



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA  
DOUTORADO EM SOCIOLOGIA**

**A RECEPÇÃO DE THEODOR ADORNO  
NA SOCIOLOGIA BRASILEIRA (1960-2000)**

**Jacira Silva de França**

**João Pessoa  
2015**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA  
DOUTORADO EM SOCIOLOGIA**

**A RECEPÇÃO DE THEODOR ADORNO  
NA SOCIOLOGIA BRASILEIRA (1960-2000)**

Tese de Doutorado apresentada por Jacira  
Silva de França ao Programa de Pós-  
Graduação em Sociologia da Universidade  
Federal da Paraíba, sob orientação da  
Professora Simone Magalhães Brito.

**João Pessoa  
2015**

F814r França, Jacira Silva de.  
A recepção de Theodor Adorno na sociologia brasileira  
(1960-2000) / Jacira Silva de França.- João Pessoa, 2015.  
206f. : il.  
Orientadora: Simone Magalhães Brito  
Tese (Doutorado) - UFPB/CCHL  
1. Adorno, Theodor, 1903-1969 - crítica e interpretação.  
2. Sociologia - crítica e interpretação. 3. Sociologia brasileira -  
recepção adorniana - 1960 e 2000. 4. Perspectivas conceituais  
- análises.

UFPB/BC

CDU: 316(043)

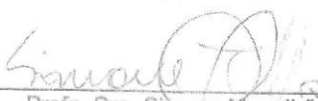
JACIRA SILVA DE FRANÇA

**A RECEPÇÃO DE THEODOR ADORNO NA SOCIOLOGIA  
BRASILEIRA (1960-2000)**

Tese de Doutorado, apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em  
Sociologia da Universidade Federal da  
Paraíba, como parte das exigências para  
a obtenção do título de Doutor.

João Pessoa, 20 de março de 2015.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dra. Simone Magalhães Brito  
(Orientadora)



Prof. Dra. Marcela Zamboni Lucena  
(Membro Interno / PPGS / UFPB)



Prof. Dr. Roberto Vêras de Oliveira  
(Membro Interno / PPGS / UFPB)



---

Prof. Dr. Rogério de Souza Medeiros  
(Membro Interno / PPGS / UFPB)

---

Profa. Dra. Nicole Louise M. T. de Pontes  
(Membro Externo / UFRPE / UAST)

---

Prof. Dr. Romero Júnior Venâncio Silva  
(Membro Externo / UFS)

*SACRIFÍCIO DO INTELECTO – Supor que o pensamento se beneficie com o declínio das emoções pela objetividade crescente ou sequer fique indiferente a isso é mais uma expressão do processo de embrutecimento. (Minima Moralia, ADORNO, 2008, p. 118)*

## **Agradecimentos**

À minha família.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pela bolsa concedida a mim nesses quatro anos.

À Simone Britto pela orientação, sem a qual esse trabalho não seria possível, e pelo apoio e paciência nos momentos mais difíceis dessa minha jornada.

Aos professores (as): Bárbara Freitag, Gabriel Cohn, Glaucia Villas Bôas e Roberto Schwartz pelas entrevistas/depoimentos fundamentais para essa pesquisa.

Aos professores, presentes na minha banca de qualificação, Roberto Veras, Rogério Medeiros e Romero Venâncio, pelas sugestões e comentários valorosos.

À Cecília Rito, Karina Leão e Marina Melo, amigas de longa data, pessoas queridas e parte importante de minha vida acadêmica e pessoal.

Ao Jorge Candido de Lima pelos diálogos, contribuições intelectuais e amizade dedicada a mim.

Aos amigos (as): Abraão Alves, Dalva Rodrigues, Décio Pedro, Domingos Sávio, Egon Braga, Elba Rodrigues, Elimário Cardozo, Gabriela Rodrigues, Isadora Pessoa, Nilcéia Pereira, Raphael Cardozo, Raphaela Nazário, Solón, com os quais passei bons momentos.

A Carlos Sandroni, Naara Santos e Maria das Graças Villas pelo apoio.

Aos colegas de doutorado, em especial à Gessika Carvalho pela atenção e ajuda durante o período de aulas e no processo de escrita deste trabalho.

A todos os que eu não citei diretamente, mas fizeram parte, em algum momento, dessa minha trajetória.

## RESUMO

Este trabalho tem por objetivo discutir o processo de recepção de Theodor Adorno, na Sociologia brasileira, no período compreendido entre 1960 e 2000. Para tal propósito, o arcabouço teórico foi construído em dois sentidos: primeiro, analisar as perspectivas conceituais de Theodor Adorno e sua posição dentro da chamada “Escola de Frankfurt”; segundo, analisar os principais momentos da recepção adorniana, e, por uma questão de delimitação teórica, os textos e livros contemplados são os publicados nas Ciências Sociais, mais especificamente no campo da Sociologia, até o ano de 2003, ano do centenário de Theodor Adorno. Os momentos da recepção adorniana, na sociologia brasileira, são divididos aqui por décadas (1960, 1970, 1980, 1990), a partir de então, a análise do contexto histórico juntamente com as perspectivas teóricas em destaque de cada época compõe a base para tratar *como* Theodor Adorno foi interpretado, lido e discutido no campo da sociologia.

*Palavras chaves:* Theodor Adorno, Recepção, Sociologia Brasileira

## **ABSTRACT**

This work aims at discussing the reception process concerning Theodor Adorno, in the Brazilian Sociology, in the period comprehended between 1960<sup>th</sup> and 2000<sup>th</sup> years. For this purpose, the theoretician sketch has been constructed built upon two senses-meanings: firstly, by analyzing Theodor Adorno's conceptual perspectives and his position within the so-called "Frankfurt's School"; secondly, by taking into consideration the adornian reception principal moments, and, on accounting of a theoretician delimitation, the contemplated-well considered texts and books are used to be published in the Social Sciences, more explicitly, in the Sociology's field-ambit until 2003<sup>th</sup>, date that remarks the centenary of Theodor Adorno. This adornian reception moments, in the Brazilian Sociology are used to be divided, here, in this work, on departing from decades (1960<sup>th</sup>, 1970<sup>th</sup>, 1980<sup>th</sup>, 1990<sup>th</sup>) since then, the analysis regarding to its adornian reception historical context, together with the theoretician perspectives, under each highliting, constitutes the base which upon one may think the way Theodor Adorno has been interpreted, read and discussed, in the Sociology's field-ambit.

*Keywords:* Theodor Adorno, Reception, Brazilian Sociology

## RESUMÉ

Ce travail considère comme objective discuter le procès de réception de Theodor Adorno, dans la Sociologie Brésilienne, dans le période englobé entre les ans de 1960 jusqu'à 2000. Avec ce propos, le schème théoretique a été construite deux sens : premièrement, pour qu'un puisse analyser les perspectives conceptuelles de Theodor Adorno et sa position au dedans de la fameuse « École de Frankfurt » ; deuxièmement, pour analyser les principaux moments de la réception adornienne, et, pour une question de délimitation théoretique, les textes et les livres contemplés ce sont lesquels qui sont publiés dans les Sciences Sociales, plus spécifiquement, dans les champs de la Sociologie, jusqu'à l'an de 2003, une date qui marque le centenaire de Theodor Adorno. Les moments de la réception adornienne, dans la Sociologie Brésilienne sont divisés, ici, dans ce travail, par décennies (1960<sup>ème</sup>, 1970<sup>ème</sup>, 1980<sup>ème</sup>, 1990<sup>ème</sup>). Dès lors, l'analyse du contexte historique dans l'ensemble avec les perspectives théoretique, détachées dans chacune des époques, compose la base selon laquelle on traite comme Theodor Adorno a été interprété, lu et discuté dans le domaine de la Sociologie.

*Mots clés* : Theodor Adorno, Réception, Sociologie Brésilienne

## SUMÁRIO

|                                                                              |     |
|------------------------------------------------------------------------------|-----|
| INTRODUÇÃO .....                                                             | 11  |
| CAPÍTULO I: A Teoria Social de Theodor Adorno .....                          | 17  |
| 1.1 – Contexto intelectual .....                                             | 20  |
| 1.2 – Breve cronologia: Adorno .....                                         | 30  |
| 1.3 – Teoria Crítica da Sociedade .....                                      | 32  |
| CAPÍTULO II: As bases da recepção da Teoria Crítica no Brasil .....          | 43  |
| 2.1 – Contexto histórico .....                                               | 48  |
| 2.2 – A Teoria Crítica chega ao Brasil .....                                 | 55  |
| 2.3 – A sociologia paulista e o conceito de indústria cultural .....         | 64  |
| Capítulo III: Theodor Adorno na Sociologia Brasileira - década de 1960 ..... | 73  |
| 3.1 – A Sociologia brasileira até os anos 1960 .....                         | 75  |
| 3.2 – José Guilherme Merquior: questões de arte e estética .....             | 80  |
| 3.3 – Luiz Costa Lima: comunicação de massa .....                            | 86  |
| 3.4 – Vamireh Chacon: humanismo e comunicação de massa .....                 | 89  |
| 3.5 – Roberto Schwarz e a crítica literária .....                            | 92  |
| 3.6 – “De” ou “sobre”: considerações do primeiro momento .....               | 97  |
| Capítulo IV: Theodor Adorno na Sociologia brasileira - década de 1970 .....  | 98  |
| 4.2 – Gabriel Cohn e a Sociologia da Comunicação .....                       | 102 |
| 4.3 – Orlando Miranda e o Tio Patinhas .....                                 | 111 |
| 4.4 – Waldenyr Caldas e o Acorde na Aurora .....                             | 116 |
| 4.5 – Maria Arminda Arruda e a Embalagem do Sistema .....                    | 121 |
| 4.6 – Gisela Taschner e o Jornalismo Político .....                          | 125 |
| 4.7 – Em termos comparativos .....                                           | 128 |
| Capítulo V: Theodor Adorno na Sociologia Brasileira - 1980 e 1990 .....      | 130 |
| 5.1 – José Guilherme Merquior: marxismo ocidental .....                      | 143 |
| 5.2 – Gisela Taschner e a indústria cultural .....                           | 148 |
| 5.3 – Bárbara Freitag: Educação e Indústria Cultural .....                   | 152 |
| 5.4 – Waldenyr Caldas e a paraliteratura .....                               | 158 |
| 5.5 – Gabriel Cohn: a década de 1990 e a revisão teórica .....               | 161 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS .....                                                   | 169 |
| Referências Bibliográficas .....                                             | 174 |
| Anexo 1: Bibliografia Complementar .....                                     | 189 |
| Anexo 2: Artigos sobre o tema da globalização .....                          | 203 |
| Anexo 3: Lista de Revistas e Bancos de Dados pesquisados .....               | 205 |

## INTRODUÇÃO

Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969) foi um dos pensadores alemães de destaque no século XX, seus escritos estavam pautados na Filosofia, na Sociologia, na Estética e na Música. Sua trajetória intelectual esteve ligada à perspectiva conhecida como Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e, dentre suas principais reflexões, estava a preocupação com os rumos que a sociedade e os indivíduos estavam trilhando.

As ideias de Theodor Adorno não ficaram circunscritas ao contexto alemão: Seus textos foram traduzidos e interpretados para as mais diversas línguas, ao longo dos anos, e, suscitou diferentes formas de perceber a relação autor/obra/contexto. De um modo geral, a relação que se pode estabelecer com o pensamento alheio, seja de um autor nacional ou estrangeiro, passa por três dimensões: a da *aproximação* com esse pensamento, isto é, a disposição em aceitá-lo ou rejeitá-lo; a da *intelecção*, postura de entender e captar a lógica interna dos seus argumentos; e, a do *distanciamento*, capacidade de diferenciar o que é do autor e o que são acréscimos e considerações adensadas ao mesmo.

Caso se tenha em mente a ideia de uma pretensa “neutralidade axiológica” ou de categorias quantitativamente mensuráveis, estas três dimensões perdem sua capacidade explicativa, mas, do ponto de vista da interpretação, no caso, a interpretação sociológica, e do questionamento analítico, é possível entender o movimento mais amplo das ideias. E, qual a importância de analisar este “movimento de ideias” para a Sociologia? Apesar de não haver concordância se são as ideias que definem a realidade ou se é a realidade que define as ideias, o fato é que há um caráter relacional e intrínseco entre o mundo dos conceitos e a realidade, então, existe uma via de mão dupla: analisar as ideias é analisar a sociedade, e, o inverso também é factível.

Levando em consideração, de modo simples, que a Sociologia é a “ciência que estuda a sociedade”, compreender a dinâmica do pensamento é entender a própria dinâmica da sociedade. Analisar esta dinâmica e suas complexidades só é possível a partir de recortes, pois, do contrário, torna-se uma tarefa inexeqüível, devido à amplitude e diversidade dos processos sociais. Dito isto, o recorte deste trabalho se refere ao pensamento de um autor (Theodor Wiesengrund Adorno), a um contexto específico (a Sociologia brasileira) e a um período determinado (1960 a 2003).

O Porquê de Theodor Adorno? Por seu pensamento *sui generis* e sua busca em entender não apenas o que acontecia à sua volta, mas em denunciar os rumos que a humanidade estava trilhando; por ser um crítico que buscou pensar de um modo mais global que nacional, num momento histórico o qual nem se falava sobre globalização; e, pelo legado de suas reflexões críticas e insubordinadas ao que ele chamava de “teoria tradicional”. O porquê da Sociologia? Por uma questão de delimitação teórica, tendo em vista os limites de tempo e amplitude de uma pesquisa acadêmica. Por fim, o porquê do período: na década de 1960 se registram os primeiros de contatos de intelectuais brasileiros com as obras de Theodor Adorno e de outros membros da chamada “Escola de Frankfurt” e o período de 2003, ano do centenário de Theodor Adorno. Obviamente, não deixa de ser uma escolha arbitrária, mas, também ligada ao recorte metodológico deste trabalho.

Deste modo, o fulcro desta pesquisa é analisar o modo como o pensamento adorniano foi recepcionado, na sociologia brasileira, não do ponto de vista da história das ideias ou dos intelectuais, mas sim, da perspectiva da *recepção*. Recepção é, aqui, entendida como o processo em que determinado pensamento/autor é apropriado, elaborado e reelaborado à luz de um novo cenário social e intelectual diferente do qual se originou (Bôas, 2006). Algo que tem relação direta com as três dimensões apontadas acima –

aproximação, intelecção e distanciamento. Neste sentido, entender os processos de recepção é considerar a “lógica de apropriação” de determinadas ideias, não como simples influência ou adaptação, mas como *escolhas* feitas num dado momento sócio-histórico. A própria noção de *escolha*, apontada por Glaucia Villas Bôas (2006), já deixa de lado uma possível “passividade” existente na recepção de um autor estrangeiro, pois, o ato de escolher é ativo.

A recepção também não é um ato individual, mas algo coletivo “... resultante das manifestações advindas das interpretações singulares ou grupais, dimensionada através das práticas de leituras e agenciamentos históricos efetuados sobre textos e autores”. (Mostaço, 2006, p. 63). É o processo relacional entre obra/pensamento/autor recepcionado, os que lêem/interpretam e o contexto social e intelectual circundante, portanto, gerador um “horizonte de expectativa” em torno de um autor ou corrente de pensamento.

Então, o problema, em relação ao tema deste trabalho – a recepção do pensamento adorniano na Sociologia brasileira – é: como os sociólogos brasileiros interpretaram/internalizaram as ideias de Theodor Adorno. Deste problema central decorrem outros: É possível dizer que o pensamento adorniano teve um papel determinante na Sociologia brasileira? Quais as interpretações mais recorrentes, na Sociologia brasileira, sobre este “frankfurtiano”?

Desde já, é possível afirmar que houve e há uma tendência a considerar Theodor Adorno como “pessimista”, “elitista” e um dos representantes de uma “teoria fatalista do mundo”, não apenas no Brasil, mas também, em outros países como os Estados Unidos da América – país onde Adorno ficou exilado, juntamente com outros colegas alemães, em decorrência da Segunda Guerra Mundial. No entanto, existem aqueles que buscaram encontrar em Adorno a força explicativa de seu pensamento e as contribuições de suas

análises para o mundo contemporâneo. E, como numa espécie de *gradiente teórico*, houve, então, maiores ou menores proximidades, identificações intelectuais e críticas ao pensamento adorniano.

Quando se trata da recepção dos “frankfurtianos” no Brasil, alguns autores, a exemplo, Carlos Nelson Coutinho (2011 [1986]) e Silvio Camargo (2012; 2014), optam por análise que priorizam os “momentos” desta recepção, por considerarem as rupturas, mudanças no modo de interpretar e no enfoque dado às questões levantadas por Adorno e seus colegas. Para este trabalho, a escolha se diferencia um pouco: optou-se por décadas, pois, acontece de um mesmo intelectual ou grupo de intelectuais/pesquisadores terem feito parte de diferentes momentos, mas mantido a mesma estrutura argumentativa, sem maiores mudanças na forma como interpreta e analisa o pensamento de Adorno. Ao dividir por década, talvez se perca a visão de uma análise em bloco (primeiro momento, segundo momento), mas, tem-se a vantagem de perceber as possíveis permanências e mudanças em cada sociólogo contemplado. E, mais uma vez, é preciso que se diga: não se trata da história de intelectuais, e, sim, de recepção enquanto análise conjunta, do contexto sócio-histórico e intelectual.

Deste modo, a tese é dividida em cinco capítulos. O primeiro capítulo, *A Teoria Social de Theodor Adorno*, trata de algumas das principais ideias desse pensador alemão, à luz do conceito de *distância*. O segundo capítulo, *As bases da recepção da Teoria Crítica no Brasil*, está estruturado com base no panorama das primeiras obras dos frankfurtianos comentadas/interpretadas no contexto intelectual brasileiro.

No capítulo 3, *A recepção de Theodor Adorno na Sociologia brasileira: A década de 1960*, será abordado as concepções primeiras sobre Theodor Adorno no Brasil. O recorte teórico se deu entre os comentadores/intérpretes, não propriamente do campo sociológico,

mas que traziam em suas análises a perspectiva sociológica como um dos principais aportes teóricos. É o caso de José Guilherme Merquior, Vamireh Chacon, Luiz Costa Lima e Roberto Schwarz. No capítulo quatro, *Theodor Adorno na Sociologia Brasileira: a década de 1970*, o foco é no Grupo do departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo, em especial no que se refere ao conceito de Indústria Cultural, desenvolvido por Theodor Adorno e Max Horkheimer, pois, nesse período esse foi um tema recorrente para vários intelectuais da época.

No capítulo cinco, *Theodor Adorno na Sociologia brasileira: a década de 1980 e 1990*, duas décadas foram postas em conjunto devido aos poucos textos encontrados nos anos 1990, o que não justificaria um capítulo à parte. Mas, as devidas diferenças entre as duas décadas foram explicitadas neste capítulo. Por fim, apresentamos as *Considerações finais*, com uma análise mais ampla de todos os períodos contemplados nesta pesquisa e sobre algumas das contribuições de Theodor Adorno para o pensamento social contemporâneo.

Vale ressaltar que o caminho metodológico utilizado foi, fundamentalmente, o levantamento e análise dos textos/livros, na área da Sociologia, em relação a Theodor Adorno. Bem como, a realização de entrevistas semi-estruturadas com intelectuais e professores ligados diretamente ao processo de recepção. Para isso, o método diacrônico-sistemático é o elemento norteador: diacrônico por ter em vista a compreensão dos processos de modo temporal (histórico), sistemático, por ser dividido em etapas (décadas) para que se possa analisar as sutilezas de cada período. É possível, neste ponto, tratar ainda de uma inquietação: em que medida o método contemplado aqui não entra em desalinho com a própria perspectiva da Teoria Crítica? Para esta questão, pode-se dizer que o “lugar de fala” deste trabalho é o da Sociologia Brasileira, a qual requer sistematicidade, e não o

da Teoria Crítica, a qual possui na dialética e na não-sistematicidade seus fundamentos metodológicos. Agora, se a pergunta fosse: o que Adorno acharia de uma pesquisa como essa? Talvez a opinião de Martin Jay sobre o livro que ele mesmo escreveu (*As ideias de Adorno*) possa dar alguns indicativos:

Adorno, admitamos desde o início, teria ficado horrorizado com um livro desta espécie dedicado a ele. A razão para isso não seria qualquer relutância de sua parte no sentido de assumir o título de ‘mestre moderno’; a modéstia excessiva não figurava entre suas fraquezas pessoais mais dignas de nota. Na verdade, Adorno teria feito objeções, por uma questão de princípio, a toda e qualquer tentativa de tornar seu pensamento facilmente acessível ao grande público. (...). Quando seu amigo Siegfried Kracauer, certa vez, queixou-se a Adorno de uma sensação de vertigem produzida pela leitura de um dos seus trabalhos, recebeu como resposta, num tom de impaciência, a afirmação de que somente ao absorver todos os seus trabalhos poder-se-ia compreender genuinamente qualquer um deles. (JAY, 1988, p. 13).

## CAPÍTULO I: A Teoria Social de Theodor Adorno

*LEGADO – O pensamento dialético é a tentativa de romper o caráter impositivo da lógica com seus próprios meios. Ao não poder, entretanto, furta-se ao uso daqueles meios, ele se expõe em todo momento ao risco de sucumbir ele próprio a esse caráter impositivo: a astúcia da razão poderia exercer-se mesmo contra a dialética (Minima Moralia. ADORNO, 2008, p. 147)*

Legado é a palavra que melhor define a importância de Theodor Adorno para a Teoria Social contemporânea. Ainda que suas reflexões e análises abarcassem campos de conhecimento tão vastos como a Filosofia, a Música, a Estética, os Meios de Comunicação, a Sociologia e a Educação, é possível encontrar, no seu estilo de pensar e escrever, características que marcaram toda sua trajetória: primeiro, seu compromisso com um modo de pensar crítico e negativo, no sentido de não aceitar os processos sociais como algo dado, mas por apontar os limites e possibilidades do movimento geral da história. Segundo, sua busca incansável pelo que é “essencial” e não a mera aparência das coisas – “Assim eu diria: essenciais são as leis objetivas do movimento da sociedade referente às decisões acerca do destino dos homens” (Adorno, 2008 [1968], p. 87). O essencial está nos detalhes, nas diferenças, minuciosas e muitas vezes imperceptíveis, para alguns olhares menos atentos.

