível nas circunstâncias sociais dos velhos impérios. Nela se deu sua sustentação econômica. Nada tem de primitivo na verdade, porque ainda hoje é central na dinâmica do comércio de bens e serviços.

12 O primeiro esforço objetivo de Felix Weil foi organizar uma “Semana de Trabalhos Marxistas”, por ele financiada, no verão de 22. Tentou-se analisar diferenças entre as várias interpretações do marxismo, para tentar chegar ao que se poderia considerar de “verdadeira”. Entre os participantes, estavam Friedrich Pollock, Karl Korsch, Karl e Rose Wittfogel e também o já famoso Georg Lukács, entre muitos outros. Pollock foi importante por ser economista respeitado. Ver referência explícita no brilhante estudo de Martin Jay, o primeiro que se fez sobre a Escola de Frankfurt, com base em documentos originais e entrevistas com membros da Escola ainda vivos à época, entre eles o próprio Hokheimer e Felix Weil. O livro chama-se *Dialectical Imagination*. Boston: Little Brown & Co., 1973. p. 5.

13 CALVET, Jean Ivez. *O Pensamento de Karl Marx*. Versão em português. Porto: Livraria Tavares Martins, 1975.

14 Ver o excelente e mais completo trabalho de Rolf Wiggerhaus, *A Escola de Frankfurt*, já em tradução brasileira. 2. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2006; o original alemão é de 1986; tanto este trabalho quanto o de Jay, acima referido, são indispensáveis para o estudioso da Escola de Frankfurt.

15 Ver de Werner Sombart. *El apogeu del capitalismo*. 3. ed. Mexico: Fondo de Cultura, 1946. 2 v.

16 É válido aceitar que o professor titular da Universidade de Frankfurt nos anos 30, Karl Manheim, tenha usado a obra de Weber para cunhar o termo “racionalidade funcional” como o tipo de racionalidade predominante no industrialismo moderno. Vale acrescentar que o conceito de “racionalidade” tem diferentes conotações semânticas. Na filosofia grega, era a racionalidade da filosofia; na Idade Média cristã, sofreu a inflexão do Tomismo, na verdade originária desde Abelardo e Alberto o Magno, para ser “racionalidade teológica”; avançou pela Renascença, desde Toscanelli, Marcilio Ficino, Leon Batista Alberti e, principalmente, Pomponazzi para ser “racionalidade científica”, processo que culminou em Bacon e Descartes no século XVII; no Iluminismo anglo-francês, tornou-se o símbolo da verdadeira forma de pensar os fatos. A partir da sociologia do século XIX, admitiu-se que a razão não pode jamais ser “pura” e, sim, influenciada pelos tempos, pela cultura e pelos valores sociais. Com a proposta weberiana de uma “racionalidade de fins” e outra “de meios”, que Manheim aproveitou para definir o que caracteriza a ação racional da modernidade, a Escola de Frankfurt, especialmente por intermédio de Hokheimer e Adorno, no *Eclipse da Razão*, discute a validade de denominar “razão” essa linha cega quanto a valores, obediente apenas a interesses pragmáticos de momento. Seria uma “racionalidade irracional”, a mesma que leva projetistas e construtores a se orgulhar de construir torpedos eficientes para criar a morte, afundando navios mercantes, responsáveis pelo transporte das bases da vida. No seu *O Homem Unidimensional*, Herbert Marcuse segue a linha de condenar o predomínio dessa “razão instrumental” como sendo a maior responsável pela crise da cultura contemporânea.

17 M. Horkheimer, *The Origins of the Bourgeois Philosophy of History*, trabalho de 1930, feito como tese de habilitação para a carreira de professor. Trata-se de um estudo sobre Maquiavel, Hobbes e Vico. Nele, já surge a tese de uma racionalidade orientada “funcionalmente” para o domínio político.

18 Antonio Gramsci era certamente mais nietzscheano que o aceitável pela ortodoxia. Não é desprezível a tese de que sua admiração por Lênin o levou a essa posição. Ao escrever o seu *A Revolução contra o Das Kapital*, isso em novembro de 1917, logo após a vitória de Lênin sobre os tzares, não conteve sua euforia. Observou que os bolcheviques haviam logrado o poder sem esperar nenhum amadurecimento do capitalismo na Rússia. Cortaram o caminho da história pela força da ação, da “práxis” revolucionária. “Vontade” e “Ação” talvez tenham sido heranças de seu admirado Benedetto Croce, mas não se alinhavam de modo respeitoso com as teses deterministas de Marx a respeito das necessárias contradições entre as forças de produção e as relações de produção, para abrir o que segundo Marx seria a era da revolução social.

Em suas *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato*, Gramsci destacou o papel da vontade ardilosa e competente como decisiva. O resultado é que, entre o que se diz professar e o que se faz como ação objetiva, estão as oportunidades em aberto pela *realità effettuale*, a que Maquiavel fez referência em *O Príncipe*. Aproveitá-las, como Lênin o fez, é uma virtude da inteligência revolucionária. Para isso, os canais institucionais, como, no caso “O Partido”, e a ação esclarecida dos intelectuais dispostos e engajados na visão de mundo do proletariado, são decisivos.

19 Ver H. Marcuse, *O Homem Unidimensional*, traduzido para o português, 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, em 1982, com o título de *Ideologia da Sociedade Industrial*. Trabalhos de síntese sobre o tema são os de Marsall Berman, *All That's Solid Melts Into Air*, N.Y.: Penguin

Books, 1988, e Nelson Mello e Souza, *Modernidade, Estratégia do Abismo*. Campinas: Ed. Unicamp, 1999.

20 HOKHEIMER, Max. *Critical Theory*. N. Y.: Seabury Press, 1972. p. 188-243.

21 HOKHEIMER, idem, idem, estudo sobre “Autoridade e Família”, p. 47-128, além dos estudos realizados nos Estados Unidos pelo Instituto.

22 Sobre o conceito, a literatura é vasta. Creio ser suficiente consultar Joland Jacobi, *The Psychology of C.G. Jung*. New Haven: Yale Univ. Press, 1973, p. 5-59; e C. G. Jung, o pequeno texto, *Psicologia do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1980.

23 M. Jay. *Dialectical Imagination*, op. cit., p. 41.

24 A influência de Ernst Bloch sobre Lukács, Adorno e Benjamim é reconhecida, sobretudo em termos de sua filosofia da arte como reflexo, de um lado, das condições sociais em que o artista se desenvolve, mas, de outro, como fato essencial de sua expressão espiritual, seus sonhos e suas utopias. Isto é, como criação autônoma da mente. Ver sobre o tema sua obra seminal *The Utopian Function of Art and Literature*. Cambridge, Mass: The MIT Press, 1989, especialmente os ensaios “Arte e Sociedade” e “Arte e Utopia”, p. 18-166.

*Palestra proferida em 26 de novembro de 2013.*