Esta é uma perspectiva que procura nos mínimos detalhes o que move as grandes estruturas. É também assistemática e ensaísta, o que torna o seu pensamento ainda mais complexo. Assim, a crítica, a negação e os elementos essenciais estão imbricados à *dialética* adorniana, preocupada com os rumos da humanidade, com a problemática da emancipação e com a violência imposta, no âmbito da sociedade capitalista, aos indivíduos. Este arcabouço teórico não se define, como o próprio Adorno explicitou (1995; 2008a;

2008b), numa divisão entre temas da Filosofia ou da Sociologia, pois, o próprio pensamento crítico é contrário a divisão dos campos do conhecimento, tal como se verifica no contexto atual de especialização crescente do saber. Numa passagem da conversa com Elias Canetti<sup>1</sup>, Adorno coloca “... um pensador como eu, não importa se se chama filósofo ou sociólogo...” (Adorno, 1988, p. 117). Portanto, o objetivo neste capítulo não é “sociologizar” Adorno, no entanto, diante da constelação de temas que ele analisou, é preciso escolher um ponto de referência e, daí então, esmiuçar algumas das principais análises adornianas.

O ponto de referência escolhido é, então, sua teoria social crítica, pois, ainda que Adorno não defenda ou se preste a divisões entre Filosofia, Sociologia, Teoria Estética, a perspectiva da teoria social, ou melhor, o entendimento sobre os processos que ocorrem no âmbito da sociedade capitalista, é um tema fundamental para o campo da Sociologia. Entretanto, esta não é uma tarefa fácil, pois, aos que decidem analisar/interpretar o pensamento adorniano haverão de encontrar algumas barreiras, principalmente, se não for alemão, pois:

Tentar reproduzir os argumentos originais de forma totalmente compatível com seu estilo original resulta em algo que se assemelha mais a uma paródia que a um tributo, por melhores que sejam as intenções. Da mesma maneira, não devemos esquecer que os textos originais vêm até nós mediados pelo espaço cultural interveniente, que inclui interpretações – corretas e errôneas anteriores. (JAY, 1988, p. 15)

Entender Adorno em uma língua que não seja a alemã, numa época em que as revoltas políticas e filosóficas do século XX parecem *passé*, ultrapassadas, espectros persistentes, requer um ato complexo de tradução. Adorno deve ser traduzido até nós, mas nós devemos alcançar Adorno. (THONSOM, 2010, p.15)

---

<sup>1</sup> O diálogo entre Theodor Adorno e Elias Canetti, intitulado *Diálogo sobre as massas, o medo e a morte: um diálogo entre Elias Canetti e Theodor W. Adorno*, foi traduzido e publicado no número 21 da Revista Novos Estudos, do Cebrap, em julho de 1988.

Assim, mediações temporais e da própria escrita de Adorno são necessárias, vale ressaltar que não apenas em relação a Adorno, mas a qualquer pensador ou teórico que fez parte de outro momento histórico. Qual o caminho mais apropriado, então? O próprio Adorno num texto sobre o *Progresso*<sup>2</sup> nos indica um caminho possível: “Somente são verdadeiras aquelas reflexões sobre o progresso que mergulham nele, mantendo, contudo, distância” (Adorno, 1995, p. 38). Mesmo que o texto refira-se ao progresso, esse movimento, dialético, de mergulhar e manter a distância torna-se fulcral para compreendermos as matizes do pensamento adorniano. Aqui emerge a noção de *distância* – elaborada não por Adorno, mas por um de seus maiores interlocutor e amigo: Walter Benjamin.

Para Benjamin (1985), quando analisamos pensadores/textos de uma dada época, diferente da nossa, tendemos a aproximá-los de nossa própria realidade e, então, perdemos o potencial crítico da nossa postura interpretativa. Tentar identificar o que é semelhante ou o que permanece atual é procurar meios de escapar do próprio entendimento contextual, por outro lado, enxergamos à distância a produção teórica anterior nos permite perceber como objeto histórico. Portanto, mais importante do que as similitudes, manter uma postura distante para estabelecer uma relação histórica com determinado autor/texto e, por conseguinte, uma relação crítica é crucial. Neste capítulo, especificamente, trataremos da trajetória de Adorno a partir de três pontos: primeiro, o contexto intelectual no qual estava inserido; segundo, uma breve cronologia de sua carreira intelectual; e, terceiro, a sua teoria crítica da sociedade.

---

<sup>2</sup> O referido texto está presente no livro de Adorno *Palavras e Sinais: Modelos críticos 2*.

## 1.1 – Contexto intelectual

“O que é alemão?” Essa foi a pergunta formulada para Adorno durante uma entrevista nos Estados Unidos, a qual ele iniciou sua resposta dizendo: “Não posso responder a isso diretamente. Antes há de se refletir sobre a pergunta em si. Ela é carregada de definições presunçosas, as quais não subordinam o especificamente alemão ao que ele de fato é, mas sim como desejamos que seja” (Adorno, 1995, p.124). Adorno considera que os estereótipos criados em torno da ideia do que é ser um alemão propiciaram historicamente e, particularmente, no período nazista, uma espécie de “narcisismo coletivo” que obscureceu o papel da autocrítica. O que não significa, segundo Adorno, que esses estereótipos sejam mera falácia, pois, há algum sentido nas crenças sobre a “grande filosofia alemã” e a “grande música alemã”, por exemplo<sup>3</sup>.

Este sentido tem suas bases em séculos anteriores ao que Adorno escrevia, assim, faz-se importante tratar do contexto histórico em que a ideia do que seja um “alemão” foi construída. Neste aspecto, o livro *O Declínio dos Mandarins Alemães* (2000), de Fritz Ringer<sup>4</sup>, mostra a construção de uma espécie de casta acadêmica alemã, no período de 1890 a 1933, a partir da categoria *mandarim*. Vale destacar, que esse termo refere-se historicamente a uma elite social e cultural, presente na China, que solidificou seu *status* com base no nível educacional e não tanto com relação à situação econômica desses mandarins. Utilizando o modelo de *tipo ideal* de Weber para caracterizar o mandarim

---

<sup>3</sup> Essa resposta foi transcrita no texto intitulado *Sobre a pergunta: O que é alemão?* Publicado na obra *Palavras e Sinais* (1995) no qual Adorno guia seu argumento na tentativa de explicar o porquê de retornar à Alemanha, em 1950, mesmo depois de toda a barbárie decorrente do Nazismo.

<sup>4</sup> Nobert Elias, em *O Processo Civilizador* (2011) também trata da construção social e intelectual dos alemães.

alemão, Ringer foca seu estudo na relação entre as opiniões dos humanistas e cientistas sociais alemães e a história sócio-cultural da “classe instruída alemã” como um todo.

Ringer destaca que esses intelectuais, provenientes da burguesia alemã, construíram uma espécie de “nobreza dos instruídos” para suplantar a classe dominante, tida como “meramente tradicional”. A administração pública, isto é, a burocracia, foi o *locus* que contribuiu para este novo segmento definir suas prioridades sociais. Esse processo teve suas bases no século XVIII, em que a Alemanha, ao contrário da Inglaterra e da França, por exemplo, não consolidou uma burguesia ligada ao processo de industrialização e comércio – até porque a industrialização era incipiente ou quase inexistente nesse período. Assim, foi criando-se um segmento intelectual que ganhava preponderância nas decisões do governo, mesmo sem fazer parte da aristocracia. A cultura dos mandarins criou uma estrutura de pensamento que focava na importância do “livre exercício do intelecto” e da educação, pois, já era, nessa época, comum a ideia de que a educação deveria priorizar o crescimento autônomo e integral dos indivíduos, de modo, contraposto ao utilitarismo e ao conhecimento prático. “Os temas eram sempre os mesmos: o puro saber, a contemplação absolutamente desinteressada do bem e da verdade, é a principal vocação do homem. Serve melhor a humanidade quem cultiva ao máximo o próprio espírito” (Ringer, 2000, p. 35).

Não por acaso que Immanuel Kant tornou-se figura central no pensamento alemão e o segmento dos mandarins se identificou com o Iluminismo racional e seus ideais de desenvolvimento autônomo dos indivíduos. Mais do que isso, no ano de 1784, Kant fazia a distinção entre civilização e cultura – a primeira, estaria ligada às boas maneiras e aos costumes sociais; a segunda, referia-se à arte, ao saber e a moralidade.

Com isso, os séculos XVIII e XIX foram marcados pela valorização, cada vez mais acentuada, de privilegiar a cultura humanista e idealista, centrada nos valores espirituais, na

formação dos indivíduos, chegando a criar uma espécie de casta mandarinesca com poder decisório, no contexto da Alemanha. Em consequência, o sistema educacional alemão tornou-se cada vez mais rígido e mais avesso à especialização e às questões de ordem prática e técnica. Parece contraditório que tais mandarins regessem o aparato burocrático e, ainda assim, fossem contra questões meramente técnicas, mas não se tratava de, pura e simplesmente, lidar com questões de assumir cargos públicos: o trabalho criativo da mente e do espírito humano que estava em questão – até porque era necessário criar os fundamentos para a manutenção desse *status*.

Foi por volta de 1870 que a conjuntura social na Alemanha sofreu sérias mudanças, as quais intervieram no *status* adquirido pelos intelectuais da época: O acelerado processo de industrialização afetou não apenas o setor da economia e da política, mas o modo como os humanistas e cientistas sociais encaravam o novo contexto: muitos passaram a temer que o progresso material trouxesse uma gama de perigos - a dissolução dos valores, especialmente os culturais, era o mais tematizado. Obviamente esse temor esteve presente em outros países europeus, mas na Alemanha se deu de modo mais acentuado. Os intelectuais acreditavam que “não havia lugar para um sábio numa fábrica, e não havia mesmo, já que o único capital que possuíam era a instrução (Ringer, 2000, p. 19). A partir do final do século XIX era comum tratar da “crise da cultura”, da “crise do ensino, dos valores” e houve uma tendência a ver a sociedade industrial como moralmente decaída. Tornou-se, então, frequente os mandarins lamentarem a predominância da especialização e do positivismo, assim como do Iluminismo – de vertente anglo-francesa<sup>5</sup>, o qual estava

---

<sup>5</sup> A vertente alemã, muito tributária de Kant, focava nos ideais de desenvolvimento da autonomia dos indivíduos, ou pelo menos, era no que acreditavam.

associado a técnicas racionais e a métodos de uma ciência que relegava a filosofia a um segundo plano.

Nas duas primeiras décadas do século XX, houve uma profusão de textos denunciando a nova constituição social: Werner Sombart, em 1911, no seu ensaio *Técnica e cultura*, analisa como a tecnologia deturpou a qualidade das expressões artísticas, em especial a música que se tornou “puramente técnica” levando os homens modernos a apreciarem apenas o que é barulhento e que causa “sensações artificiais”. Somando-se a essa nova configuração de “crise dos valores espirituais”, a Alemanha, desde essa época até o período de Weimer, 1918-1933, passava por uma reestruturação de seu sistema educacional, em especial do ensino superior – que se transformou em questão política, já que esses intelectuais faziam parte dos mais variados setores do governo. Era patente a insatisfação de muitos alemães com estrutura de casta do ensino alemão, o que contribuiu ainda mais para as fissuras do modelo mandarim. Os partidos de esquerda tiveram papel considerável nessas fissuras, pois, em seus programas de fundação “anunciaram a intenção de eliminar todas as barreiras sociais obsoletas, de criar oportunidades mais igualitárias para todos os alemães”. (Ringer, 2000, p. 17).

Os intelectuais ficaram divididos entre aqueles que pediam reformas no ensino, que Ringer denomina de modernistas, e aqueles que lutavam para que o ensino não sofresse ainda mais “deteriorações”, os ortodoxos. No campo social, a instabilidade econômica e política daqueles anos agravavam a ideia de crise, tanto entre modernistas quanto entre os ortodoxos.

À medida que a filosofia tradicional dos “instruídos” foi colocada contra o pano de fundo de difíceis problemas da sociedade industrial moderna, começou a produzir excessos neuróticos de vários tipos. Esses extremos, que apareceram na direita política, foram compensados por aumento simultâneo de descontentamento radical da ala esquerda da comunidade acadêmica alemã. A partir da Primeira Guerra Mundial e avançando até dentro da década de 20

[1920], alguns dos modernistas mais determinados começaram a criticar os próprios axiomas do credo mandarim. (...). Em vez de apenas argumentar contra ideias defendidas por todos, começaram a desmascará-las, a tratá-las sobretudo como defesa de privilégio sociais. (RINGER, 2000, p. 222).

Vale ressaltar, a própria ideia de criar um instituto de pesquisa que pudesse ser autônomo e não tivesse um sistema rígido de hierarquia acadêmica estava na base da formação do *Instituto de Pesquisa Social*, no qual Adorno e Horkheimer foram figuras centrais. Mas, se havia uma crítica ao sistema de privilégios, por parte da esquerda alemã, não é menos verdade que ela compartilhava com os mandarins ortodoxos da visão contra uma sociedade cada vez mais industrializada e que projetava seus anseios na prosperidade material. Nesse âmbito, o papel da esquerda marxista foi crucial. Como atesta Perry Anderson (2004), nos primeiros quinze anos do século XX, “Todos os principais teóricos da época aceitavam a premissa de que era de importância vital decifrar as leis fundamentais de movimento do capitalismo na nova fase de seu desenvolvimento histórico” (Anderson, 2004, p. 32). A teoria econômica marxista ganhou espaço e aliou-se ao surgimento de uma teoria política marxista, não só na Alemanha como também na Rússia e na Áustria. Nomes como o de Lênin e Trotsky estiveram em defesa de uma prática política junto aos partidos políticos.

A partir de 1918, a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa minaram a crença nas possibilidades emancipatórias e revolucionárias da classe operária/trabalhadora. Houve então uma série de debates e revisões do marxismo e dos postulados de Marx. A emergência de uma nova geração de intelectuais marxistas, tais como, Georg Lukács, Karl Korsch e Antonio Gramsci – os que, de fato, estabeleceram as bases do que ficou conhecido como o marxismo ocidental – promoveram uma série de debates envolvendo o problema da crise da cultura. Assim, “A grande questão colocada desde a década de 1920 para a teoria

social é como pensar em uma sociedade liberta de dominação sem que a conquista dessa libertação passe necessariamente pelo protagonismo do proletariado” (Camargo, 2007, p. 26-27). Dentre as características fundamentais dessa geração esteve presente o gradual divórcio entre teoria e prática e o afastamento da economia e da política seguido de uma maior aproximação da filosofia. Sublinhe-se a palavra *gradual* já que essa tendência ao afastamento do campo da política e a emergência de novas temáticas só se consolidaram nos anos posteriores. Essas inovações temáticas se deram especialmente no campo da cultura, da arte e da estética.

Essa perspectiva, mais intelectual que revolucionária, encadeou uma série de debates e revisões do marxismo e dos postulados de Karl Marx. Assim, a partir de Felix Weil, recém doutorado em ciência política pela universidade de Tübingen, que em 1922, na Turíngia, concretizou esta opção mais teórica num encontro intitulado “Primeira Semana Marxista”. Este encontro serviu de mola propulsora para se pensar maneiras de tornar constantes as discussões teóricas em torno do pensamento de esquerda/marxista e propor a criação de um instituto de pesquisa. Dentre os participantes da Semana estavam: Félix Weil, Karl Korsch, Georg Lukács, Friedrich Pollock, Ricardo Sorge, Bella Fogarasi, Karl Wittfogel e outros (Jay, 2008:41). O objetivo inicial para criar um instituto era ter um espaço que pudesse documentar e teorizar sobre os movimentos operários que emergiam na Europa e que mantivesse o vínculo com alguma universidade alemã, já que o sistema universitário era muito rígido e não abria espaço para debates como a história do movimento trabalhista e as origens do anti-semitismo. Esse vínculo, no entanto, devia ser apenas formal, já que a autonomia acadêmica do Instituto era uma exigência de ordem maior dos primeiros idealizadores (Freitag, 1993; Jay, 2008; Wiggershaus, 2002).

Diante do apoio de vários amigos vinculados à universidade de Frankfurt<sup>6</sup>, a universidade escolhida foi a própria Frankfurt, criada em 1914. Em fevereiro de 1923 foi, oficialmente, criado o Instituto que se manteve durante anos com recursos provindos do pai de Félix Weil, rico comerciante de cereais na Argentina. O primeiro nome pensado foi “Instituto para o Marxismo”, mas tal designação poderia gerar muitas controvérsias e polêmicas – vale lembrar que o marxismo nessa época não era bem visto no meio acadêmico e era tido como um campo teórico marginal. Dessa forma, o nome oficial ficou “Instituto de Pesquisa Social”.

O seu primeiro diretor foi Karl Grünberg que, antes de assumir o cargo no Instituto, era catedrático de direito e ciência política na Universidade de Viena. Ele foi o primeiro “marxista confesso” a ocupar uma cátedra numa universidade alemã (Jay, 2008). Sob a direção de Grünberg o Instituto editou a revista *Arquivo de História do Socialismo e do Movimento Operário* – de caráter documental e seguindo a tradição marxista, voltou-se principalmente para as mudanças estruturais ocorridas no capitalismo e a relação capital-trabalho. É preciso destacar, a tendência do diretor de levar adiante uma ciência social que se pretendia engajada e deixava num segundo plano as questões mais filosóficas, porém, mesmo engajada, no sentido de uma *práxis* social, não havia nenhum vínculo partidário, pois, “quando o *Institut* aceitava membros com engajamento político, era exclusivamente por seu trabalho não-político” (Jay, 2008: 52). Assim, a crítica à economia política, juntamente com a história do movimento operário e do socialismo foram os fios condutores desse primeiro momento do Instituto.

---

<sup>6</sup> Os trabalhos de Martin Jay “*A imaginação Dialética*” (2008) e Rolf Wiggershaus “*A Escola de Frankfurt*” são monografias que tratam minuciosamente da história da Teoria Crítica e do porquê dos caminhos trilhados por muitos de seus integrantes.

No ano de 1928, Grünberg adoeceu e teve que deixar o cargo de diretor. Por dois anos quem assumiu foi Friedrich Pollock, interinamente, já que sua área de atuação era mais voltada para a administração do Instituto. Em 1930, Max Horkheimer assume a direção e, a partir desse momento, a perspectiva do grupo sofre uma guinada substancial. “O Instituto passou a assumir as feições de um verdadeiro centro de Pesquisa, preocupado com uma análise crítica dos problemas do capitalismo moderno que privilegiava claramente a superestrutura” (Freitag, 1993, p. 11). No discurso de posse, o tema central foi sobre “A situação atual da filosofia social e a tarefa de um Instituto de Pesquisas Sociais”. Nas palavras de Jay:

As diferenças entre sua abordagem [Horkheimer] e a de seu predecessor [Grünberg] logo ficaram claras. Em vez de simplesmente se rotular como marxista, Horkheimer recorreu à história da filosofia social para obter uma perspectiva da situação presente. (...). A filosofia social tal como Horkheimer a via, não seria uma única *wissenschaft* (ciência) em busca da verdade imutável. Antes, devia ser entendida como uma teoria materialista, enriquecida e complementada pelo trabalho empírico, do mesmo modo que a filosofia natural tinha uma relação dialética com disciplinas científicas. (JAY, 2008, p. 63-64).

Horkheimer apenas seguiu o mesmo discurso de Grünberg no concernente à interdisciplinaridade do Instituto, mas, ao destacar a psicologia social como um dos referenciais para preencher a lacuna da relação indivíduo/sociedade, rompeu de vez com a era do seu antecessor e abriu espaço para a inclusão de novos membros, a exemplo de Hebert Marcuse. A antiga revista *Arquivo* também foi substituída pela *Revista de Pesquisa Social* que de 1932 a 1941 foi o principal veículo de divulgação das ideias dos membros e colaboradores da “Escola de Frankfurt”.

Um dos textos cruciais desse momento foi o *Teoria Crítica e Teoria tradicional*, de 1937, nele Horkheimer destacou que a teoria a qual tende a separar dois domínios

inseparáveis: o conhecimento da ação, e, com isso, impor ao cientista o papel de mero classificador dos objetos estudados deva ser considerada como tradicional. Ao simplesmente explicar como a sociedade funciona, o pensamento tradicional adéqua-se à realidade e “resigna-se à forma histórica presente de dominação” e reforça o sistema de injustiças sociais. Em suma, essas teorias se resumem a “retratar” o mundo, sem contribuir para mudanças radicais de seu funcionamento (Freitag, 1993). Tão problemático quanto essa pretensa “neutralidade axiológica”, para Horkheimer, é que tal teoria afasta de seu campo de análise os “condicionantes históricos de seu próprio método”, concebendo esse mesmo método como algo a-histórico, isto é, atemporal.

Essa postura de encarar a realidade social do ponto de vista histórico aliou-se à concepção de um pensamento crítico, portanto, não tradicional:

O comportamento crítico pretende mostrar duas coisas simultaneamente: Por um lado, mostra que a produção científica de extração tradicional é parcial, porque, ao ignorar que toda produção científica tem uma posição determinada no funcionamento da sociedade, acaba por construir uma imagem da sociedade que fica no nível da aparência, não conseguindo atingir, dessa maneira, os objetivos que ela própria se colocou como teoria. Por outro lado, essa aparência à qual se limita a teoria tradicional é também aquela produzida pela própria lógica ilusória do capital, que promete liberdade e igualdade que jamais poderão ser realizadas sob o capitalismo. (NOBRE, 2008, p. 44-45)

Assim, a Teoria Crítica elaborada nos anos de 1930 visavam tipos de ação para mudar a sociedade e a crítica significava, “antes de mais nada, dizer o que é em vista do que *ainda* não é mas *pode ser* (...) de enxergar no mundo real as suas potencialidades melhores, de compreender o que é tendo em vista o que ele traz embutido em si” (Nobre, 2011: 9-10). É necessário destacar que Horkheimer, mesmo considerando que a “teoria tradicional” tivesse diversas lacunas, ele não invalidou as proposições defendidas por seus representantes, pois, “A teoria crítica procura integrar um dado novo no corpo teórico já

elaborado relacionando-o sempre com o conhecimento que já se tem do homem e da natureza naquele momento histórico” (Nobre, 2008, p. 44).

No ano de 1934 o Instituto é transferido para Nova Iorque com o apoio de Nikolas Murray – diretor da Universidade de Columbia em Nova Iorque –; Reinhold Niebuhr – teólogo americano conhecido por sua crítica ao capitalismo e defensor do socialismo; e, Robert McIver – sociólogo e cientista político que, na época, ensinava na Universidade de Colúmbia. Assim, o Instituto passou a vincular-se à Universidade de Colúmbia com o nome de *International Institute of Social Research*. É nesse período que Adorno e Paul Lazarsfeld começam, em 1937, a pesquisa sobre a influência do rádio na sociedade americana.

Nos Estados Unidos, o rótulo “teoria crítica” começou a ganhar corpo e a ser um termo sinônimo para o Instituto de Pesquisa Social. Em 1946 Horkheimer recebe um convite da municipalidade de Frankfurt para retornar com o Instituto e seus membros, proposta que só foi efetivada em 1948 com o retorno de Horkheimer, mas, só em 1950 a transferência do Instituto é efetivada. Ao retornarem para a Alemanha, Horkheimer e Adorno tornam-se catedráticos do Departamento de Filosofia da Universidade Johann Wolfgang Goethe e ministraram cursos até 1969. Adorno torna-se co-diretor e em 1967 assume a direção do Instituto em virtude da aposentadoria de Horkheimer. E o restante do grupo? Marcuse ficara nos Estados Unidos trabalhando na Universidade de Brandeis na Califórnia; Wittfogel e Neumann aceitaram cátedras nas universidades de Washington e Nova Iorque, e, Fromm já havia se desligado do grupo desde os anos 30; Benjamin suicidou-se em 1943 na fronteira da Espanha; e, Pollock também continuou nos Estados Unidos, apesar de nunca ter rompido com Horkheimer que era seu amigo desde a adolescência. Assim, o grupo do Instituto de Pesquisa social ficou reduzido a Horkheimer e Adorno. Além do que, os trabalhos de Adorno da década de 1960 voltaram-se para

chamada Teoria Estética. As obras *Dialética Negativa* (1966) e *Teoria Estética* (1970) foram publicadas a partir dessa perspectiva.

## **1.2- Breve cronologia: Adorno**

Theodor Wiesengrund-Adorno nasceu em 11 de setembro de 1903, em Frankfurt a.M. Filho de Oscar Wiesengrund, comerciante de vinhos e de Maria Calvelli-Adorno, pianista e cantora famosa, que abandonou a carreira após o casamento. Foi em meio a música e a filosofia que Theodor Adorno cresceu. Aos 16 anos entrou para o conservatório de música de Hoch e a partir dos 17 anos iniciou seus estudos de filosofia, em particular da *Crítica da Razão Pura* de Kant, com seu amigo Siegfried Kracauer, 14 anos mais velho que Adorno. (Wiggershaus, 2002; Jay, 2008)

Aos 18 anos, em de 1921, foi para a Universidade Johann Wolfgang Goethe e leu obras como: a *Teoria do Romance* de Georg Lukács e *Espírito da Utopia* de Ernst Bloch. Em 1922 conhece Max Horkheimer – que mais tarde se tornaria o diretor do Instituto de Pesquisa Social – e, um ano mais tarde, Walter Benjamin que foi um de seus maiores interlocutor e amigo. No ano de 1924, aos 21 anos, Adorno defendeu sua tese *A transcendência do objeto e do noemático na fenomenologia de Husserl*, sob orientação de Hans Cornelius. Nesse período passou a se dedicar mais a crítica e a estética da música. Segundo Wiggershaus (2002), de 1921 a 1932, Adorno publicou uma média de 100 artigos sobre música – vale mencionar que em 1925, Adorno estudou música em Viena com Alban Berg e teve como referência principal as composições e o estilo de Arnold Schönberg e Mahler – dentre estes artigos está o intitulado *A situação social da música* (1932).

Sua primeira publicação filosófica foi a tese *Kierkegaard: a construção da estética*, defendida em 1933. Adorno atesta que Kierkegaard “denegriu o estágio estético do desenvolvimento ao considerá-lo inferior ao estágio ético ou religioso” (Jay, 1988, p. 31). É nesse mesmo ano que Adorno refugia-se na Inglaterra, devido ao nazismo, onde residiu até 1938. Em 1938 vai para os Estados Unidos a convite de Max Horkheimer e se torna membro efetivo do *Institut*. No período em que esteve na América do Norte participou de pesquisas sobre o rádio e a personalidade autoritária e escreveu obras importantes como *A Dialética do Esclarecimento* (1947), em parceria com Horkheimer.

No ano de 1950 retornou para a Alemanha e junto com Max Horkheimer reorganizou o Instituto de Pesquisa Social. De 1963 a 1967 foi presidente da Sociedade Alemã de Sociologia e até o ano de sua morte, em 1969, escreveu uma série de ensaios sobre a sociologia e o debate com o positivismo<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Dentre as suas principais obras podemos referenciar: *A Dialética do Esclarecimento* (1947) – escrita em parceria com Max Horkheimer; *Filosofia da nova música* (1949); *A Personalidade Autoritária* (1949) – na qual ele foi um dos co-autores; *Mínima Moral* (1950); *Ensaio sobre Wagner* (1952); *Prismas* (1955); *Para a metacrítica da Teoria do Conhecimento: Estudos sobre Husserl e as Antinomias Fenomenológicas* (1956); *Dissonâncias* (1956); *Notas sobre Literatura I* (1957); *Notas sobre Literatura II* (1961); *Introdução à Sociologia da música* (1962); *Notas sobre Literatura III* (1965); *Dialética Negativa* (1966); *Palavras e Sinais: Modelos Críticos II* (1969); *Teoria Estética* (1970) – publicada após sua morte.

### 1.3 - Teoria Crítica da Sociedade

Ao nos debruçarmos sobre a teoria social crítica de Adorno é importante compreender algumas nuances de seu pensamento, ou melhor, seu estilo (Rose, 1978). Sua forma de escrever é ensaística, não-sistemática e “ele nunca faz declarações diretas sobre o modo como o mundo é, mas explora os conceitos e argumentos que afirmam nos dizer algo sobre a realidade” (Thomson, 2010, p. 30). Os conceitos para Adorno não são simples nomes que se referem sem mais aos objetos a que correspondem, para serem potencialmente críticos e poderem elucidar questões e problemas da sociedade devem ir além da aparência e buscar o que é essencial nos fenômenos sociais.

A relação entre aparência e essência é fundamental para Adorno: a aparência é o imediato, aquilo que se vê num olhar menos acurado; o essencial, por sua vez, não é, ao contrário do que se possa pensar, algo dotado de sentido *a priori*, refere-se ao “interesse por leis do movimento da sociedade, sobretudo leis que expressam como se chegou à situação presente e qual a sua tendência” (Adorno, 2008 [1968], p. 92). Essas leis, na concepção adorniana, não são estáticas e imutáveis, elas possuem uma dinâmica que é a da mudança social, daí Adorno tratar dessas leis como “movimento”. Os conceitos, portanto, devem ser flexíveis o suficiente para captar as transformações da realidade social, sem perder de vista a premissa de que nenhum conceito consegue abarcar a complexidade do mundo.

Este é o caso do conceito sociedade: Definir o que é a sociedade em apenas uma frase “é isso”, “é aquilo”, para Adorno, seria fechar o potencial crítico e dialético do próprio conceito e não deixar margem para o que ainda “está em aberto” – o nome *dialética* já pressupõe que “os objetos são mais que seus conceitos” (Pucci, 2008, p. 78). Ainda assim, é possível considerar que a sociedade constitui-se no processo em que os homens interagem

entre si, a socialização, e, mais que isso: possibilita a relação de troca entre os indivíduos de forma mediada. Nas palavras de Adorno:

(...) a sociedade, a sociedade socializada, justamente não é apenas um tal nexó funcional entre homens socializados, mas é, como pressuposto, essencialmente determinada pela troca. O que realmente torna uma sociedade em algo social, através do que, em sentido estrito, ela tanto é constituída como conceito, quanto como realidade, é a relação de troca, que unifica virtualmente todos os homens participantes desse conceito de sociedade (...). (ADORNO, 2008a, p. 106)

A categoria de mediação é crucial para entendermos o conceito de sociedade, pois, segundo Adorno, não existem indivíduos “aptos à possibilidade de existir e existentes como pessoas” se não existisse a sociedade como referência, bem como, “não há sociedade sem que seu próprio conceito seja mediado pelos indivíduos, pois, [este é] o processo de vida, o processo de trabalho...” (Adorno [1968], 2008, p. 120). A sociedade, então, apresenta seu caráter relacional entre os indivíduos, ela não é algo que está fora ou acima dos indivíduos, mas caracteriza-se por processos de integração e diferenciação.

Para Adorno, o método, no caso o sociológico, para captar a essência da sociedade, deve se adequar ao objeto, deve ser mediado por esse mesmo objeto e não ser imposto ao mesmo – muito menos deve ser encarado como uma ferramenta neutra. Para Adorno a tão propalada neutralidade axiológica não existe, “ela toma partido precisamente por se abster de tomar partido”<sup>8</sup> (Adorno, 2008, p. 176).

Esse modo de pensar esteve presente ao longo da trajetória intelectual de Adorno. No ano de 1938, por exemplo, período em que ele se exilou nos Estados Unidos, foi convidado por Lazarsfeld para participar, juntos, de uma pesquisa sobre a audição de música no rádio.

---

<sup>8</sup> Este é um dos pontos da crítica que Adorno faz ao positivismo, pois, de acordo com ele, esse tipo de pensamento defende pressupostos teóricos “neutros”, mas, não é possível desconectar a teoria dos valores presentes na sociedade.

Essa pesquisa esbarrou num problema inicial: a diferença de métodos entre Lazarsfeld e Adorno. O primeiro, militante de esquerda e conhecedor das técnicas estatísticas, interessou-se ao longo de sua carreira por pesquisas de opinião e defendia a autonomia do método, ou seja, não importava se a pesquisa era sobre voto ou compra de determinada marca de sabão, o mais importante era o “processo de escolha” individual e não o conteúdo ao qual se referia (Frederico, 2008). Então, devido a seu conhecimento das técnicas de análise dos meios de comunicação de massa, que em 1937 Lazarsfeld recebeu o convite da Fundação Ford para verificar o efeito do rádio, em particular a reação dos ouvintes perante a música clássica era o norte do projeto. Mas,

Como pesquisar a reação dos ouvintes diante da música clássica transmitida pelo rádio? Seguiu-se o procedimento habitual da sociologia empírica: um grupo de pessoas é selecionado e submetido a testes. Lazarsfeld inventou um aparelho, o *Program Analyser*, para detectar e medir a reação dos ouvintes. Os ouvintes, postos numa situação experimental, enquanto ouviam música pelo rádio, manifestavam, de forma “imediate”, sua reação. O aparelho continha dois botões: *likes* e *dislikes*, que eram acionados durante a audição para manifestar agrado ou desagrado. Em seguida, os ouvintes eram entrevistados e convidados a verbalizar suas opiniões (FREDERICO, 2008, p. 163).

É nesse contexto que Adorno recebe o convite para participar. De início, algumas incompatibilidades entre Adorno e Lazarsfeld ficaram patentes, pois, Adorno tendo como base a teoria crítica da sociedade, analisada anteriormente, duas coisas se tornavam inconcebíveis: aceitar a imediatez do dado empírico, tal como Lazarsfeld propunha; e, interpretar esses dados coletados sem que se fizesse referência a uma teoria da sociedade. Para Adorno, o imediato – a reação do ouvinte – não poderia ser o referencial, pois, existiam mediações e condicionamentos históricos que interferiam na forma como os ouvintes reagiam e tal reação não seria tão imediata, muito menos espontânea. Não há

como perceber o comportamento do ouvinte de rádio de modo isolado da sociedade, de suas estruturas, afirmava Adorno.

Há aqui uma diferença básica entre Adorno e Lazarsfeld: o primeiro, concentrou suas análises no processo de produção (mediações entre indivíduo, sociedade e aparelho e os condicionamentos da estrutura social); o segundo, tinha por base a recepção (reações dos indivíduos). A partir dessa divergência, Adorno elaborou uma espécie de “teoria social do rádio” a qual apontava para o processo em que a música passou a ser submetida aos imperativos da técnica – a música tornou-se repetitiva, puro ruído, a audição da música regrediu e os indivíduos são incapazes de ouvir algo novo, que não seja mera repetição de clichês.

Nesse aspecto, era absurdo entender o comportamento do ouvinte de rádio a partir de um método que se resume aos botões *like* e *dislikes*. Com isso, as divergências entre Adorno e Lazarsfeld foram decisivas para que não houvesse concordância entre os métodos e para que a cooperação de ambos torna-se problemática ao ponto de ser insustentável a continuidade de Adorno na pesquisa.

Em 1938, Adorno escreve o ensaio: *Sobre o caráter Fetichista da Música* no qual ele denunciava a forma que a música assumiu na sociedade contemporânea: ela não era mais apreciada, mas consumida, do mesmo modo que se consome uma mercadoria qualquer adquirida no mercado. Não importa se a música é clássica ou “ligeira”, ambas estão submetidas à técnica e a reprodução massificada. É uma música que prepara os ouvintes a se habituarem com “o esquecer e o rápido recordar da música de massas, é a descontração” e a repetição do sempre igual (Adorno, 2009, p. 78)

Nos anos de 1940, Adorno, em parceria com Horkheimer, acentuou sua crítica a essa massificação da cultura na escrita de uma das obras mestras da Teoria Crítica: *A Dialética do Esclarecimento*, publicada em 1947. No cerne do texto está o problema da razão, ou mais especificamente, como a racionalidade instrumental penetrou os mais diversos setores da sociedade. Aqui Adorno e Horkheimer exploraram a crítica a um tipo de sociedade que se desenvolveu sob a égide do capitalismo tardio consolidando uma espécie de “sistema fechado” deixando poucas brechas ou quase nenhuma para as possibilidades emancipatórias.

O Iluminismo, a razão iluminista, foi o ponto de partida dessa crítica, pois, com suas pretensões de superar o mito e transformar a razão no único caminho viável para a maioria e emancipação dos indivíduos, tornou a própria razão num mito (Adorno, 1999). O iluminismo pregava que o mundo da magia e do mito prendia os homens ao medo de serem livres e autônomos, a ciência e a técnica, por sua vez, guiaria os indivíduos a serem senhores de si e da natureza. Mas, de acordo com Adorno e Horkheimer, o projeto iluminista voltou-se contra suas próprias pretensões e a razão mitificou-se.

A ciência<sup>9</sup>, a técnica, o cálculo e a racionalização tornaram-se imperantes na sociedade capitalista e ao invés de dominar e controlar a natureza, acabou por dominar também os homens – culminando no aprisionamento a uma racionalidade deficitária. Eis aqui uma espécie de antropologia da dominação: dominação que consiste num entorpecimento dos indivíduos que se tornaram cada vez menos capazes de refletir sobre

---

<sup>9</sup> Herbert Marcuse, um dos membros do Instituto de Pesquisa Social, que tematizou em seus escritos o papel de uma ciência e uma técnica que estavam em prol da dominação dos indivíduos.

sua própria condição de indivíduos e ficaram subordinados a relações naturalizadas e estereotipadas.

O processo social que sedimenta essa condição de entorpecimento e dominação tem na chamada *Indústria Cultural* o seu maior aliado – este foi um termo elaborado por Adorno e Horkheimer para se contrapor a ideia de sociedade/cultura de massa, corrente na época. Eles defendiam que a cultura produzida no âmbito capitalismo não era algo “feito para a massa”, mas imposta a ela. A *Massa* seria um produto cultural, não algo dado. E, como produto cultural, remete a uma forma de dominação que não é cultura de massa, pois, o que se faz não é nem cultura, nem é produzida pelas massas. O que existe é uma uniformização técnica e racional que conduz à administração centralizada na indústria cultural (Matos, 1993: 70).

Assim, o processo de humanização que deveria transformar a civilização em cultura, na realidade transforma cultura em civilização. Aqui, é necessário abrir um parêntese e remontar a concepção de cultura [*kultur*] desenvolvida no contexto alemão. Já foi considerado anteriormente que os mandarins alemães defendiam um tipo de cultura humanista a qual priorizasse formação (*Bildung*) espiritual e intelectual dos indivíduos<sup>10</sup>, em contraponto a civilização – mais ligada aos bons modos e ao comportamento social. Não por acaso, encontra-se em enciclopédias como *Der grosse Brockhaus*, publicada entre 1928 e 1935, a definição de *Bildung* sendo a “formação da alma por meio do ambiente cultural” (Ringer, 2008, p. 95). Formação esta que requer dos indivíduos uma personalidade

---

<sup>10</sup> O próprio Theodor Adorno em textos como *Teoria da Semicultura* analisa o papel heterônomo dos indivíduos que participam de um processo de seminformação o qual “ao invés de instigar as pessoas a desenvolverem plenamente suas potencialidades, e assim colaborarem efetivamente na transformação social, propicia um verniz formativo que não dá condições de se ir além da superfície” (Adorno *apud* Pucci, 2008, p. 3). Outros textos de Adorno, a exemplo, *A Educação contra a barbárie* e *Educação após Auschwitz* mostram o papel fundamental que a educação tem na construção da autonomia dos indivíduos

aperfeiçoada nos princípios da “riqueza mental e pessoal” adquirida por meio do entendimento [*Verstehen*] e da vivência cultural.

Mas, na esfera da indústria cultural, o que se observa é uma produção simbólica que favorece a adaptação e o conformismo dos indivíduos – eixo principal do que foi referido como antropologia da dominação e estes, por seu turno, permanecem aprisionados numa esfera funcional que gera singularidades soltas e uma vida desumana, reforçando o “mito da razão” de que tudo pode ser resolvido a partir da tecnologia e todas as respostas podem ser encontradas na ciência (Putterman, 1994). É diante desta conjuntura que a indústria cultural gera e estabelece uma simbiose com um tipo de sociedade “administrada” na qual a cultura se integra ao mundo material e passa a ser mais um elemento no processo de expansão da realidade técnica.

A indústria cultural traz em seu bojo todos os elementos característicos do mundo industrial moderno e nele exerce um papel específico, qual seja, o de portadora da ideologia dominante, a qual outorga sentido a todo o sistema. Aliada à ideologia capitalista, e sua cúmplice, a indústria cultural contribui eficazmente para falsificar as relações entre os homens, bem como a dos homens com a natureza, de tal forma que o resultado final constitui uma espécie de antiiluminismo. (ADORNO, 1999, p. 8)

Na realidade, os elementos inconciliáveis como cultura, arte e divertimento são reduzidos a um falso denominador comum que é a totalidade da indústria cultural baseados na técnica da repetição. O importante aqui é o estágio no qual a cultura se transfigura e é sobredeterminada pela lógica da indústria cultural. Nesse caso, não é que o termo “indústria” se imponha, sem mais, ao termo “cultura”. O que é problemático é a lógica econômica do mercado, típica do capitalismo monopolista, se apropriando dos bens culturais. “

É a realização frustrada de ambas as determinações que está em jogo, pois a indústria cultural nem é indústria (porque as determinações econômicas não se realizaram plenamente na presença do véu ideológico da transcendência da cultura) nem cultura (porque na falsa disjuntiva entre a absorção pura e simples da esfera por outra ou a sua separação até à autarquia perde-se o que pode particularizá-la, que é a sua autonomia, sua capacidade de conformar os produtos simbólicos segundo leis próprias). À unidade forçada entre cultura e indústria corresponde também, no interior do processo cultural, a unidade não menos forçada entre cultura erudita e cultura popular (...). (COHN, 1990, p. 11).

Muda não apenas a dimensão estrutural da cultura, mas também o “modo de comportamento perceptivo”, articulado ao processo do esquecer e do rápido recordar. Cinema, música, lazer contribuem decisivamente para que a condição de infantilidade não seja abandonada. Horkheimer atesta: aquele indivíduo autônomo, consciente de seus fins está em franca extinção e é este indivíduo que deve ser recuperado. Todavia, é preciso não perder de vista o fato de que a indústria cultural impõe os seus produtos, mas ela não o faria se não houvesse uma predisposição dos indivíduos para aceitar e até mesmo desejar estes produtos. É bem verdade, segundo Adorno, que os indivíduos, toda vez que tentam se libertar do estado de passividade, são coagidos e caem na pseudo-atividade. Surge, desse modo, uma aporia: até mesmo o ato de resistir passou a ser incorporado pela indústria cultural (*Dialética do Esclarecimento*, [1947] 1983).

Quando excluído da indústria, o indivíduo é facilmente convencido de que é impotente e insuficiente, o indivíduo é capturado integralmente pela totalidade do sistema, daí não existir mais individualidade, mas pseudo-individualidades. A imitação é a palavra de lei. Uma infinidade de pessoas repete palavras, expressões, jargões que nem mesmo compreendem ou repetem por repetir é a “magia do incompreensível”. Mesmo porque, não só as mercadorias se tornam fetiches, as próprias pessoas também e o processo de fantasmagorização envolve a todos (Adorno, 2002: 76-77).

Consolida-se, então, um sistema que preza pela novidade, pela standardização e pela fetichização da cultura; favorecendo a lei do menor esforço, da menor complexidade e reflexão; constituindo-se a “demagogia da facilidade”, da amplitude e do alcance cada vez maior a um grande número de pessoas, o que leva a crer que ela é uma cultura democrática. Na realidade ela não é democrática, mas totalitária. Oferece aos seus consumidores uma hierarquia de qualidades que não passa de aparência – servem apenas de quantificação e “a tudo confere um ar de semelhança. Filmes, rádio e semanários constituem um sistema” (Adorno e Horkheimer, 1985, p. 7-8).

Até mesmo aqueles fenômenos que parecem destituídos de ligação com o capitalismo e a lógica de mercado engendram esse sistema: é o caso da astrologia. Num estudo realizado nos anos de 1950, três anos depois da publicação da *Dialética do Esclarecimento*, Adorno analisa, a partir da técnica de análise de conteúdo, a coluna astrológica de Carroll Righer, publicada no jornal *Los Angeles Times*, no período de novembro de 1952 a fevereiro de 1953. Este seria mais um exemplo de como a lógica racional recai no mito e reforça o processo de dominação do capitalismo tardio – “um dos elementos que mais chamaram a atenção de Adorno na análise da coluna astrológica de Carroll Righer é a intencional exploração da fraqueza do ego dos seus leitores” (Duarte, 2008, p. 19)

Antes de centrar nas análises, propriamente ditas, da coluna astrológica, Adorno explica que a ideia não é examinar o caráter supersticioso ou oculto da astrologia, pois, no âmbito do capitalismo esse fenômeno se apresenta como uma “adaptação calculista e abstrata” que tenta impressionar os leitores unindo um conhecimento esotérico a uma “sofisticação científica” – adquirida por meio de cálculos e técnicas racionais (Adorno, 2008). A coluna astrológica se assemelha à indústria cultural, no sentido de que tende a

diluir a diferença entre ficção e realidade, além de se basear em toda uma lógica a qual leva em conta: o perfil do leitor, a sua condição psicológica e as formas racionais de conformismo social. Quem geralmente lê a coluna é o “indivíduo semi-erudito”, aquele que sente vontade de entender o meio a sua volta de modo imediato, sem “empreender operações intelectuais complicadas e distanciadas”, recorrendo, portanto, a meios mais simples como a astrologia (Adorno, 2008, p. 51).

No decorrer do livro, Adorno mostra como as previsões que a coluna publica têm o intuito de promover atitudes de conformismo e contentamento fazendo o indivíduo crer que as condições sociais dependem dele próprio, independente da lógica imposta pelo sistema. Com isso, é incitada a tentativa de tolerar e justificar as condições penosas dos indivíduos. Em suma, a coluna de astrologia:

Ela oferece a vantagem de encobrir todas as causas profundas de angústias, promovendo assim uma aceitação do que está dado. Além disso, ao fortalecer o sentimento de fatalidade, dependência e obediência, ela paralisa a vontade de mudar quaisquer aspectos das condições objetivas, e relega todas as preocupações a um plano privado que promete uma cura para tudo por intermédio da mesma conformidade frente às coisas que impedem uma mudança das condições. (ADORNO, 2008, p. 187-188)<sup>11</sup>

A sociedade configura-se, em sua essência, nos aspectos da integração, a diferenciação social não é estimulada. E, diante de uma “crítica imanente”, isto é, de uma crítica elaborada de dentro da própria cultura. Essas eram algumas das tendências que a humanidade estava trilhando: ao invés de avançar no processo de autonomia, visão crítica e

---

<sup>11</sup> Adorno também aponta que o estudo sobre a coluna de astrologia tem muito de semelhança com a mentalidade daqueles indivíduos que obtiveram “alta pontuação” na pesquisa que resultou no livro *A Personalidade Autoritária*, publicado em 1950. A referida pesquisa, a qual contou com outros pesquisadores além de Adorno, tinha o propósito de verificar “o potencial de adesão a projetos políticos autoritários” nos mais variados setores da sociedade norte-americana, tida como a mais democrática do mundo (Duarte, 2008). Utilizando a chamada “escala F” – F de fascista – os resultados mostraram que havia uma ampla parcela da sociedade americana que tendia para posturas autoritárias e fascistas.

emancipação, o quadro apresentado era de uma cultura niveladora. Este tipo de crítica não era incomum entre os intelectuais da época, mas a genialidade de Adorno “não estava na sua suposta atemporalidade. Estava, sobretudo, na sua capacidade de compreender os meandros da realidade empírica de seu tempo, extraindo daí os elos que efetuam a mediação entre o essencial e o aparente, entre o duradouro e o temporário (Aguilar, 2000, p. 33). E isto Theodor Adorno o fez: compreendeu a realidade de seu tempo, esteve imerso no seu contexto histórico, viveu sua época, mas, diferentemente de muitos dos seus contemporâneos, analisou o mundo à sua volta de modo crítico e, assim, projetou no tempo conceitos e postulados que influenciaram outras gerações. Por fim, o conceito de distância ao qual nos referimos no início deste capítulo é o elo entre a teoria adorniana e o modo como suas ideias foram recepcionadas no Brasil – tema dos próximos capítulos.

## CAPÍTULO II: As bases da recepção da Teoria Crítica no Brasil

(...) o diálogo com a tradição, o estudo da recepção das ideias, a exegese dos textos, não resolvem os problemas do mundo, mas podem ao menos possibilitar a formulação de novas perguntas. (BÔAS, 2006, p.27)

No capítulo anterior nos referimos à noção de *distância*, elaborada por Walter Benjamin (1985), como aquela postura que devemos manter diante de textos/pensadores que pertenceram a uma dada época, isto é, o distanciamento necessário para estabelecermos mais do que uma aproximação do nosso contexto, mas, ao contrário, uma relação histórica e crítica com esses textos/obras. A posição de Benjamin<sup>12</sup> era mostrar que um texto deve ser compreendido não apenas no âmbito sócio-histórico em que foi produzido, mas também no contexto em que foi recepcionado, levando em consideração as subjetividades do receptor e seu *locus* de debate.

Essa posição de Benjamin<sup>13</sup> foi fundamental para o que ficou conhecida como a “Estética da Recepção”. Antes dos debates dos estruturalistas e pós-estruturalistas sobre o desconstrucionismo e a virada lingüística, havia um interesse apenas pela “estética da produção”, ou seja, o mais importante era entender, particularmente no campo da literatura, como as obras eram produzidas/elaboradas. No entanto, a partir da década de 1960, Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser trouxeram considerações teóricas significativas para o campo de estudos que ficou conhecido como “Estética da Recepção” (Mostaço, 2008).

---

<sup>12</sup> Referência direta ao texto *O autor como produtor*, conferência proferida por Walter Benjamin em 1934 – o texto foi traduzido para o português no livro *Walter Benjamin: Obras Escolhidas I*.

<sup>13</sup> Não apenas Walter Benjamin foi importante para a Estética da Recepção, o filósofo Hans-Georg Gadamer também contribuiu significativamente para os debates nesta área.

Em 1967, Jauss promoveu uma aula inaugural, na Universidade de Constança, com o título *O que é e com que fim se estuda a história da literatura?* Aula na qual ele criticou o modo como a história da literatura era trabalhada: com enfoque na vida e obra dos autores, não considerando a historicidade da obra ou o lado estético da própria criação literária. Na visão de Jauss, uma obra literária deveria ser caracterizada pelas condições históricas, biográficas, mas, principalmente, pelos critérios de recepção, i.e, do efeito que esta obra produz – “Nos pressupostos teóricos de Jauss<sup>14</sup>, o principal elemento é o leitor, sobrepondo-se ao autor e à produção, que já tiveram seu auge em teorias literárias anteriores. Ao considerar o leitor, o teórico baseia-se em duas categorias, o ‘horizonte de expectativas e a emancipação’” (Sagrillo, 2007, p. 1005). O horizonte de expectativas se constitui da experiência social adquirida pelo leitor no âmbito em que está inserido e, a emancipação, é a possibilidade do leitor adquirir uma nova percepção da realidade, diferente das percepções individuais. Este foi o ponto de partida para a Estética da Recepção e que, posteriormente, ficou conhecida como a “Escola de Constança”.

As propostas de pesquisa foram, em primeiro lugar, lançadas à recepção de textos da própria língua, p.e, pesquisas sobre a relação leitor-texto na Alemanha, autores alemães ou autores estrangeiros traduzidos para o alemão, ou estudos sobre autores alemães em outros países – sempre em convergência do texto original e sem levantar a questão da tradução como momento decisivo do ato da recepção. A tradução foi somente criticada em relação à fidelidade ao original e não como expressão da outra cultura, o que está implícita no conceito de ‘tradução’. De outro lado, tratou-se exclusivamente de pesquisas sobre a recepção da literatura, não sobre textos científicos ou filosóficos ou sobre autores científicos (além das pesquisas sob a influência de autores de pensamento científico e filosófico como continuidade do discurso). (PRESSLER, 2006, p. 29).

---

<sup>14</sup> Jauss, na sua época, mostrou-se contrário às ideias de Adorno e Barthes, mas o que importa aqui é mais sua importância no contexto da Teoria da Recepção do que o debate no campo da Estética Literária.

Depois desse processo inicial da “Escola de Constança”, diversos outros teóricos<sup>15</sup> se debruçaram sobre a problemática da recepção, seja retomando as análises de Walter Benjamin sobre a teoria da história, seja revendo alguns posicionamentos da referida Escola ou propondo novas perspectivas. Para o presente capítulo, seguiremos uma abordagem mais relacionada ao campo da sociologia, levando em consideração tanto a perspectiva de Pressler (2006), quanto a de Glaucia Villas Bôas (2006).

Neste sentido, a recepção é entendida como um processo de percepção e repercussão de determinada obra ou autor, de modo crítico e reflexivo. De acordo com Pressler (2006), a pesquisa sobre recepção tem por fundamento um “triplo horizonte de expectativa: a leitura da recepção de textos sobre textos originais de outro tempo e de outro continente e de outra situação histórico-cultural” ( p. 33). Assim, a recepção está dentro de um espaço específico da cultura, no qual o receptor não assume uma postura meramente passiva, mas sim, ativa, em que os interesses de leitura e como isso interfere em seu próprio contexto de debate se entrelaçam.

De um modo complementar, a posição de Bôas destaca a importância do papel ativo do receptor, tratando o processo de recepção pelo critério das “escolhas” e, não simplesmente, pelo viés das “influências”. Segundo a autora, esse caminho de conhecer apenas as influências de diferentes tradições intelectuais, especialmente no âmbito da sociologia, “se limita a medi-lo exclusivamente por um conjunto de interpretações relacionadas às possibilidades de adequação do país a um modelo de modernidade construído ‘fora’ de seus limites territoriais, culturais e políticos” (Bôas, 2006, p. 11-12).

---

<sup>15</sup> A exemplo de Umberto Eco em *Leitura do Texto Literário* (1979) e Stanley Fish, com *Is there a text in this class?* (1980). No Brasil, os trabalhos de Luiz Costa Lima também se voltam para esta problemática, especialmente nos seus livros *A literatura e o leitor: textos da estética da recepção* e *Teoria da literatura em suas fontes*.

Assim, mais do que perceber as influências é considerar as “possibilidades de escolhas” e não a mera imposição de ideias é fundamental. Em conversa<sup>16</sup>, Bôas especifica:

A recepção das ideias tal como defino no livro [*A Recepção da Sociologia Alemã no Brasil*] é uma modalidade de interpretação que valoriza a reelaboração dos conceitos recebida de uma tradição sociológica distinta daquela em que o autor, objeto de estudo, está inserido. Assim, na sociologia brasileira é frequente a análise de seu perfil cognitivo com base nas influências recebidas da tradição sociológica, francesa, norte-americana ou alemã, como algo estático, como se não houvera uma reelaboração cuja lógica é preciso pesquisar. (Resposta enviada, por e-mail, em 02/11/2014)

É essa “lógica recepcional” que nos guiam para o entendimento do modo de apropriação de determinadas ideias como escolhas; entender o porquê dessas escolhas; e, analisar as consequências da primeira leitura numa outra língua. É preciso que se diga que há no Brasil uma tendência a perceber o pensamento vindo do exterior como mera adaptação ao contexto nacional, mesmo porque, desde a época da independência e em alguns períodos particulares, como na década de 1970, os intelectuais se debruçam sobre a discussão da “originalidade” das ideias no contexto brasileiro e na oposição entre nacional e estrangeiro.

O texto de Roberto Schwarz, publicado em 1972, intitulado *As ideias fora do lugar*, é ilustrativo de parte desse debate nacional. Segundo o autor, torna-se lugar comum defender que no Brasil e na América Latina o que impera é o “caráter postiço, inautêntico, imitado” tanto do que pensamos, quanto de nossa vida cultural. Não somos originais! Para Schwarz essa questão está mal posta, primeiro, porque não há nenhum pensamento que surja do nada, original em si, segundo, “o sentimento aflitivo da civilização imitada não é

---

<sup>16</sup> Esta conversa foi estabelecida, por e-mail, em novembro de 2014, na qual enviamos um roteiro com algumas perguntas sobre Recepção.

produzido pela imitação, presente em qualquer caso, mas pela estrutura social do país, que confere à cultura uma posição insustentável, contraditória com o seu autoconceito” (Schwarz, [1972] 2009, p. 134). A perspectiva da recepção, tal qual apontada aqui, sai deste âmbito da “imitação” e se volta para o processo de “interpretação”, característico dos países que não são o centro de produção intelectual, como é o caso dos países europeus.

Nesse aspecto, mais uma vez, é preciso considerar a aproximação, a intelecção e o distanciamento<sup>17</sup> como partes do processo de recepção. Recepção que, no contexto de países como o Brasil, e em se tratando do pensamento alemão, possui um pressuposto básico: é realizada, pelo menos num primeiro momento, a partir de traduções e não dos textos originais, como veremos a seguir.

---

<sup>17</sup> Para este trabalho foi adotado a perspectiva da recepção que de modo, direto ou indireto, dialoga também com a chamada Sociologia do Conhecimento, Sociologia da Ciência ou até mesmo o que se denomina por Sociologia da Sociedade. A Sociologia do Conhecimento, tal como tratada por Karl Mannheim (1974), busca entender a relação processual entre pensamento e sociedade. Não cabe aqui uma discussão mais pormenorizada, mas o texto de Liedke Filho (2003) dá alguns indicativos para este debate.

## 2.1- Contexto histórico

Em meados dos anos 1960 o Brasil apresentava o seguinte quadro: no campo político, instauração do regime militar que ficou conhecido nos anos posteriores pela repressão, censura e criação da imagem do Brasil como o país do futuro; no âmbito econômico, início da consolidação do capitalismo monopolista, pautado pela formação de conglomerados empresariais e comunicacionais; e, no campo cultural, apesar da repressão crescente, a esquerda dominava a produção intelectual e cultural do país.

O golpe militar de 1964 foi acompanhado de uma crise gerada no governo João Goulart (1961-1964) decorrente de um dos piores índices de crescimento, inflação recorde e insatisfação com a política do governo. No dia 15 de março de 1964, Castelo Branco assume o comando do país, a princípio com o apoio de amplos setores da sociedade civil, em especial da classe média insatisfeita com a crise econômica que o Brasil enfrentava (Paes, 1997). Assim, o regime burocrático-militar tinha como desafio inicial a recessão marcada pelo controle da inflação e pela política de “arrocho salarial<sup>18</sup>” que teve frutos anos posteriores.

E, com a posse do general Costa e Silva (1967–1969), ganhou propulsão o chamado “milagre brasileiro”. As reformas no setor monetário e financeiro com a criação de instituições como os Fundos Fiscais e os Bancos de Investimento com créditos a longo e médio prazos; e, no setor tributário “aumentava a carga tributária, centralizava recursos no governo federal e alargava as bases para o financiamento do gasto público federal.” (Cano, 2000: 183). A partir de 1968, a recessão cedeu lugar a política fiscal de incentivos e

---

<sup>18</sup> O “arrocho salarial” foi uma política de controle na qual o Governo estabelecia os índices de reajustes salariais com base na inflação dos meses anteriores o que gerava um descompasso, pois, os salários estavam sempre abaixo da inflação real. (PAES, 1997: 49).

isenções que beneficiou o capital nacional e a entrada do capital estrangeiro. Assim, o relaxamento do controle monetário, o crédito fácil e o crescimento acelerado promoviam o início de uma cultura de consumo<sup>19</sup>, principalmente de bens duráveis e manufaturados como aparelhos de TV. Mas, estes investimentos aumentaram ainda mais a desigualdade econômica do país e o aumento da dívida externa.

Seguindo a ideia de que a cultura era central para difundir e incutir a ideologia do governo, através do slogan “segurança nacional”, os governos militares implementaram uma política modernizadora nas telecomunicações. Em 1965 é criada a Embratel (Empresa Brasileira de telecomunicações) e o Brasil associa-se a Intelsat (Sistema Internacional de Satélites); em 1967 foi criado o Ministério das Comunicações. No ano de 1968 surgem as primeiras emissoras de frequência modulada (FM) e é criada a AERP (Assessoria Especial de Relações Públicas) que reforçava a necessidade de propagar ideais ufanistas e nacionalistas e constituía uma maneira de organizar o ataque ideológico do Estado. Em 1969 o país se integra ao sistema mundial de comunicação por satélite e é criada a Embrafilme – empresa estatal que financiava a produção cinematográfica brasileira. Todas estas iniciativas foram utilizadas para manter e alargar o controle ideológico sobre os produtos culturais.

Instituições como o Conselho Federal de Cultura e o Instituto Nacional do Cinema (INC) foram criados com a finalidade de incentivo e controle da produção cultural do país. Produção que no início da década foi marcada pela chamada contracultura, ligada aos grupos de esquerda, uma espécie de “anomalia”, termo utilizado por Maria Helena Paes (1997: 74), para descrever os meados dos anos 60 nos quais o Brasil vivenciava uma

---

<sup>19</sup> Cultura de consumo é aqui utilizada de forma descritiva não entrando, portanto, nos debates em torno da conceituação crítica desta expressão.

ditadura marcadamente de direita com a hegemonia cultural caracteristicamente de esquerda.

Para além desta anomalia e a partir deste período, a pressão do Governo militar, as novas exigências do mercado cultural e a emergência da indústria cultural provocaram uma mudança considerável.

Estamos falando de algo pouco investigado e debatido: a vertiginosa transmutação cultural acontecida no Brasil. De uma cultura conformada através de um circuito cultural escolar-universitário – restrito e excludente, porém dominante – a cultura brasileira passa a ser hegemonizada por um outro e novo circuito cultural, aquele ambientado e constituído pelo sistema de mídias. Por óbvio, a transição de uma cultura dominada pelo circuito escolar-universitário para outra hegemonizada pela cultura midiática não se consuma nos anos 60. O processo se desdobra nas décadas seguintes. A década de 60 emerge aqui como fronteira. Isto é, momento-síntese privilegiado da passagem que faz a intermediação entre dois movimentos cruciais da cultura nacional. (RUBIM, 2004, p. 18-19).

É o circuito escolar-universitário do início dos anos 60 delineados por movimentos como os do CPC (Centro Popular de Cultura) da UNE (União Nacional de Estudantes); o Teatro Arena, o Cinema Novo, a Bossa Nova, a Tropicália, as Canções-protesto que passaram a dividir espaço com os bens simbólicos da indústria cultural (novelas, programas de auditório, filmes e revistas).

A televisão, com grande expansão no pós-64, transformou-se na principal arma ideológica do governo. Mensagens sobre o desenvolvimentismo brasileiro e a necessidade de manter a “segurança nacional” foram repassadas à população através de sua programação e, principalmente, das campanhas publicitárias (propagandas), elementos *sine qua non* do controle ideológico do Estado. Eis o ponto nodal para entender a prioridade do regime na instalação de uma rede de microondas que pudesse integrar todo o território

nacional. O próprio governo fazia vistas grossas para parcerias com empresas estrangeiras, a exemplo, do acordo firmado entre a Rede Globo e o grupo americano Time-life que contribuiu e muito para que a Globo, em 1969, chegasse a dominar a audiência no Brasil (Lins, 1986: 40-41).

Toda esta política de incentivo esteve atrelada à censura que se instaurou no país, principalmente depois do AI-5 (Ato Institucional número 5) em 1968. Em resposta à oposição ao regime feita pelo movimento estudantil e pela chamada Frente Ampla que reunia vários políticos dentre eles o ex-presidente João Goulart, um “golpe dentro do golpe” foi desferido (Silva, 1986, p. 31). O AI-5 possibilitou o fechamento do Congresso Nacional e decretou prisões, cassações e a instituição da censura nos meios de comunicação<sup>20</sup>. Notícias sobre presos políticos, greves e crises passaram a ter veiculação proibida. Foi o ponto decisivo para a centralização militar do poder e o estabelecimento da censura efetiva.

Desta forma, o Governo militar instaurou um regime ditatorial e repressor, por um lado, e, por outro, contribuiu significativamente para o desenvolvimento de um capitalismo sustentado pela formação dos monopólios, pela diversificação dos bens de produção e por investimentos consideráveis em tecnologia (Arruda, 2004, p. 40-41) marcas da fase monopolista, tardia e dependente, do capitalismo brasileiro. Tardia porque em comparação ao sistema capitalista mundial havia um considerável atraso em relação aos processos apontados acima, e, dependente, por ser fortemente atrelada ao capital externo. Mas, como indica Florestan Fernandes (2006) o que diferencia o capitalismo brasileiro do capitalismo das economias centrais (países desenvolvidos) não é propriamente o tipo, mas a intensidade

---

<sup>20</sup> Já em 1965 o AI-2 dava ao governo o direito de violar a liberdade de imprensa garantida constitucionalmente em 1953 pela Lei de Imprensa.

e os ritmos do processo. Assim, estabelece-se as bases para o período posterior, a década de 1970.

Provavelmente pelo grande incentivo do Estado na área das comunicações, é que muito dos intelectuais<sup>21</sup> que analisavam a indústria cultural naquele momento tendiam a associar indústria cultural e autoritarismo. Em entrevista concedida em 2008, Maria Armanda Arruda fala:

Havia um viés que se mostrou, depois tem que ser repensado, que era a ideia de que existia um grande casamento entre autoritarismo e indústria cultural. Eu acho que a gente fazia um pouco esta identificação e que tem que ser revista. Também acho que nós trabalhávamos numa perspectiva, de quando pensávamos o problema da estrutura social, numa noção de macro, sujeitos macro, atores como os de classe, mais definidos. (Entrevista realizada no dia 06/06/2008 na USP).

Ou ainda, como aponta Gisela Taschner: “eu acho que naquele contexto parecia mais fácil de reconhecer a realidade, os fenômenos aos quais se referiam a Escola de Frankfurt. Realmente, uma estrutura de mídia aberta, extremamente autoritária” direcionou os tipos e enfoques de pesquisas no Brasil (Entrevista realizada no dia 03/06/2008).

Junto com o incentivo infra-estrutural, a censura esteve presente, como já apontado. “No começo dos anos 70 muito se dizia e pouco se comunicava por todo o país” (Festa, 1986). A censura esteve presente em todas as áreas: jornais, revistas, livros, rádio, TV, filmes, peças teatrais, música e ensino. Na área televisiva, o grande exemplo foi a novela da Rede Globo *O Bem Amado* exibida em 1973 e está entre as produções com maior número de falas e cenas cortadas pela censura. No cinema, filmes financiados pelo Estado eram proibidos de veiculação pelo mesmo (Silva, 1986).

---

<sup>21</sup> A ideia de intelectuais, assim como a de “campo”, é utilizada aqui de forma descritiva.

A censura também teve outras faces, ou melhor dizendo, se apresentava de maneira indireta, por exemplo, a cota de importação de papel era determinada pelo Estado e neste sentido havia um controle permanente da imprensa, pois os jornais e revistas dependiam necessariamente de papel. Outro meio indireto era através das concessões que ficavam concentradas nas mãos de pessoas e grupos ligados ao Governo e permitia a monopolização das emissões nas mãos de uma ideologia única – a do Estado. Uma terceira maneira que manteve a indústria cultural sob controle foram os vultosos recursos depositados pelo governo principalmente com propaganda. Quem estivesse afinado com os propósitos do governo recebiam mais recursos e tinham mais possibilidades de se manter no mercado, um boicote do Estado era praticamente sinônimo de falência, como foi o caso do Jornal da Bahia, importante veículo de comunicação que fechou em meados dos anos 70.

Mas, a censura não foi uniforme, pois, se a chamada Grande Imprensa que em muitos momentos esteve vinculada com os ideais do Regime Militar sofreu este tipo de pressão, a chamada “imprensa alternativa” sofreu marcação ainda mais cerrada. A imprensa alternativa, de resistência ou nanica surgiu nos fins dos anos 1960 e cresceu fortemente na década de 1970. Caracterizada pela crítica ao Governo, pela ironia e humor com que tratava os acontecimentos este tipo de imprensa era distribuída nas bancas de jornal, universidades, redações de jornal, agências de publicidade, entre outros.

Mas, é preciso destacar mais uma vez que o “ato sensor” proibia a veiculação de peças teatrais, filmes, livros, novelas – não o teatro, o cinema, a TV, o mercado editorial. Através de investimentos significativos e da censura, o Estado burocrático-militar soube atrair para si o controle das principais vias de comunicação do país. Renato Ortiz sintetiza:

O advento do Estado militar possui na verdade um duplo significado: por um lado se define por sua dimensão política; por outro, aponta para transformações mais profundas que se realizam no nível da economia. O aspecto político é evidente: repressão, censura, prisões, exílios. O que é menos enfatizado, porém, e que nos interessa diretamente, é que o Estado militar aprofunda medidas econômicas tomadas no governo Juscelino, às quais os economistas se referem como a “segunda revolução industrial” no Brasil. Certamente os militares não inventaram o capitalismo mas 64 é um momento de reorganização da economia brasileira que cada vez mais se insere no processo de internacionalização do capital; o Estado autoritário permite consolidar no Brasil o “capitalismo tardio”. Em termos culturais essa reorientação econômica traz conseqüências imediatas, pois, paralelamente ao crescimento do parque industrial e do mercado interno de bens materiais, fortalece-se o parque industrial de produção de cultura e o mercado de bens culturais (ORTIZ, 1991, p. 114).

O Estado, então, como o grande mecenas da cultura nos anos setenta (Miceli, 1984) estabeleceu uma dupla forma de atuação: a primeira, mais direta, refere-se ao incentivo das políticas culturais voltadas às produções da cultura popular e da cultura erudita através de órgãos como o IPHAN (Instituto do Patrimônio Artístico e Histórico Nacional) e a Funarte (Fundação Nacional de Arte, criada em 1975). A segunda, indiretamente, no sentido de propiciar a infra-estrutura necessária para o desenvolvimento da indústria cultural no Brasil. E os dois propósitos estavam intrinsecamente relacionados aos propósitos, do Estado Ditatorial, de controlar os mais diversos setores da sociedade.

## 2.2 - A Teoria Crítica chega ao Brasil

O período que vai de 1968 a 1978 pode ser considerado como a primeira parte do processo de recepção da Teoria Crítica no Brasil, segundo Camargo, “É possível afirmarmos que dois campos do conhecimento expressaram fortemente o impacto inicial do pensamento frankfurtiano: o dos estudos literários e o da comunicação” (Camargo, 2012, p. 128)<sup>22</sup>. Sem dúvida, o papel da esquerda marxista brasileira também contribuiu para estabelecer as bases desta recepção<sup>23</sup> - alguns grupos de discussão, na década de 1960, como o da USP, o qual ficou conhecido como *Seminário de Marx*, serviram de base para os contatos iniciais com os textos dos frankfurtianos<sup>24</sup>. No final dos anos 1960 até o início da década de 1970, Benjamin é o autor mais lido, dentre os frankfurtianos, no meio acadêmico brasileiro. Ressaltemos o termo “meio acadêmico”, pois, se Benjamin era o preferido, particularmente no campo da Teoria Literária e da sociologia da literatura, Marcuse, por sua vez, era o mais lido fora da academia (os cafés eram o *locus* desse debate). Nas palavras de Jorge Coelho Soares:

Marcuse chegava trazido pelos ventos passageiros, mas extremamente relevantes, de uma abertura intelectual no Brasil que, contrariamente ao que se pensa, caracterizou boa parte da década de 60, mesmo após a instauração do regime militar em 1964. Houve inclusive, principalmente de 1964 a 1968, a aceleração de um processo de abertura em direção às mais importantes correntes da cultura universal. Isto gerou, entre outras coisas, um número significativo de novas traduções de autores e teóricos consagrados. A percepção de um gradual fechamento do regime e da possibilidade de instauração de uma ditadura militar, em moldes fascistas – o que efetivamente acabou acontecendo –, eletrizava boa

---

<sup>22</sup> O autor coloca que desde 1950 já era possível identificar que os autores frankfurtianos não eram totalmente desconhecidos entre os intelectuais brasileiros, a exemplo, o caso de Vamireh Chacon que tinha mencionado Adorno publicamente em 1955.

<sup>23</sup> A coletânea *História do Marxismo no Brasil* (Vol. I e II), analisa como se deu a recepção e a apropriação teórica do marxismo no Brasil.

<sup>24</sup> Em relação ao grupo *Seminário de Marx*, ver Roberto Schwarz (1998), texto intitulado *Um Seminário de Marx*.

parte da intelectualidade brasileira. Era preciso abastecer o mercado das discussões políticas e ideológicas com novos autores, novas ideias, novas formas de lutas que pudessem fazer frente àquela ameaça que pairava no ar. (SOARES, 2008)<sup>25</sup>.

O fato é que grande parte da intelectualidade deste primeiro momento “portava” Marcuse mais que o lia” (Soares, 2008). Marcuse tornara-se a bíblia de muitos dos estudantes e intelectuais da contracultura e seus preceitos se tornaram símbolos do saber, da rebeldia e do vanguardismo. Em 1967 já havia sido traduzida a obra *A ideologia da sociedade industrial (O homem unidimensional)* e em 1968 foram publicadas *Eros e civilização* e *Materialismo histórico e existência*<sup>26</sup>.

Juntamente com ele outros teóricos da Escola de Frankfurt chegaram à cena intelectual brasileira: Adorno, Horkheimer, Benjamin e Habermas. Dentre as primeiras traduções e publicações, destaca-se o papel da *Revista Civilização Brasileira*, revista de grande importância no período e que circulou de 1965 a 1968 com textos de intelectuais das mais diversas áreas. Na revista foram publicados os seguintes textos: *Liberdade e agressão na sociedade tecnológica* (Ano III, n. 18, mar.-abr. De 1968) e *Finalidades, formas e perspectivas da oposição estudantil nos Estados Unidos* (Ano IV, n. 21/22, set.-dez. de 1968), ambos de Marcuse; *Moda sem tempo: jazz* (Ano III, n. 18, mar.-abr. de 1968) de Adorno; *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* (Ano IV, n. 19-20, mar.-abr. de 1968) de Walter Benjamin – essa foi a primeira tradução do ensaio de Benjamin, realizada por Carlos Nelson Coutinho.

---

<sup>25</sup> Esta citação foi tirada do texto “Marcuse e o Brasil” publicado no site: <http://www.digestivocultural.com/ensaios/ensaio.asp?codigo=267> e não possui número de página.

<sup>26</sup> Até 1973, seis obras de Marcuse foram publicadas por editoras nacionais.

O mais interessante desta primeira fase é que os intelectuais brasileiros, que se debruçavam sobre os referidos pensadores alemães, não faziam “qualquer alusão à vinculação dos autores com um 'movimento de ideias' que os aproximasse e que, já naquela época, era conhecido e consagrado internacionalmente como Teoria Crítica” (Soares, 2008). Nem muito menos os consideravam “frankfurtianos”, no sentido estrito do termo, de seguir os preceitos básicos da concepção de teoria crítica, formulada inicialmente por Max Horkheimer em 1937 (Camargo, 2012). Um caso exemplar é o de Roberto Schwarz, esse intelectual desde meados dos anos 1960 fazia uso de conceitos benjaminianos e adornianos, mas não escreveu nenhum estudo sistemático sobre os mesmos. Na sua coletânea *A sereia e o desconfiado* de 1967 e no seu texto *Nota sobre vanguarda e conformismo* de 1967, Schwarz utiliza tanto Benjamin quanto Adorno – esse último está mais presente em seus argumentos – para tratar de vanguarda e crítica cultural.

Um pouco antes, em 1965, José Guilherme Merquior publica *Razão do Poema* pela editora Civilização Brasileira, no qual ele trabalha como conceito benjaminiano de aura – a orelha do livro foi escrita por Leandro Konder que se tornaria mais tarde um dos principais intérpretes/comentadores de Walter Benjamin no Brasil. Mas, é o trabalho denominado *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin*, publicado pela Editora Tempo Brasileiro<sup>27</sup>, em 1969, marco da recepção dos frankfurtianos no Brasil.

Vale destacar que o livro de Merquior foi o primeiro, a nível mundial, sobre a Escola de Frankfurt – publicado antes mesmo do estudo de Martin Jay *The Dialectical*

---

<sup>27</sup> Foi também pela Tempo Brasileiro que se publicou a primeira tradução de um texto de Jürgen Habermas, no ano de 1970 na coletânea *Humanismo e Comunicação de Massa* organizada por Vamireh Chacon, mas nesta época Habermas não tinha projeção no cenário nacional “suas ideias sobre a esfera pública ainda estavam distantes de serem assimiladas, na medida em que vivíamos um contexto em que intelectuais eram exilados, o AI-5 impunha o silêncio” (Camargo, 2012, p. 132)

*Imagination* (1973)<sup>28</sup>. “Escrito em Veneza e finalizado em Paris, no mês de setembro de 1968, o livro esboça a teoria crítica social e a crítica da cultura do século XX, focaliza particularmente Adorno e Benjamin em suas reflexões sobre a ligação entre a arte e a sociedade” (Presler, 2006, p. 66). Já nas primeiras páginas de *Arte e Sociedade*, Merquior destaca: “Sendo a obra desses autores, em sua maioria, desconhecidas no Brasil, valia a pena consagrar mais espaço à divulgação dos seus conceitos”<sup>29</sup> (Merquior, 1969, p. 15). Os conceitos a que o autor se refere estavam ligados às questões de estética – tema, segundo ele, comum aos frankfurtianos contemplados. No decorrer da obra, Merquior vai construindo seus argumentos com base na concepção de que Benjamin era o mais “otimista” e Adorno, por sua vez, “pessimista”. As consequências dessa primeira leitura se verão em outros trabalhos, a exemplo de Vamireh Chacon

Outro trabalho de relevância na divulgação das obras dos pensadores frankfurtianos foi o *Teoria da Cultura de Massa* (1969) de Luiz Costa Lima<sup>30</sup> que trouxe textos importantes como *A indústria cultural: o iluminismo como mistificação das massas* (Theodor Adorno e Max Horkheimer); *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* (Walter Benjamin); e, *A arte na sociedade unidimensional* (Herbert Marcuse).

Na coletânea *Humanismo e Comunicação de massa* (1970) organizada por Vamireh Chacon estava contido os seguintes textos: *A tragédia de Frankfurt: da sociologia à filosofia da cultura, numa sociedade massificada* (Vamireh Chacon); *Adorno e a Escola de Frankfurt* (Kostas Axelos); *A capacidade mimética* (Walter Benjamin); *Excertos* (Max

---

<sup>28</sup> O livro de Martin Jay foi traduzido para o português no ano de 2008 pela editora Cultrix.

<sup>29</sup> Karl Günter Presler (2006) coloca que Merquior, em 1963, tomava contato com a obra *Oeuvres Choises*, da editora Julliard, traduzida do alemão por Maurice de Gondillac.

<sup>30</sup> Em 1975 Luiz Costa Lima traduz o ensaio *Paris, capital do século XIX* no seu livro intitulado *Literaturas em suas fontes* onde ele emprega uma análise sociológica da literatura

Horkheimer e Theodor Adorno); *Odisséia da razão na natureza* (Jurgen Habermas); e, *Necrológico de Theodor Wiesengrund Adorno* (Ralf Dahrendorf). No texto *A tragédia de Frankfurt*, Chacon apresenta um Benjamin que é “otimista” e de um Adorno que não apresenta saídas para os impasses que aponta:

Diante de um quadro tão sombrio, não se pode recusar a identificação também de certo maniqueísmo na mensagem de Adorno, desta vez maniqueísmo anti-civilizatório, peculiar a um burguês requintado que só o alcançou graças às benesses da sociedade de consumo em massa (...). Theodor W. Adorno não consegue imaginar uma Pasárgada para o seu elitismo; ele têm de comprazer-se, em parte masoquisticamente, em denunciar um sistema de produção, do qual em última instância vive. Eis a maior contradição não só de Adorno e Horkheimer, quanto de toda a Escola. (CHACON, 1970, p. 31)

Ainda assim, Chacon considera que a filosofia de Adorno é a “mais rica” da Escola de Frankfurt, mas, por outro lado, reforça a postura de Merquior de polarizar Walter Benjamin (mais otimista, pois, consegue ver na reprodução técnica elementos de emancipação) e Theodor Adorno (o pessimista, o qual via na indústria cultural tudo que há de pior no mundo), além de um Marcuse, mais próximo da visão catastrófica de Adorno.

Estas duas últimas obras foram fundamentais, não apenas porque contribuíram na divulgação do grupo frankfurtiano no Brasil, mas, pelo pioneirismo no campo das Ciências Sociais com relação ao tema. O livro de Luiz Costa Lima foi fruto do curso de Sociologia da Comunicação de Massa oferecido pelo Departamento de Sociologia e Política da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 1969<sup>31</sup>. E o livro de Vamireh Chacon, que trabalhou na área da sociologia da cultura na Universidade Federal de Pernambuco, recebeu no mesmo ano o Prêmio Joaquim Nabuco pela Academia de Letras. Apesar disso, Vamireh Chacon reforça a dualidade otimismo/pessimismo para classificar os

---

<sup>31</sup> Informação retirada da “nota à 2ª edição” publicada em 1978 (Lima, 1978: 8).

pensadores frankfurtianos seguindo, em alguns pontos, a linha de Merquior, principalmente com relação a Adorno e Horkheimer.

É também no ano de 1969 que Gilberto Velho editou a antologia *Walter Benjamin, Theodor Adorno, Lucien Goldman. Sociologia da Arte IV*, tradução do livro francês *Oeuvres Choises* de Maurice Gandillac. Ainda nesse ano de 1969, Gilberto Velho publica o livro *Sociologia da arte* - o interessante é que dos autores ligados à Escola de Frankfurt, Gilberto Velho faz referência apenas à Walter Benjamin.

A importância da Revista Civilização Brasileira e da Editora Tempo Brasileiro e de uma série de outras revistas e editoras, de modo geral, representavam tanto a divulgação de novas correntes de pensamento, como mostravam o crescimento do mercado editorial no país e a abertura para novas publicações, particularmente na década de 1970, período mais intenso da recepção da Escola de Frankfurt no Brasil, se comparado à década anterior. Tratar destes temas no país foi um marco, pois, no contexto intelectual, as discussões em torno da cultura estavam muito ligadas à questão do nacional e do popular, por conseguinte, da identidade nacional. Seja nos estudos de Sílvio Romero, Euclides da Cunha e Nina Rodrigues em fins do século XIX e início do XX; seja nos escritos de Gilberto Freyre na década de 1930; os estudos sobre a questão racial na década de cinquenta; as pesquisas sobre desenvolvimento promovidas pelo ISEB e depois pela CEPAL ou as discussões sobre autoritarismo nos anos sessenta, o nacional estava presente. Renato Ortiz destaca:

Em contrapartida há um relativo silêncio sobre a existência de uma ‘cultura de massa’, assim como sobre o relacionamento entre produção cultural e mercado. No plano acadêmico, é praticamente na década de 70 que surgem os primeiros escritos que tratam dos meios de comunicação de massa, fruto sobretudo do desenvolvimento das faculdades de comunicação. Análises fragmentadas, muitas vezes de pouca profundidade, e que se ressentem da ausência de uma reflexão teórica mais aprofundada sobre o tema. É também neste período que a sociologia se volta para o estudo de algumas manifestações da indústria cultural e aparecem

teses de mestrado sobre a telenovela, a fotonovela e os programas de auditório. (ORTIZ, 1991, p. 14).

O fato de que os estudos sobre comunicação e a recepção das ideias da Teoria Crítica foram rupturas no campo intelectual brasileiro é inegável, mas observando, por exemplo, os artigos publicados na Revista Tempo Brasileiro, responsável por boa parte das publicações de obras de Adorno, Horkheimer, Benjamin e Habermas, tem-se:

**Tabela 2<sup>32</sup>**  
**(Artigos publicados nos anos 1970 pela Revista Tempo Brasileiro)**

| Temáticas                                 | Quantidade de artigos | Porcentagem  |
|-------------------------------------------|-----------------------|--------------|
| Literatura, poesia e arte                 | 83                    | 40, 48%      |
| Linguística, estruturalismo e psicanálise | 44                    | 21, 46%      |
| Ciência, sociedade, ideologia             | 40                    | 19,51%       |
| Filosofia                                 | 20                    | 9,75%        |
| Outros                                    | 10                    | 4,87%        |
| Comunicação                               | 8                     | 3,90%        |
|                                           | Total: 205 artigos    | Total: ≈100% |

Primeiro, é preciso considerar a centralidade de textos ligados ao estruturalismo e a linguística, uma área importante no período. Segundo, mesmo o tema da comunicação e da teoria crítica não sendo centrais, é possível identificar estes temas diluídos em textos ligados à área da literatura, como mencionado anteriormente. É o caso dos textos “A

---

<sup>32</sup> Dados retirados a partir do artigo: CARVALHO, Kátia de. “Revista Tempo Brasileiro, 20 anos: Índice geral”. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, (71): 91-146, out.-dez. 1982.

*Montanha Mágica” e a dialética da inversão* de Bárbara Freitag e Paulo Sérgio Rouanet e *“Boquinhos Pintadas”: o direito e o avesso do mito*, de Maria Cecília Londres, publicados em 1975 em números diferentes. O primeiro texto inicia com a seguinte frase:

O presente trabalho resulta de uma leitura muito especial de *A Montanha Mágica* de Thomas Mann. Trata-se, no essencial, de uma leitura “frankfurtiana”, isto é, baseada na orientação de pesquisadores como Adorno, Horkheimer, Marcuse e Habermas. A presença da chamada Escola de Frankfurt neste ensaio se manifesta em dois níveis: ao nível do método de leitura, e do próprio conteúdo da interpretação. (FREITAG & ROUANET, 1975, p. 33).

Já o segundo artigo, de Londres, vai mostrando no decorrer do texto a formação dos produtos da indústria cultural e os modelos de discursos produzidos por esta a partir das análises de Adorno e Horkheimer em seu clássico texto *Indústria cultural e iluminismo como mistificação das massas*. O interessante é que a autora utiliza a tradução publicada no livro organizado por Luiz Costa Lima *Teoria da Cultura de Massa*, o que confirma a importância do pioneirismo de pesquisadores como ele na divulgação da Teoria Crítica no Brasil. Textos de Benjamin também foram publicados neste período e estão inclusos na categoria “literatura, poesia e arte” da tabela acima. É o caso do texto *A modernidade do próprio Walter Benjamin*, publicado em 1971 (n. 26-27, jan.-mar., 1971) e *Fim da arte e perda da aura*, traduzido por Arlete de Brito e publicado em 1975 (n. 40, jan.-mar., 1975).

Com relação às principais obras publicadas na década de 1970 tem-se as seguintes:

1. Comunicação e indústria cultural (Gabriel Cohn, São Paulo, Editora Nacional: 1971)
2. Adorno e Horkheimer: temas básicos de sociologia (São Paulo, Cultrix/Editora da USP: 1973)
3. Notas de literatura (Benjamin, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro: 1973)
4. Contra-revolução e revolta (Marcuse, Rio de Janeiro, Zahar: 1973)
5. Sociologia da Comunicação: teoria e ideologia (Cohn, São Paulo, Pioneira: 1973)

6. Adorno, filosofia da nova música (Adorno, São Paulo, Perspectiva: 1974)
7. Benjamin: a modernidade e os modernos (Benjamin, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro: 1975)
8. Benjamin, Horkheimer, Adorno e Habermas (Coleção Os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural: 1975)
9. Origem e significado da Escola de Frankfurt (Phil Slater, Rio de Janeiro, Zahar:1976)
10. Para ler Benjamin (Flávio René Kothe<sup>33</sup>, Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves: 1976)
11. Para ler Adorno (Marc Jimenez, Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves: 1977)
12. Benjamin & Adorno: Confrontos (Flávio René Kothe, 1978).

Acresce aos citados acima, o livro de Carlos Guilherme Mota *Ideologia da cultura brasileira* (1977), centrado na perspectiva de crítica cultural da obra de Adorno: *Crítica cultural y sociedad*, edição impressa em Barcelona no ano de 1970. A importância de citar a edição que o autor se utilizou se dá pelo fato de que a recepção, não apenas dos frankfurtianos no Brasil, mas do pensamento alemão na sociologia brasileira, como atesta alguns autores (Bôas, 2006; Presler, 2006; Camargo, 2012), se deu por meio de outras tradições como a norte-americana, a francesa<sup>34</sup>, a espanhola e a italiana.

Outra peculiaridade dessa recepção brasileira foi o fato de que o conceito de Indústria Cultural ganhou grande destaque no meio acadêmico brasileiro, em especial no campo da sociologia da comunicação desenvolvida na Universidade de São Paulo.

---

<sup>33</sup> Esse livro foi fruto da tese de doutorado autor e apresenta uma visão, até certo ponto comum na época, de que Adorno era pessimista e Benjamin mais otimista. Sem contar nos rótulos de “elitismo”, “não enxergar possibilidades”.

<sup>34</sup> *Oeuvres Choises* (obras escolhidas) foi uma das principais referências para intelectuais como José Guilherme Merquior e Gilberto Velho (Presler, 2006)

## 2.3 - A sociologia paulista e o conceito de indústria cultural

Gabriel Cohn, já no início da década de 1970, influenciou uma série de trabalhos sendo pioneiro no sentido de estabelecer, de maneira sistemática, o debate em torno da comunicação e, de maneira crítica, discutindo de forma mais aprofundada, o conceito de indústria cultural no âmbito dos debates sobre a noção de “massa”. Quando perguntado, em entrevista<sup>35</sup>, sobre o porquê de tratar sociologicamente a comunicação, relata:

Esta pergunta me permite prestar homenagem a um grande mestre meu que é o Octávio Ianni. Vou contar o episódio: em 66 eu era recém ingresso na sociologia na USP e numa reunião, na época não era departamento, era cadeira de sociologia, não havia os departamentos ainda, ele levantou a seguinte questão: olha, há mudanças ocorrendo no mundo nas quais nós não estamos suficientemente atentos e uma delas é a expansão da cultura de massa e da comunicação de massa e nós precisamos introduzir isto aqui na nossa pesquisa, no nosso ensino. Como eu estava ali, zanzando, acabei me interessando. Ficou comigo esta incumbência e foi graças a esta percepção do Ianni que sempre era um homem muito ligado no que estava acontecendo e na necessidade da universidade de responder a isso é que eu acabei entrando e veja, isso significou o seguinte, aqui a USP acabou sendo pioneira nesta área. A primeira atividade assim sistemática de sociologia da comunicação, de outros elementos foi aqui. Durante um período aqui era o único lugar no Brasil que você podia fazer pós-graduação nesta área, graças à visão atenta de um mestre nosso.

E, como é que eu fui parar na coisa da indústria cultural, na teoria crítica da sociedade: aí há coisas com interesse intrinsecamente acadêmicos e há coisas que são acidentais. O acidental é simplesmente que, por questões biográficas, eu tinha acesso à bibliografia alemã. Naquela época tinha muita pouca coisa traduzida e como eu fui procurar o que havia de relevante, aquilo me pareceu da maior importância e era mesmo. Eu até hoje acho importante o que aquele pessoal da teoria crítica da sociedade fez. E com o conceito de indústria cultural é uma proeza porque por mais que você possa apresentar objeções a uma visão muito dura que eles tinham do que estava acontecendo a sua volta, o fato é que o que eles caracterizavam e o que eles previam como tendência significou inteiramente. Dificilmente você vai poder dizer que desapareceu qualquer coisa sobre a indústria cultural, que nunca houve, que a concentração sobre os meios diminuiu, qualquer coisa assim. É meio complicado. (Entrevista realizada no dia 05/06/2008, na USP).

A partir desta iniciativa, Gabriel Cohn abria espaço para debater a comunicação na sociologia da Universidade de São Paulo e isto teve implicações decisivas em três sentidos:

---

<sup>35</sup> Entrevista realizada para a minha referida dissertação

primeiro, numa discussão mais sistemática e mais duradoura com relação à teoria crítica. Neste aspecto, a obra *Sociologia da Comunicação: teoria e ideologia* (1973) é fundamental por discutir o conceito de indústria cultural situando-a num debate mais amplo com respeito à noção de massa.

A categoria de análise da indústria cultural permitiu entender a sociedade brasileira em suas nuances relacionadas ao capitalismo tardio, a cultura e a um estilo de dominação que é racional. A segunda implicação foi “A força da iniciativa de Gabriel Cohn” (Barros & Duarte, 2004: 99) que influenciou toda uma geração de estudantes de pós-graduação na USP. A tabela abaixo mostra a lista de trabalhos orientados por Cohn no período.

**Tabela: trabalhos orientados por Gabriel Cohn**

| <b>Título do trabalho</b>                                                                  | <b>Autor / nível</b>               | <b>Ano de defesa</b> |
|--------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------|----------------------|
| Tio Patinhas e os mitos da comunicação                                                     | Orlando Miranda /<br>mestrado      | 1975                 |
| Acorde na aurora: música sertaneja e indústria cultural                                    | Waldenyr Caldas /<br>mestrado      | 1976                 |
| A embalagem do sistema: estudo sobre a publicidade no capitalismo monopolista retardatário | Maria Arminda Arruda /<br>mestrado | 1979                 |
| Do jornalismo político à indústria cultural                                                | Gisela Taschner /<br>mestrado      | 1979                 |

A influência não foi apenas com respeito aos estudantes de sociologia da USP, mas também na construção de um novo campo do saber. Como descreve Gisela Taschner sobre o contexto acadêmico da época e a conjuntura que propiciou a recepção e utilização do conceito de indústria cultural

(...) é claro que estava no auge, naquela época, em termos de tema, pois todos os alunos de pós-graduação correram para aquilo, a sociologia do desenvolvimento, mas eu acho que realmente o que trouxe à tona esta questão [da indústria cultural]

foram os conglomerados que se formaram na ditadura. Então, tinha aquela história do Jornal Nacional que fazia as apresentações e o pessoal olhava e dizia só pode ser de outro país porque aqui não é o que está acontecendo. O que está acontecendo não está neste jornal. Então a consolidação que foi com a Globo, a Abril, várias empresas que de repente viraram conglomerados. Eu acho que isso começou a chamar muito à atenção, de um lado. De outro, eu acho que teve uma coisa que ajudou muito e foi quem resolveu abrir este terreno, era um pessoa que tinha muita legitimidade no campo acadêmico na USP que era o professor Gabriel Cohn, hoje é diretor da faculdade, mas na época ele estava começando. (...). Enfim, não tinha pessoa melhor do que ele para abrir esta área dentro da Academia.

E uma terceira coisa, que eu acho que também entrou um pouco na moda foi porque a indústria cultural tem uma dimensão autoritária e tem muita gente que confundiu isso com o regime político autoritário, tanto que na hora que acabou a ditadura, muita gente achou que não precisava mais mexer com indústria cultural, que tinha acabado o problema. Aí que tava começando. Mais eu acho que foram estas coisas que fizeram com que comessem naquela época e não antes ou depois no conjunto de estudos. Tem que lembrar também que tinha sido criada a Escola de Comunicações em 67. Quer dizer, em 70 tava se formando a primeira turma. Então os anos 70 também foram um período do pessoal de lá que quis ir para a pós-graduação e estava interessado em comunicações. (Entrevista realizada em 03/06/2008 ).

Estes três pontos destacados por Taschner mais perspicácia de Octávio Ianni, primeiramente, e a atitude inovadora de Gabriel Cohn, então, deram contornos a uma nova possibilidade dentro da sociologia, pois, como mostra a tabela abaixo, na USP, havia uma pluralidade de temáticas sendo discutidas

**1. Tabela de dissertações e teses:  
os anos de 1960 na Sociologia da USP**

| <i>Temáticas (1960-1969)</i>                 | <i>Dissertações</i> | <i>Teses</i>        |
|----------------------------------------------|---------------------|---------------------|
|                                              | <i>Quantitativo</i> | <i>Quantitativo</i> |
| Desenvolvimentismo, indústria                | 8                   | 3                   |
| Educação                                     | 4                   | 2                   |
| Trabalho, profissões, sindicalismo e classes | 2                   | 2<br>(classes)      |
| Outros temas<br>(literatura)                 | 2                   | 4                   |
| <i>Total</i>                                 | <i>16</i>           | <i>Total: 11</i>    |

**2. Tabela de dissertações e teses  
defendidas de 1970-1979 na Sociologia da USP**

| <i>Temáticas (1970-1979)</i>                           | <i>Dissertações</i> |               | <i>Teses</i>        |               |
|--------------------------------------------------------|---------------------|---------------|---------------------|---------------|
|                                                        | <i>Quantitativo</i> | <i>%</i>      | <i>Quantitativo</i> | <i>%</i>      |
| Desenvolvimentismo, economia                           | 16                  | 15,84         | 7                   | 14,58         |
| Educação                                               | 11                  | 10,89         | 2                   | 4,16          |
| Meios de comunicação, indústria cultural               | 11                  | 10,89         | 1                   | 2,08          |
| Questões agrárias, migrações, ocupações urbanas        | 18                  | 17,82         | 2                   | 4,16          |
| Religião                                               | 3                   | 2,97          | 8                   | 16,66         |
| Teoria sociológica, teatro, literatura                 | 13                  | 12,87         | 9                   | 18,75         |
| Trabalho, profissões, sindicalismo e classes           | 15                  | 14,85         | 13                  | 27,08         |
| Outros temas<br>(questão racial, família, gênero etc.) | 14                  | 13,86         | 6                   | 12,5          |
| <i>Total</i>                                           | <i>101</i>          | <i>≈ 100%</i> | <i>Total: 48</i>    | <i>≈ 100%</i> |

Em termos comparativos, verifica-se na tabela 1, dos anos de 1960, que a quantidade dos trabalhos defendidos é bem menor e o tema da comunicação está completamente ausente, confirmando o fato de a consolidação de uma indústria cultural nos anos de 1970 no país foi fundamental para que este tema chegasse até o campo da sociologia. Vale ressaltar que estas categorias (desenvolvimento, trabalho) foram elaboradas, tanto na tabela 1 quanto na tabela 2, para mostrar de maneira mais sistemática os principais temas, mas boa parte destes trabalhos era interdisciplinar. É o caso da tese de doutorado de Eva Alterman Blay *A mulher e o trabalho qualificado na indústria paulista* defendida em 1973, sob a orientação da professora Maria Isaura Pereira de Queiroz que trata, pelo menos ao que indica o título, de questões de gênero, trabalho e indústria. Ou ainda a dissertação de Cleópatra Poli, *Atitudes de operários de procedência rural (transição ou incorporação à vida urbana)*, defendida em 1972, sob a orientação do professor Ruy Galvão de Andrada Coelho, que faz a conexão entre temas como classe operária e ruralidade.

Observando agora a tabela 3 que é composta pelos trabalhos que trataram sobre comunicação na década de 70 na USP, tem-se os seguintes dados:

### 3. Tabela de dissertações e teses sobre comunicação: Sociologia na USP na década de 1970

| <b>Dissertações</b>                                                  |                         |                             |                                 |
|----------------------------------------------------------------------|-------------------------|-----------------------------|---------------------------------|
| <b><i>Título do trabalho</i></b>                                     | <b><i>Autor</i></b>     | <b><i>Ano de defesa</i></b> | <b><i>Orientador</i></b>        |
| 1. A noite da madrinha (ensaio sobre a indústria cultural no Brasil) | Sérgio Miceli           | 1971                        | Leôncio Martins Rodrigues Netto |
| 2. Canção popular e indústria cultural                               | Othon Fernando Jambeiro | 1971                        | Ruy Galvão de Andrada Coelho    |
| 3. Comunicação de massa e                                            | Álvaro de Aquino e      | 1972                        | Aparecida Joly                  |

|                                                                                                |                                    |      |                                     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------|------|-------------------------------------|
| socialização do estudante                                                                      | Silva Gullo                        |      | Gouveia                             |
| 4. A fotonovela, forma e conteúdo                                                              | Angeluccia Bernardes Habert        | 1972 | Ruy Galvão de Andrada Coelho        |
| 5. Imitação da vida: pesquisa exploratória sobre a telenovela no Brasil                        | Sônia Miceli Pessoa de Barros      | 1974 | Leôncio Martins Rodrigues Netto     |
| 6. Tio Patinhas e o mito da comunicação                                                        | Orlando Pinto Miranda              | 1975 | Gabriel Cohn                        |
| 7. Acorde na Aurora – Música sertaneja e indústria cultural                                    | Waldenyr Caldas                    | 1976 | Gabriel Cohn                        |
| 8. A embalagem do sistema (estudo sobre a publicidade no capitalismo monopolista retardatário) | Maria Arminda Arruda do Nascimento | 1979 | Gabriel Cohn                        |
| 9. O mito da civilização Atlântica - Glauber Rocha e o Cinema Novo - cinema e sociedade        | Raquel Gerber                      | 1979 | Gabriel Cohn                        |
| 10. Do jornalismo político à indústria cultural                                                | Gisela Taschner                    | 1979 | Gabriel Cohn                        |
| 11. Relações Brasil-Angola através da imprensa brasileira (1930-1975)                          | Sósia Goldenberg Rabin             | 1979 | Fernando Augusto Albuquerque Mourão |
| <b>Teses</b>                                                                                   |                                    |      |                                     |
| 1. Comunicação e cultura de massa: teoria e ideologia                                          | Gabriel Cohn                       | 1971 | Luiz Pereira                        |

Dentre os trabalhos listados na tabela 3 os que realmente assumem uma perspectiva frankfurtiana são: *Comunicação e cultura de massa: teoria e ideologia* de Gabriel Cohn; *Tio Patinhas e o mito da comunicação* de Orlando Miranda; *Acorde na Aurora - Música sertaneja e indústria cultural* de Waldenyr Caldas; *A embalagem do sistema (estudo sobre a publicidade no capitalismo monopolista retardatário)* de Maria Arminda Arruda; e, *Do jornalismo político à indústria cultural* de Gisela Taschner.

A coletânea *Comunicação e Indústria Cultural* publicada em 1971 pela Editora Nacional foi um dos marcos no processo de divulgação do pensamento frankfurtiano. Com relação a esta coletânea, Cohn fala:

O primeiro programa que eu fiz de curso, me diverte até hoje, que acabou resultando até numa coletânea, *Comunicação e Indústria Cultural*, é típico da coisa que você só faz quando você tem vinte e alguns anos e está começando porque é uma loucura. Uma tentativa de acompanhar de ponta a ponta a área. Se agora me dissessem que era pra fazer uma coisa como essa, eu diria: é loucura. Mas na época foi bom, foi bom porque abriu. Agora a questão mesmo dos frankfurtianos, da indústria cultural, da recepção disso foi, no mínimo, mesclada porque depois de... desde o começo, e cada vez mais depois, foi ganhando volume uma crítica a isso depois. Eu considero equivocada [a crítica] que era a de mero pessimistas, elitistas e tal e tal que, pessoalmente, eu acho forçado demais na mão dessa crítica, mas aí usaram esta crítica para sair por outros lados, por resistência cultural e tal e tal. (Entrevista realizada no dia 05/06/2008 na USP)

Cohn trata aqui de um ponto importante: como foi “lida” a Teoria Crítica no Brasil. Se muitos a encararam numa chave analítica em que os pressupostos defendidos pelos frankfurtianos eram importantes para entender a conjuntura de capitalismo monopolista dependente e de consolidação de conglomerados comunicacionais, outros fizeram uma interpretação de forma epidérmica, principalmente nos anos 80, onde o pensamento frankfurtiano foi embalado com o rótulo de “apocalípticos” por intelectuais como Umberto Eco.

Já Francisco Rüdiger destaca que a produção dos anos 1970, mesmo considerando a importância do trabalho de Gabriel Cohn e reconhecendo que as categorias de ideologia e mercadorias culturais eram centrais, fez uma leitura materialista do conceito de indústria cultural.

A perspectiva significou em vários aspectos um avanço em relação àquelas análises onde a teoria crítica se esgota na crítica cultural mas, por outro lado, privou a prática da pesquisa dos meios para analisar o significado cultural da mídia. O tratamento da indústria cultural como sinônimo de um conjunto de empresas ou um ramo da economia não só colaborou para dar ao conceito um sentido cada vez mais descritivo mas favoreceu o aparecimento de um crescente

esquematismo em relação ao tratamento da natureza ideológica dos fenômenos assinalados por seu intermédio. (RUDIGER, 1998b, p. 22).

Exceto, segundo Rüdiger, o trabalho de Waldenyr Caldas *Acorde na aurora* (1975) que tratou do sentido ideológico da música sertaneja, os demais (Miceli, 1971; Miranda, 1975; Arruda, 1979; Taschner, 1979) fizeram uma leitura materialista, como apontado anteriormente, e não consideraram a natureza ideológica destes fenômenos. De fato, o âmbito da produção e distribuição dos bens culturais foi privilegiado muito mais do que os estudos de ideologia. Destaca Maria Arminda:

Naquele momento, não estou nem falando dos estudos do professor Gabriel Cohn propriamente, mas dos seus alunos como a Gisela, o Waldenyr mesmo, o Miranda, eu e outros, uma certa torção que foi o privilegiamento da dimensão da produção e reprodução. Isto foi central e isto houve sim e mostra que não foi mera importação porque era preciso naquele momento, no Brasil, tratar disso que é a conexão com os processos de modernização, da modernização capitalista avassaladora que o Brasil vivia. (Entrevista realizada em 06/06/2008).

Desse modo, o conceito de indústria cultural foi muito utilizado, até mesmo por quem não concordava com sua formulação original (Ridenti, 2011) e desde os primeiros intérpretes, excetuando intelectuais como Cohn e Schwarz, esse conceito ficou rotulado como uma concepção elitista e pessimista, “elidindo o escopo e a importância das reflexões densas da Escola de Frankfurt, especialmente de um intelectual sofisticado como foi Adorno, cujo pensamento foi submetido a visível processo de empobrecimento” (Arruda, 2010: 257)<sup>36</sup>. É interessante notar que não havia, por exemplo, debates sobre as controvérsias entre Adorno e Popper acerca da teoria sociológica nos anos 1960 (Camargo, 2012, p. 132).

---

<sup>36</sup> Enquanto no Brasil dos 1960 e 1970 discutíamos questões conceituais e ideológicas de pensadores como Benjamin e Adorno, na França, Itália e nos Estados Unidos os estudos filológicos já tinham começado (Presler, 2006).

Neste sentido, podemos afirmar que a recepção primeira da Teoria Crítica no Brasil seguiu quatro preceitos: primeiro, ligou-se aos interesses de alguns intelectuais brasileiros para entender os processos de modernização pelo qual o país atravessava; segundo, muitos dos tradutores/intérpretes brasileiros se utilizaram das traduções norte-americanas, francesas, espanholas e italianas num primeiro contato com os textos frankfurtianos – poucos, a exemplo de Flávio René Kothe, utilizaram fontes essencialmente primárias e em alemão para construir seus diálogos com os frankfurtianos; terceiro, as primeiras leituras de Merquior, Chacon, Lima tiveram influência decisiva no modo como outros intelectuais/pesquisadores, posteriormente, enxergavam as teorias de Theodor Adorno, Walter Benjamin e Hebert Marcuse; quarto, o conceito de indústria cultural tornou-se central para entender as transformações que os meios de comunicação operavam na realidade nacional nas décadas de 1960-1970.

### Capítulo III: Theodor Adorno na Sociologia Brasileira - década de 1960

Ao cientista, quando prepara seu trabalho, coloca-se o problema de realizá-lo: qual a marcha expositiva mais adequada, com que minúcia devem ser explorados os caminhos abertos? Dentre as várias soluções possíveis uma será escolhida, sem que por isso as outras sejam consideradas más; será perfeitamente viável pensar o mesmo universo de pensamento – o mesmo trabalho científico, portanto – exposto por outro modo. (SCHWARZ, 1961, p.13)

Nesse capítulo, analisaremos, como o próprio título já indica, o momento primeiro da recepção de Theodor Adorno na Sociologia brasileira. Mas, antes de adentrarmos no referido *caminho*, é interessante destacarmos o campo aberto no qual a Sociologia se fundamenta. Essa é uma das áreas do saber que quanto mais nos aprofundamos, menos é possível defini-la num único conceito. Dos manuais basilares até os tratados sociológicos percebemos a dificuldade e até mesmo a incoerência de afirmarmos “Sociologia é isso ou aquilo”. Georg Simmel, em *Questões Fundamentais da sociologia* (2008), defendia que o problema de conceituar a Sociologia é que ela não possui um conjunto de problemas singulares e, nem mesmo poderíamos defini-la enquanto “ciência da sociedade”, pois, até mesmo o conceito de sociedade – o qual poderia servir de conexão entre os ditos problemas sociológicos – não possui definição clara. Ao contrário, o conceito de sociedade, ou ainda, a relação sociedade/indivíduo é um dos grandes dilemas da Sociologia.

Assumirmos essa postura não implica afirmar que tudo é válido ou que não é possível estruturarmos princípios básicos, Émile Durkheim e Max Weber, dentre tantos outros, dedicaram suas análises em busca de delimitações mais claras. Bem, não se trata

aqui da formação da sociologia, mas de explicitarmos que esse é um campo em movimento e mudanças, pois não se presta a definições rígidas e fechadas. Deste modo, a perspectiva de Pierre Bourdieu<sup>37</sup> nos é fundamental quando ele defende: “Os campos de produção cultural propõem, aos que neles estão envolvidos, um **espaço de possíveis** que tende a orientar sua busca definindo o universo de problemas, de referências, de marcas intelectuais...” (Bourdieu, 1996, p. 53). Nesse sentido, focaremos na constituição da Sociologia brasileira, em particular, na década de 1960, período inicial do processo de recepção das ideias de Adorno no Brasil.

---

<sup>37</sup> Embora a perspectiva de Pierre Bourdieu seja divergente da perspectiva da Teoria Crítica, aqui, ele não é utilizado como matriz teórica, mas sim, como chave analítica em relação ao conceito de “Espaço de possíveis”.

### 3.1- A Sociologia brasileira<sup>38</sup> até os anos 1960

A Sociologia, desenvolvida no Brasil, faz parte de um campo mais amplo conhecido por *Pensamento Social Brasileiro*, o qual inclui áreas do conhecimento como Antropologia, Ciência Política, Crítica Literária, entre outras. De acordo com Lília Schwarcz e André Botelho, tal campo percorre um arco que vai desde as grandes temáticas referentes ao processo de formação do Brasil, passando pelos mais variados estudos sobre a produção intelectual no país e abordando, inclusive, a própria cultura “como sistema de valores e formas de linguagem” (Schwarcz; Botelho, 2011, p. 12).

Um exemplo destes estudos sobre a produção intelectual do Brasil é o de Bresser Pereira, que procurou analisar a “evolução das interpretações fundamentais” da formação social brasileira (Pereira, 1982, p. 269). Bresser Pereira considera que do período de 1930 a 1980 – década em que o seu texto foi publicado – seis interpretações sobre o Brasil podem ser destacadas: a interpretação da vocação agrária, a nacional-burguesa, a autoritária modernizante, a funcional capitalista, a da super-exploração imperialista e a da nova dependência.

Numa linha mais específica, e, mais importante para este capítulo, é a análise de Antônio Candido (2006), para esse intelectual, a Sociologia brasileira pode ser dividida em dois períodos: de 1880 a 1930, e, depois de 1940, com uma fase intermediária, de 1930 a 1940. O primeiro momento configurou-se pela atuação de “intelectuais não especializados,

---

<sup>38</sup> Há várias discussões em torno da problemática: “Sociologia no Brasil” ou “Sociologia Brasileira”. A primeira perspectiva defende que houve mera importação de ideias, portanto, não seria possível tratar de uma “Sociologia brasileira”. A segunda, segue mais a linha de Florestan Fernandes e Roberto Schwarz, defendendo que é possível falar de uma “Sociologia Brasileira”, pois, o modo como o pensamento exterior nos chegou foi resignificado, modificado e ajudaram a levantar questões e encontrar respostas para os problemas a nível nacional.

interessados principalmente em formular princípios teóricos ou interpretar de modo global a sociedade brasileira” (Candido, 2006, p. 272). Não havia sociólogos de formação, mas sim, intelectuais provenientes das áreas de Direito, Engenharia, Medicina os quais buscaram no darwinismo social, no organicismo de Spencer e no evolucionismo as bases teóricas para explicar a sociedade brasileira.

A ciência e o biologismo foram cruciais para estes intelectuais entenderem a mestiçagem. E o termo “raça” foi, biologicamente, o critério adotado para explicar o desenvolvimento das sociedades e vista da perspectiva de uma “luta universal dos organismos pela sobrevivência e de uma hierarquia natural em raças superiores e inferiores” a mistura de raças foi vista como degradante, não pura, portanto, um empecilho (Botelho, 2003, p. 5). No Brasil, Nina Rodrigues, Silvio Romero, Euclides da Cunha, cada um a seu modo, seguiram o chamado racismo científico e elaboraram seus ensaios tentando construir explicações para um país composto pela mistura racial e que tendia para a *degeneração* completa da população.

Os debates em torno da preocupação com a formação – “racial” – começaram a sofrer mudanças a partir da década de 1930, pois, diante de transformações como a urbanização e a industrialização, o surgimento de um proletariado urbano, e, a preocupação em construir uma identidade nacional que pudesse deixar de lado ideias de “vagabundagem”, de “indolência” e as substituísem pelo ideal de “trabalho”, “ordem e progresso” tornavam as teorias raciológicas cada vez mais antiquadas – Gilberto Freyre foi um dos ícones dessa mudança. É também nesse período que a Sociologia é incorporada no ensino, primeiramente, nas escolas e, em seguida, nas universidades. Esse momento foi decisivo para a formação de profissionais nas décadas seguintes, pois, contou com a fundação da

*Escola Livre de Sociologia e Política* e, na criação do curso de Sociologia na Universidade de São Paulo (USP).

Dos anos de 1940 em diante, já era possível verificar a formação de um quadro de sociólogos. A particularidade desse período era que, devido à Segunda Guerra Mundial, uma leva de professores e intelectuais estrangeiros teve de sair da Europa e migraram para os mais diversos países na América. No caso do Brasil, e, mais especificamente, da USP temos figuras importantes como Lévi-Strauss, Roger Bastide, Ferdinand Braudel, entre tantos outros. Emílio Willems também foi outro nome importante da época e um dos fundadores da revista *Sociologia*, a qual contribuiu na divulgação da Sociologia alemã no Brasil, a partir da tradução de textos de sociólogos alemães.

Na década de 1950, os debates em torno da questão racial, do nacionalismo e sobre desenvolvimentismo eram predominantes (Ortiz, 1991; Candido, 2006). Nomes como o de Maria Isaura Pereira de Queiroz, Florestan Fernandes, Antônio Candido e Gilda e Melo e Souza, tornavam-se referências na Sociologia brasileira. Ainda assim, a produção sociológica da época era fortemente ligada a outras áreas – literatura, filosofia e política (Ortiz, 1990). Nas palavras de Antônio Candido,

(...) as condições segundo as quais se desenvolveu a sociologia no Brasil convergem para lhe dar certas características próprias, num sentido de maior sincretismo, ou se quiserem, maior indiferenciação que noutros lugares. Assim, é bastante largo o seu âmbito de compreensão, englobando atividades que, noutros países, seriam rotuladas de história social, etnologia, antropologia cultural, folclore, política. Sincretismo que pode parecer indevido e talvez o seja em certa medida, mas corresponde a características de nossa evolução mental e necessidades ainda sentidas de compreensão da nossa realidade. (CANDIDO, 2006, p. 192)

Essa necessidade de compreender nossa realidade a partir de várias matrizes do pensamento configurou-se na década de 1960, especialmente a partir de 1964, o que Carlos

Guilherme Mota denominou de *revisões radicais*: “das relações sociais e raciais, das investigações sobre os *modos de produção* e sobre as características da vida política no Brasil, passa-se ao estudo mais sistemático da *dependência*, seja no plano econômico, seja no plano cultural e intelectual” (Mota, 1994, p. 45). Essa necessidade de entender a dependência esteve intimamente ligada à busca de respostas para o processo cada vez mais acelerado de modernização do país – emerge uma espécie de “pensamento progressista” e no seu cerne estava a pergunta: quais as causas e consequências dessa modernização?

A partir de 1964 foi implementada uma política modernizadora, particularmente nas telecomunicações. Tais mudanças formaram a base para as revisões radicais e a construção de um pensamento progressista, emergente da contracultura e de vários nichos acadêmicos. Mas, se Carlos Guilherme Mota trata do período em termos de pensamento progressista, Marcelo Ridenti aborda da perspectiva de uma “*estrutura de sentimento* da brasilidade romântico-revolucionária”. Romântico, no sentido de questionar o capitalismo e a modernidade “valorizava-se acima de tudo a vontade de transformação, a ação para mudar a História e para construir o homem novo” (Ridenti, 2005, p. 84). Esta brasilidade buscava, então, alternativas para a modernização no país, no entanto, é preciso ressaltar que esse movimento não esteve restrito ao campo sociológico e nem foi tratado da mesma forma, embora seja possível afirmar, segundo Ridenti, que um grande segmento dos intelectuais de esquerda buscaram na modernidade o elemento primordial para explicar a sociedade brasileira.

Por sua vez, essa brasilidade também foi revolucionária porque buscou na *ação* formas de pensar essa modernidade, a exemplo da prática do CPC – Centro Popular de Cultura. Para Marcelo Ridenti, apesar da ambivalência da palavra *revolução*, a busca por caminhos e respostas para as mudanças que ocorriam do Brasil dos anos de 1960 tinham o caráter de

ação-revolução, e, não simplesmente, de reação, acresce a isso, o caráter progressista dessa linha de pensamento: buscava-se no passado, mais especificamente na noção de povo, as bases para construir um futuro diferente de uma “revolução nacional modernizante” (Ridenti, 2005, p. 84).

Dentro desse contexto, os problemas de estética e de uma cultura de massa ainda incipiente começavam a inquietar várias frentes de reflexão. Uma dessas frentes foi composta por intérpretes e comentadores da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Desde já, podemos considerar que os pioneiros dessa recepção não eram sociólogos de formação, mas faziam parte do movimento geral, apontado por Antônio Candido (2006) e Carlos Guilherme Mota (1994), de intelectuais que trabalhavam numa perspectiva sociológica juntamente com a filosofia, a estética, a literatura, entre outras áreas. Não por acaso, os intelectuais que compõem o *corpus* desse capítulo – José Guilherme Merquior, Luiz Costa Lima, Vamireh Chacon e Roberto Schwarz – transitavam entre as mais diversas áreas do conhecimento.

### 3.2- José Guilherme Merquior: questões de arte e estética

Carioca, formado em Filosofia (1962) e Direito (1963) no Rio de Janeiro; Diplomata; Doutor em Letras pela Universidade de Paris (1972); PhD em Sociologia pela London School of Economics and Political Science (1978), entre outros títulos, José Guilherme Merquior (1941-1991) foi um dos intelectuais de destaque no Brasil. Durante sua trajetória intelectual, não quis ser professor universitário, mas, desde o início da década de 1960 dava aulas de estética em seu apartamento no bairro de Santa Tereza, no Rio de Janeiro.

No que se refere à recepção de Theodor Adorno, a obra de destaque de José Guilherme Merquior é *Arte e Sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin: ensaio crítico sobre a escola neohegeliana de Frankfurt*, publicado pela editora Tempo Brasileiro, no ano de 1969. Como dito anteriormente, essa foi a primeira obra no mundo a tratar dos autores frankfurtianos em conjunto. A obra está dividida em três partes: Arte e sociedade em Marcuse e Adorno; Walter Benjamin; Raízes e limites do Pensamento Negativo. Já nas primeiras páginas do livro é perceptível, desde a epígrafe de Heidegger “Nenhuma época se deixa afastar por uma simples negação: a negação já elimina o próprio negador” (Merquior, 1969, p. 9), que o autor é contrário ao chamado “pensamento negativo”.

E, antes de iniciar a primeira parte, ele destaca, na seção intitulada *Duas Partes*, que “O leitor verá que nem sempre, ao expor as teses dos críticos da cultura estudados aqui, estou de acordo com elas” (p. 15). Esses são indícios de um modo de pensar que, como veremos adiante, irá influenciar na forma como as ideias de Adorno foram difundidas.

J. G. Merquior destaca que, mesmo discordando em alguns pontos dos teóricos críticos em questão, não se pode deixar de mencionar a importante contribuição dos mesmos para a crítica social contemporânea, a partir da análise da cultura. E completa, “Sendo a obra desses autores, em sua maioria, desconhecidas no Brasil, valia a pena consagrar mais espaço à divulgação dos seus conceitos. Dei relêvo especial aos problemas de estética” (p. 15). De acordo com Merquior, são as questões de estética e arte que notabilizam a crise da civilização e T. Adorno e W. Benjamin seriam “figuras de primeiro plano”, quando se trata de crítica cultural.

Com isso, podemos constatar que, se de um lado, Merquior foi pioneiro ao escrever a primeira obra, a nível mundial, sobre T. Adorno, H. Marcuse e W. Benjamin; por outro, ele esteve imerso em seu contexto intelectual, principalmente no tocante ao pensamento progressista dos anos 1960. Como o objetivo de nossa análise é tratarmos da recepção de T. Adorno, não nos deteremos, pormenorizadamente, nas considerações de J. G. Merquior sobre Marcuse e Benjamin, a não ser quando se relacione diretamente com os conceitos adornianos. Portanto, na obra em questão, o primeiro trabalho que J. G. Merquior analisa é a *Dialética do Iluminismo*<sup>39</sup>, publicada por T. Adorno e Max Horkheimer em 1947. Para Merquior, Adorno teria o mérito de ampliar o tema da cultura tecnológica, e destaca: “Iluminismo não é para Adorno apenas um movimento intelectual da era moderna; é antes a direção fundamental do espírito humano expressa na visão científico-utilitária da realidade” (Merquior, 1969, p. 48).

Theodor Adorno, segundo J. G. Merquior, preocupou-se em denunciar a cegueira, infelicidade e ignorância que a humanidade estava imersa. A desumanização e a tirania da

---

<sup>39</sup> A primeira tradução para o português desta obra foi em 1985, pela editora Zahar e recebeu o título de *Dialética do Esclarecimento*.

razão provocaram a subjugação da natureza e do homem e obscureceram a proposta inicial do Esclarecimento. No tocante à arte, Merquior sublinha a postura de Adorno: “para Adorno a verdadeira obra de arte é a que exhibe as feridas da luta sempre vã por alcançar a unidade. (...). O estilo é ruptura”. (p. 53). A homogeneidade e a totalidade, impostas pela sociedade massificada, para Adorno, eliminam o caráter crítico e inovador da arte, neste ponto, Merquior é taxativo ao considerar que Adorno incorre num excesso de pessimismo e numa nostalgia incurável, especialmente, quando denuncia a falta de sentido de uma sociedade massificada. Adorno, então, se aproximaria de H. Marcuse, pois ambos, para Merquior, vêem na sociedade massificada o ápice da repressão e violência ao espírito humano.

As duas outras obras adornianas que Merquior se detém são *Dissonâncias* e *A Filosofia da Música Moderna*. Na primeira, ele ressalta que Adorno denuncia o deleite vulgar ao qual foi submetido o prazer estético – “o culinário em arte representa a vitória do ‘gostoso’ sobre a profundidade emotiva e a carga intelectual do verdadeiro processo estético” (p. 56). Em *A Filosofia da Música Moderna*, Adorno trata da estandardização do gosto musical e a domesticação dos ouvintes pelo rádio. Merquior também ressalta a comparação que Adorno faz entre Schoenberg e Strawinsky, o primeiro, representativo de uma música que não se deixa dominar, a solidão é o estilo; o segundo, o estilo se une às formas totalitárias da sociedade, a alienação é o estilo. “A torrente rítmica de Strawinsky não lhe sugere um movimento criador, mas antes o automatismo puramente mecânico de um aparelho motor alienado...” (Adorno *apud* Merquior, 1969, p. 66). Nesta passagem, Merquior constata que Adorno avança em relação a Marcuse, pois, os conceitos adornianos possuem um poder interpretativo maior do que a “utopia estética” de Marcuse.

Particularmente, no caso da radiografia da arte de vanguarda, a riqueza analítica da visão de Adorno é inestimável (...). Não só são fixados critérios de distinção entre o vanguardismo autêntico e a ‘novidade’ intimamente ligada aos vícios da tradição como se institui um verdadeiro sistema crítico de alarme em relação as possíveis conversões da vanguarda à repressão (dentro da mais enganosa aparência de revolta). (MERQUIOR, 1969, p. 70).

No entanto, Merquior aponta que, em se tratando de estética, a comparação com Marcuse não seria o mais adequado, o melhor caminho seria perceber a relação entre Adorno e Georg Lukács. Para Lukács, a obra de arte reflete o mundo e ao mesmo tempo reflete sobre o mundo (Merquior, 1969, p. 70), com isso, ele recai numa visão política de arte e o impossibilita de compreender outros gêneros, daí seu sociologismo presente na Teoria do Romance de G. Lukács quando este encara as obras artísticas como reflexo da sociedade, aponta Merquior.

Na perspectiva de Merquior, *Notas de Literatura II* é a obra na qual Adorno critica Lukács por seu viés sociologizante de analisar a produção artística a partir de fases da evolução social: ascensão burguesa até 1848, decadência, surgimento do socialismo, etc.. Portanto, se Adorno compartilha com Lukács da visão de que a arte é agente de crítica social, ele se diferencia ao *não* considerar essa mesma arte como espelho/reflexo do social. Para Lukács, a arte é realista por mostrar as tendências históricas de uma época, o seu “ideal social”, então, Adorno, avançou teoricamente em relação a Lukács, ao denunciar o sociologismo deste e por atentar para a questão de que o mundo real não passa de uma deformação, de uma superfície. Todavia, a crítica que Merquior tece aos dois é que tanto em Adorno quanto em Lukács “ficamos *antes* ou *depois* da crise da cultura”. Merquior acrescenta: “Herdeiros de Nietzsche, os críticos da cultura querem a satisfação nesse mundo. Ao contrário dele, porém, *e porque não admitem que a felicidade possa conviver com a dor* para superá-la, não crêem na possibilidade efetiva de chegar à felicidade”.

(Merquior, 1969, p. 158). Nesse sentido, Benjamin seria mais profícuo do que Adorno e Lukács.

A felicidade era um tema caro para Merquior, pois, segundo sua ótica, existiria outra forma de conceber essa felicidade: Martin Heidegger era o caminho. O messianismo hedonístico, ou seja, a crença de que é possível alcançar a felicidade e a satisfação ainda nesse mundo, é, para Merquior, a causa do reducionismo e pessimismo dos frankfurtianos “o intelectual europeu ‘*veille école*’ é o protagonista número um dessa crise. Martin Heidegger, ao contrário, acredita que o ser humano não tem uma essência em si, mas pode apresentar inúmeras possibilidades, inclusive de uma felicidade transcendental e de superação do real. Já Theodor Adorno trata de uma arte ameaçada pela sociedade contemporânea e a falta de possibilidades como inibidora da própria criação, mas J. G. Merquior, seguindo a postura progressista de sua época, defende que é possível encontrar elementos de esperança para construir um tipo de sociedade mais criativa e autônoma.

Para Merquior, ainda que o pensamento negativo seja restritivo, ele é válido na medida em que contribui para a Sociologia Contemporânea superar o pensamento tradicional. Então, Adorno, Marcuse e Horkheimer avançaram teoricamente ao denunciar os “pontos cegos” da Teoria Social Tradicional, a exemplo, a crença no progresso tecnológico, mas, por outro lado, os frankfurtianos não saíram do “plano da denúncia dos aspectos insatisfatórios da sociedade atual ao plano da articulação de uma teoria capaz de indicar a sua superação” (p. 290)

J. G. Merquior também considera que a teoria adorniana é “crítico-empírico”, quando parte para analisar as obras culturais em si, mas torna-se *idealista* demais quando profetiza o declínio total da arte, tornando ambíguo o seu próprio julgamento sobre a arte de vanguarda: “Adorno, que salva a arte moderna do moralismo sofisticado da estética

sociológica, comete ao mesmo tempo o paradoxo de reaproximar a vanguarda da repressão que ela – segundo ele mesmo – intransigentemente combate” (p. 91).

Esse idealismo é decorrente, segundo Merquior, de seu desespero e descrença quanto ao presente e ao futuro da arte, daí sua verdadeira obsessão pelos aspectos desumanizantes da cultura moderna. Enquanto Martin Jay (1988) ressalta o caráter antropológico dessa denúncia aos aspectos desumanizantes da cultura, Merquior trata em termos de “autofagia do estético”. Benjamin mais uma vez entra em contraposição a Adorno, pois, o primeiro, não teri uma postura tão negativa da arte, ele apresentaria “elementos de esperança”. Nas palavras de Karl Gunter Pressler:

O pensamento do progresso em Merquior que se desgastou no pensamento da Escola de Frankfurt estava ligado à pretensão filosófica missionária da década de 60. Um pensamento do progresso marcado pela visão ontológica que não recebeu continuação nos escritos posteriores, ela pertenceu à fase eufórica da década de 60, expressão de um impulso abrangente, estimulado e criativo de pensar diferente o mundo. (PRESSLER, 2006, p.111)

Para J. G. Merquior, o homem do terceiro mundo pode dar um novo significado a essa visão pessimista dos frankfurtianos, pois, no “Terceiro Mundo em seu conjunto, se estas áreas culturais se limitarem a renovar a hipoteca do espírito ocidental à magia tecnológica, sem submeter o reino da técnica a uma nova escala de valores, definidora de um nôvo período da aventura humana do Oeste” (p. 304). Desta forma, as preocupações dos anos de 1960 de encontrar caminhos para a modernização brasileira, a partir de uma postura progressista, contribuíram de modo decisivo para J. G. Merquior encarar o pensamento adorniano como pessimista e elitista.

### 3.3 - Luiz Costa Lima: comunicação de massa

Luiz Costa Lima (1937-), maranhense de nascença, é um dos grandes críticos literários da *intelligentsia* brasileira, tradutor de várias obras em inglês e alemão. Sua formação acadêmica e intelectual começou no Recife, mais precisamente na Universidade Católica de Pernambuco. Devido ao Golpe Militar de 1964, saiu de Recife e foi para o Rio de Janeiro e atualmente é professor emérito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ).

Com relação à recepção de Theodor Adorno, a Coletânea *Teoria da Cultura de Massa*, publicada em 1969, é a obra principal de L. C. Lima, na qual pode-se encontrar, já na primeira página do livro, a seguinte afirmação: “Este livro reproduz de modo quase integral o curso de Sociologia da Comunicação de Massa oferecido pelo Departamento de Sociologia e Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro durante o ano letivo de 1969” (Lima, 2000, p. 5)<sup>40</sup>. Com base nos questionamentos “em que consiste a cultura de massa? Qual seu tipo de realidade?”, L. C. Lima tece algumas considerações iniciais sobre a comunicação de massa: para ele, os primeiros estudiosos da chamada comunicação de massa, de modo geral, pautaram suas análises em comparação com a arte que conheciam. E, “daí que, salvo Benjamin – prova de sua profunda originalidade –, tratavam do fenômeno recente por *comparação valorativa*, identificando aprioristicamente o valor com as formas de comunicação artística já estabelecidas” (p. 14).

Daí, as análises desses teóricos serem porque “não disponham de dois padrões analíticos, o semiológico – que esclarecerá a feitura interna de uma obra inclusa na CM

---

<sup>40</sup> O livro foi publicado em setembro de 1969, mas, em março do mesmo ano, Luiz Costa Lima já havia publicado um texto semelhante – *Comunicação e cultura de massa: abordagem histórica* – publicado na Revista Tempo Brasileiro, n. 19/20.

[Cultura de Massa] – e o sociológico – que, a partir da semiológica, procura relacionar socialmente a estrutura já capitada do texto” (p. 45). Não havia, então, uma linha de demarcação rígida entre a cultura de massa e a dita “cultura superior”.

L. C. Lima se utiliza da concepção estruturalista de oposição de Bachelard e Lévi-Strauss para distinguir comunicação e cultura de massa. Ele considera que a comunicação de massa é um dos grandes mitos do século XX, não no sentido de ser falsidade, mas em termos de concepção de mundo. Neste aspecto, a concepção que Adorno apresenta seria uniformizadora e hermética, tanto na crítica ao Iluminismo quanto na análise sobre a indústria cultural: “Momento áureo do pensamento no século XX, o texto de Horkheimer-Adorno o será pelo menos enquanto não aprendermos a freqüentar a saída que, no esforço de buscá-la, terminaram por, em definitivo bloquear”. (Lima, 1969, p. 167)

Já sobre o texto benjaminiano *A Obra de Arte na Era de Sua Reprodução Técnica*, L. C. Lima afirma que Walter Benjamin avançou em relação a T. Adorno e M. Horkheimer, pois, Benjamin não colocou em campos opostos a arte e a indústria cultural, ao invés disso, ele partiu “de uma reflexão sobre a tecnologia que permitiu desmistificar teorias consideradas universalmente válidas” (p. 219). Na visão de L. C. Lima, Benjamin conhecia o problema da estandarização presente na indústria cultural, assim como os autores da *Dialética do Esclarecimento*, mas o primeiro buscou situar o problema historicamente, já os autores da *Dialética* apresentaram uma perspectiva unívoca e abstrata da história. Benjamin, então, apesar de não ter discutido questões de linguagem e lingüística, tornou-se um pensador fundamental para tratar de arte, pois, ele “mostra que a linguagem revolucionária da arte exige a transformação correlata dos padrões de julgamento estético. Adorno, hipoteticamente, concorda com o postulado, mas não o pratica; Marcuse não o levanta sequer.” (Lima, 1969, p. 219).

Assim, o que L. C. Lima vê como problemática tanto na visão de Adorno quanto na de Marcuse é a “incapacidade de formular esboço de saída viável”, nesse sentido ele segue mesmo percurso argumentativo de J. G. Merquior, embora o livro de L. C. Lima tenha uma estrutura diferente da obra de Merquior. Já no comentário ao texto *Estilo e Meio no Filme*, L. C. Lima compara Adorno e Erwin Panofsky<sup>41</sup>, enquanto este último buscou descobrir a especificidade do cinema, Adorno voltou-se, em demasia, para os aspectos sociológicos, caindo no que L. C. Lima denomina de sociologismo. É interessante notarmos que, na análise de Merquior, Lukács é quem sofre a acusação de “sociologizar” o romance, ao contrário de Adorno que analisa a vanguarda de um modo mais amplo; no texto de Lima, quem recebe a crítica de “sociologizante” é Adorno.

E, de um modo amplo, há na coletânea de Luiz Costa Lima uma crítica central: ele considera que a distinção abissal entre arte superior e comunicação de massa é muito mais um “procedimento mítico e não uma distinção científica” (p. 31), daí decorre o ponto cego, encontrado por Lima, na Teoria Social desenvolvida por Adorno e Horkheimer. Embora, o autor incorra na mesma perspectiva estrita de J. G. Merquior e Vamireh Chacon, está é uma coletânea importante na divulgação dos textos de Adorno, Horkheimer e companhia.

---

<sup>41</sup> Erwin Panofsky foi um crítico de arte e historiador alemão, contemporâneo de Adorno. Suas análises eram voltadas para a iconologia.

### 3.4 - Vamireh Chacon: humanismo e comunicação de massa

Vamireh Chacon Albuquerque Nascimento (1934 - ) é originário de Recife. Bacharelou-se em Direito, na Faculdade de Direito de Recife (1956) e graduou-se no mesmo ano em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco. Doutorou-se em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco (1959), sua tese de doutoramento foi sobre a Sociologia do Direito – “Introdução ao Problema da Sociologia do Direito”. Coursou o Pós-doutorado em Direito na University of Chicago (1960) e, de 1958 a 1975, foi professor da Faculdade de Direito da UFPE. Vale destacar que sua

Em relação a Theodor Adorno, a obra de destaque de Vamireh Chacon é *Humanismo e Comunicação de Massa*, publicada em 1970, mas escrita nos fins dos anos 1960. A Coletânea foi dedicada a Theodor Adorno – “À memória de Theodor Adorno, no primeiro ano de seu falecimento” (Chacon, 1970, p. 9) – e divide-se em seis partes: *A tragédia de Frankfurt: da Sociologia à filosofia da cultura, uma sociedade massificada*, escrita por Vamireh Chacon; *Adorno e a Escola de Frankfurt*, por Kostas Axelos; *A capacidade mimética*, por Walter Benjamin; *Excertos*, por Max Horkheimer/Theodor W. Adorno; *Odisséia da Razão na Natureza*, por Juergen Habermas; e, *Necrológico de Theodor Wiesengrund Adorno*, por Ralf Dahrendorf.

A parte que nos interessa aqui é a intitulada *A tragédia de Frankfurt: da Sociologia à filosofia da cultura, uma sociedade massificada*, escrita pelo próprio Vamireh Chacon. Chacon inicia esse texto explicando, de modo sucinto, como surgiu o *Instituto para Pesquisa Social* e sobre a filiação teórica dos seus membros: “Frankfurt, por sinal, já aparecera despertando polêmicas quanto à sua filiação: uns chamando-a de marxistas,

outros de neo-hegeliana de esquerda, ou ambas as coisas, paradoxalmente” (Chacon, 1970, p.14). O autor opta por considerá-los neo-hegelianos, descendentes próximos de Schopenhauer e Nietzsche, postura já defendida na coletânea *Perspectives in American History*. Numa nota de rodapé, Vamireh Chacon considera que a coletânea em questão é mais generosa com os frankfurtianos do que J. G. Merquior na sua obra *Arte e Sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin*. Essa referência de V. Chacon aponta para o fato da obra pioneira de Merquior ter sido lida por aqueles que se debruçaram sobre o tema no Brasil.

Para V. Chacon, a inquietação dos frankfurtianos se fundamenta na crítica a um tipo de sociedade escravizada e sem possibilidades de sair dessa condição, aí estaria o cerne das contribuições de Adorno à análise da sociedade de massa. Com relação à *Dialética do Esclarecimento*, ele destaca o caráter não-conformista da obra e, mais especificamente, no que se refere à Adorno, Chacon destaca: “Adorno foi trazido dos arcanos da Metafísica e da música erudita, pelas mãos de Horkheimer e Lazarsfeld, para as amargas realidades da ‘kulturindustrie’, a cuja ‘dialética negativa’ sistematizou em obra de fôlego, embora seja ainda mais ensaísta que seus companheiros de Frankfurt” (Chacon, 1970, p. 28-29). Adorno seria, então, um “burguês requintado” que não conseguiu se sobrepujar ao elitismo de sua condição – “ele tem de comprazer-se, em parte masoquisticamente, em denunciar um sistema de produção, do qual em última instância vive” (Chacon, 1970, p. 31).

O mérito de Adorno, segundo Chacon, foi ter aprofundado as raízes da tragédia e desenvolvido uma filosofia “mais rica” que os demais frankfurtianos em obras como *Minima Moralia*. Este é mais um ponto que Chacon se aproxima de J. G. Merquior e L. C. Lima ao cair na dualidade pessimismo/otimismo. Para Chacon, Benjamin seria mais otimista ao enxergar as possibilidades do cinema e da reprodução técnica.

No mesmo livro há o texto *Adorno e a Escola de Frankfurt*, por Kostas Axelos. No referido ensaio, escrito por Kostas Axelos, publicado em 1959 na *Revista Arguments* e em 1969 no livro *Arguments d'une recherche*, afirma que Adorno “não é um grande pensador”, mas deve ser levado em consideração para tentar refletir, de modo crítico, sobre a sociedade sem cair em reducionismos – “O grande público mal conhece êste tipo de pensamento, que não abala o mundo e não chega a vender-se. Não tem o que fazer com ele” (Axelos, 1970, p. 39). Para Axelos, Adorno não chegou a resultados finais do seu pensamento, a exemplo dos aforismos presentes em *Minima Moralia*.

Tem-se, portanto, mais uma coletânea que apresenta Adorno como um pensador “elitista e pessimista”, portanto, percebe-se a inserção das escolhas e análises de Vamireh Chacon na *estrutura de sentimento* de uma intelectualidade que acreditava em transformações sociais mais “otimistas”, tal como Benjamin colocou em seu texto sobre a reprodutibilidade técnica.

### 3.5 - Roberto Schwarz e a crítica literária

Roberto Schwarz (1938 - ) nasceu na Áustria e veio para o Brasil em 1939. Formou-se em Ciências Sociais (1960) na Universidade de São Paulo; de 1961-1963 cursou o mestrado de Teoria Literária na Universidade de Yale, nos Estados Unidos. Em 1963 foi assistente de Antônio Candido na USP e no ano de 1968 é exilado em Paris devido à Ditadura Militar. Anos depois doutorou-se na Universidade Sorbone com a tese *Ao Vencedor as batatas*, R. Schwarz, em 1978, retorna ao Brasil e passa a lecionar Teoria Literária na Unicamp – Universidade de Campinas. Segundo Sílvio Camargo (2014),

(...) Schwartz não seria um sociólogo de ofício; aos olhos dos pares da crítica literária, por outro lado, era considerado [nos anos 1960] um crítico demasiado sociólogo. Dilema similar ao vivido por Adorno. Mesmo que considerável parte de seus ensaios, distribuídos por vários livros, abordem temas literários, suas interpretações da sociedade brasileira em diferentes momentos históricos trazem uma incontestável contribuição para a sociologia nacional, na medida em que seu posicionamento acerca da relação entre forma literária e processo social o insere claramente na tradição da teoria crítica da sociedade. (CAMARGO, 2014, p. 122-123)

Sem dúvida, o papel de Antônio Candido e o contato com o departamento de Sociologia da USP tiveram uma importância ímpar no pensamento de Roberto Schwarz – que chegou a fazer parte do chamado “Seminário de Marx”, grupo formado em 1958, na USP, para discutir a obra *O Capital*, de Marx. Em relação aos primeiros contatos de Schwarz com o pensamento de Theodor Adorno, ele nos relata:

Quando Adorno apareceu ninguém tinha ideia de quem era... sabia-se apenas que ele era o primeiro na ordem alfabética da organização dos livros, letra A. O primeiro Adorno não era filósofo, não era alemão, era alguém lido em inglês. Em 1960, tive a oportunidade de conhecer o livro ‘A dialética do esclarecimento’, pois as livrarias Herder e Triângulo tinham obras em alemão e, uma destas, era ‘A Dialética’, escrita em alemão. De um modo geral, nos anos 60, só ‘peguei’ as ideias gerais de Adorno, mas eu já lia Luckács e foi menos estranho ler Adorno e

Horkheimer naquela época. Em seguida tive contato com ‘Notas de Literatura’ e outros textos de Adorno. E, por volta de 1967, no departamento de Ciências Sociais da USP, tive contato com a obra ‘The Authoritarian Personality’, essa era uma obra que tinha reputação no campo metodológico. O empirismo dos americanos era mal visto, especialmente pela esquerda, mas a ideia de uma sociologia empírica era bem vista. E eu me interessava pela dialética, pelo marxismo e aquela obra chamou minha atenção. (Entrevista concedida no dia 07/10/2014).<sup>42</sup>

Ainda que a obra *A Personalidade Autoritária* interessasse por seu caráter empírico, o que era uma demanda na sociologia da época, – vale lembrar os esforços de Florestan Fernandes em debater temas de metodologia sociológica e do caráter científico desse campo – a obra que ganhou mais notoriedade, na época, foi a *Dialética do Esclarecimento*. De acordo com Schwarz:

O debate esteve muito voltado para a ‘Dialética do Esclarecimento’ e a preocupação com uma sociologia dialética. Adorno se tornou objeto de estudo acadêmico e a fecundidade do pensamento de Adorno, no Brasil, não foi tanto para entender a realidade brasileira porque Adorno não é evidente. Era difícil relacionar Adorno, de imediato, com as problemáticas nacionais, para que isso acontecesse era necessária muita inventividade sociológica e isso quase ninguém estava interessado em fazer. [Além disso] As primeiras traduções eram calamitosas e fracas. Adorno é um autor quase secreto e é difícil captar as nuances do pensamento dele e isso era notável nas primeiras tentativas de traduzir Adorno. E, quando se lê tradução, não se entra nos detalhes, ‘dá-se um assunto’ e você acaba se satisfazendo com pouco, mas, ainda assim, é interessante. Cria-se um clima intelectual, embora com pouca profundidade. De 1960 até abertura política, em 1985, a problemática no Brasil foi marcada pelo nacional e Adorno estava mais relacionado com a globalização, com temas mais amplos. Para trabalhar com a perspectiva de Adorno eram necessários trabalhos suplementares que se adequassem mais à realidade nacional. No pós-85, Adorno talvez passou a ser ‘menos estranho’ devido às questões que emergiram depois, menos focadas no nacional. (Entrevista concedida no dia 07/10/2014)

De fato, como já havia apontado Renato Ortiz (1991), as discussões em torno do nacional-popular não abriam muito espaço para temáticas mais amplas ou menos nacionalistas, na década de 1960 no Brasil. Apenas nos anos de 1970, com a consolidação

---

<sup>42</sup> No texto intitulado *Sobre Adorno*, publicado na coletânea *Martinha versus* Lucrécia, Roberto Schwarz fala, de modo semelhante a entrevista concedida para este trabalho, sobre os seus primeiros contatos com a perspectiva de Adorno.

de uma indústria cultural no país, os debates sobre Adorno e Horkheimer ganharam maior projeção. Outro ponto que merece destaque, da fala de Roberto Schwarz, é o aspecto da tradução: embora ele reconheça que as primeiras traduções fossem precárias, sua compreensão daquele momento o leva a considerar que elas faziam parte do “clima intelectual” da época. Neste sentido, Schwarz mostra uma postura intelectual que enxerga o processo de tradução não apenas do ponto de vista da “fidedignidade” aos textos originais, mas a uma perspectiva que encontra nas traduções marcas definidoras do campo de recepção.

Com respeito, ao modo como Adorno, e também Benjamin, estiveram presente nas suas análises, podemos citar a obra *A Sereia e o Desconfiado* (1965), e, dentre os ensaios mais significativos estão: *O cinema e os fuzis*, escrito em 1966, e, *Notas sobre Vanguarda e Conformismo*, 1967, publicados na coletânea *O pai de família e outros estudos* (2008). Em *O cinema e os Fuzis*, Schwarz analisa o filme de Rui Guerra, *Os fuzis*, e, já no início do texto, ele destaca: “Assim como nos leva à savana, para ver um leão, o cinema pode nos levar ao Nordeste, para ver retirantes. Nos dois casos, a proximidade é produto, construção técnica”. (Schwarz, 2008, p. 29). Aqui ele analisa, a partir da influência de Walter Benjamin e Theodor Adorno, como o cinema transforma em produto realidades tão distintas:

“A proximidade mistificada, estabelece um contínuo psicológico onde não há contínuo real: o sofrimento e a sede do flagelado nordestino, vistos de perto e de certa maneira, são meus também. (...) Conduzido pela imagem sinto sede, odeio a injustiça, mas evaporou-se o principal; saio do cinema arrasado, mas não saio responsável, vi sofrimento, mas não sou culpado...” (SCHWARTZ, 2008, p. 39)

O que *Os Fuzis* apresenta é a própria relação de uma sociedade moderna que une em seu escopo miséria e civilização técnica. Ao mostrar a miséria “de fora e de frente, o filme se recusa a ver nela mais que anacronismo e inadequação”. (Schwarz, 2008, p. 31). Para Schwarz, há uma descontinuidade proposital no filme, a qual se configura na descontinuidade entre a responsabilidade moral e sua insuficiência, além do distanciamento entre a realidade e um mundo superficial que Adorno apontava em seus escritos, em especial na *Dialética do Esclarecimento*. Assim, os filmes, os desenhos animados fazem com que o ser humano se acostume à violência e ao sofrimento como algo natural: é o descaso com o destino da humanidade.

Já em *Notas sobre Vanguarda e Conformismo*, a questão central é: “O vanguardista está na ponta de qual corrida?” (Schwarz, 2008, p. 47). Está em questão a crítica não apenas ao que se entende por “vanguarda”, mas também a ideia ambígua de progresso – neste ensaio Schwarz utiliza o texto *Ideias para a Sociologia da Música*, traduzido na Revista *Revisão* 2, São Paulo, em 1965. Guiando-se pelas análises de Adorno, Benjamin e Luckács, Roberto Schwarz analisa o modo como a cultura e o mercado se entrelaçam, de um modo tão imbricado que quase não há chances para “não se vender” à lógica mercadológica, mesmo se tratando de vanguarda.

Deste modo, pode-se afirmar que, embora Roberto Schwarz nunca tenha escrito um texto sobre as ideias de Adorno ou sobre o próprio Adorno, ele pode ser considerado o mais “adorniano”, dentre os pioneiros dessa geração de 1960, pois, o incorporou de um modo muito peculiar, tanto no campo da crítica literária, quanto nas suas análises de cunho sociológico. Talvez o fato de Schwartz ler em alemão e

de ter tido, em São Paulo, a oportunidade de acesso aos textos nessa língua – a exemplo da *Dialética do Esclarecimento*<sup>43</sup> – fizeram com que ele tivesse maior *aproximação e intelecção* do que seus contemporâneos.

---

<sup>43</sup> Tanto Roberto Schwartz, quanto Gabriel Cohn apontam a importância de duas livrarias, em São Paulo, especializadas só em textos de autores alemães.

### 3.6 - “De” ou “sobre”: considerações do primeiro momento

Analizamos nesse capítulo o *momento* primeiro da recepção de Theodor Adorno na Sociologia brasileira. Este primeiro momento foi marcado por intelectuais que não eram propriamente da Sociologia, mas dialogavam com a “perspectiva sociológica”<sup>44</sup>, isto é, um modo particular de responder a dadas questões, corroborando o argumento de Antônio Candido de que a Sociologia no Brasil foi consolidada a partir de várias matrizes do Pensamento Social Brasileiro (Literatura, Antropologia, Economia, Direito).

Deste modo, podemos considerar que Adorno foi lido/interpretado, na Sociologia brasileira dos anos 1960, por intelectuais que não eram sociólogos de formação, além disso, esses intelectuais não se debruçaram única e exclusivamente sobre Adorno, a análise que eles – José Guilherme Merquior, Luiz Costa Lima, Vamireh Chacon e Roberto Schwarz – fizeram sobre Adorno também esteve acompanhada de uma postura crítica em relação a Max Horkheimer, Hebert Marcuse e Walter Benjamin.

Assim, explicamos o porquê do “de”, estar entre aspas no título deste capítulo, pois, a recepção não é “de” Theodor Adorno, exclusivamente, mas, “sobre” Theodor Adorno e demais integrantes da chamada “Escola de Frankfurt”, ou melhor, sobre os “neo-hegelianos”. Ademais, esses primeiros intérpretes/comentadores ficaram presos ao dualismo otimismo/pessimismo ao tratar das ideias de T. Adorno e, apesar de não haver uma verdade interpretativa, as primeiras impressões de leitura foram fundamentais para a forma como T. Adorno foi recepcionado, especialmente no eixo Rio-São Paulo.

---

<sup>44</sup> Essa expressão foi utilizada por Peter Berger, na obra *Perspectivas Sociológicas*.

## Capítulo IV: Theodor Adorno na Sociologia brasileira - década de 1970

... nunca os critérios modificam os textos, modificam a interpretação e podem relacionar os textos de maneira diferente. (Pressler, 2006, p. 33)

A década de 1970 foi marcada pela continuidade da ditadura militar no Brasil e, especialmente, pelo incentivo desse mesmo governo de consolidar uma estrutura de mídia aberta para estabelecer um maior controle sobre o país. A televisão, o cinema, o rádio ganharam investimentos maciços; os programas e a propaganda tiveram papel decisivo neste sistema, mas, também houve uma forte censura referente ao que podia ou não ser publicado, televisionado, transmitido.

Como foi possível, então, o desenvolvimento massivo da indústria cultural? Renato Ortiz (1991) indica o caminho: a censura não repreendia todo e qualquer produto cultural, pois, a principal função era reprimir/impedir a emergência de determinadas ideias, notícias ou publicações contrárias à lógica ditatorial de difundir ideais de progresso, segurança e desenvolvimento. O “ato sensor” proibia a veiculação de peças teatrais, filmes, livros, novelas – não o teatro, o cinema, a TV e o mercado editorial. Através de investimentos significativos e da censura, o Estado burocrático-militar soube atrair para si o controle das principais vias de comunicação do país, com isso, a década de 1970 ficou marcada pela massificação das informações e pela consolidação de uma indústria cultural.

Esse *boom* da indústria cultural chamou à atenção de muitos intelectuais brasileiros do período, mas: o porquê de alguns desses intelectuais, em particular no campo da sociologia, escolheram como chave analítica a expressão “indústria cultural” e não

“sociedade de massa”? Antes de respondermos a essa pergunta, é preciso considerar que a Sociologia dos anos 1970 travava uma batalha para regulamentar, definitivamente, a profissão (Ortiz, 1990). Embora continuasse a preocupação da geração anterior com a modernização, de caráter tardio, havia novos contornos sociais: a emergência de uma sociedade massificada.

Temas como o capitalismo, a escravidão, o subdesenvolvimento/dependência, o Estado, o trabalho e as classes sociais compunham o arcabouço de preocupações de muitas instituições de pesquisa no País, em especial da Universidade de São Paulo, uma das universidades de ponta a trabalhar sociologicamente a questão da indústria cultural. Dentre as grandes disputas teóricas da época, a principal era entre a sociologia do desenvolvimento e a sociologia da cultura. Tais disputas de grupos e a tentativa de explicar a modernização brasileira favoreceram a divisão da Sociologia em “sociologias específicas” que eram muito mais “perspectivas de análise do que especialidades propriamente ditas” (Jackson, 2007, p. 33). Ao que parece esta ideia de especialidade do debate é bastante presente até os dias atuais. Gabriel Cohn, em entrevista, quando perguntado sobre a possibilidade de retomar o debate da sociologia da comunicação contemporaneamente, responde:

Em princípio, eu tenho um certo mal-estar com todas aquelas sociologias de alguma coisa. É complicado, tanto que eu tentei, nos cursos que eu dava naquela fase inicial, eu chamava de ida à mais sociológica da comunicação que, na realidade, é isso. Eu tenho um certo desconforto nesses campos parcelados em que se vai dividindo a sociologia e cada especificidade você já cria a sociologia de alguma coisa e aí você empiriza. Eu nem sei se eu faria uma aposta numa coisa específica chamada sociologia da comunicação. Agora eu faria, sem dúvida, uma aposta na importância de retomar a análise sociológica da comunicação que realmente foi quase abandonada. (Entrevista concedida no dia 05/06/2008)

Essas várias “sociologias” propiciaram o desenvolvimento da chamada “Sociologia da Comunicação” bastante forte nos anos de 1970, mas que já vinham maturando suas bases desde meados da década de 1960. O caso da USP nos interessa particularmente, pois, nessa Universidade podemos observar as ideias de Adorno tratadas de um modo mais sistemático, em especial a partir do conceito de indústria cultural, muito em voga naquele momento. Então, podemos responder a pergunta do porquê da *indústria cultural* e não cultura de massa, considera-se aqui que boa parte dos intelectuais da época vinham discutindo a relação da dependência cultural, especialmente, em relação aos Estados Unidos, e, era nesse país que as discussões em torno da cultura de massa ganhavam projeção. Neste aspecto, era preciso se diferenciar dos norte-americanos e uma das saídas encontradas foi trabalhar com teorias que se distanciassem desse modo de pensar – para o Grupo da USP o caminho foi o da Teoria Crítica, ou melhor, o conceito de Indústria Cultural formulado por Theodor Adorno e Max Horkheimer. Em relação ao “Grupo”:

Era um grupo e não era porque, no fundo, a maior parte destas pessoas que eu te falei foram orientandos do Gabriel Cohn, então vinham de uma mesma matriz. O Sérgio não porque ele veio do Rio de Janeiro, não era daqui, mas os outros se fizeram fortes na sociologia da USP. Então o Miranda, o Waldenyr, a Maria, eu, de certa forma, era um grupo porque eram pessoas que tinham identidade, interesses em relação ao tema. A gente não tinha encontros regulares, mas a gente tinha muito diálogo, nós sabíamos o que o outro estava fazendo, havia discussão. Então neste sentido poderia até dizer que, embora não formalmente, havia uma preocupação em comum e uma formação comum por trás. (Entrevista com Gisela Taschner, concedida em 03/03/08).

O interessante notar é que o Grupo teve pouco diálogo com os pioneiros da geração anterior – José Guilherme Merquior, Luiz Costa Lima, Vamireh Chacon. Há possíveis explicações para isso: primeira, os problemas que os pioneiros se debruçaram eram sobre arte e estética, não tanto sobre comunicação; segundo, o mercado editorial no início dos

anos 1970 ainda era incipiente; terceiro, havia e ainda há certa disputa intelectual entre Rio de Janeiro e São Paulo, e os pioneiros estavam mais ligados ao Rio do que a São Paulo. Exceto Orlando Miranda, o qual faz referências às obras de Luiz Costa Lima e José Guilherme Merquior, os demais integrantes do que chamamos de Grupo da USP não os mencionaram. Feita essas considerações, passemos para a análise da Sociologia na USP da década de 1970 sobre a comunicação.

## 4.2. Gabriel Cohn e a Sociologia da Comunicação

Gabriel Cohn (1938 - ) graduou-se em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (1964), cursou o Mestrado (1967) e o Doutorado (1971) em Sociologia na mesma Universidade. A partir de 1977 tornou-se professor dessa instituição, onde trabalha até os dias atuais. Com relação à recepção de Theodor Adorno, o livro que nos interessa é o: *Sociologia da comunicação: teoria e ideologia*, obra publicada em 1973 e fruto de sua tese de doutorado defendida. A tese foi marco no campo da sociologia por abordar um tema até então novo no debate acadêmico, a comunicação. Já nas primeiras páginas Gabriel Cohn aponta:

A preocupação básica do presente trabalho é com a fundamentação de uma estratégia de análise sociológica das relações entre sistemas simbólicos e sistemas sociais, aplicável a uma modalidade historicamente específica da sua manifestação: qual seja, a sociedade contemporânea altamente complexa e industrializada, em que a produção e o consumo em grande escala se estendem até a sua dimensão cultural.

O problema maior, implícito ao longo de toda discussão, diz respeito às próprias condições de possibilidade de uma *análise sociológica da comunicação* (e da sua cristalização no plano cultural) em sociedades complexas. Interessa-nos, portanto, examinar a questão de uma análise científica – referida, portanto, a uma *teoria* específica – que respeite simultaneamente a autonomia da sua dimensão sociológica e aquela do seu próprio objeto de estudo. Vale dizer: importa-nos discernir as condições de realização de uma análise *sociológica da comunicação* que tenha valor de ciência. (COHN, 1973, p. 13)

O trecho acima, retirado da introdução do livro, chama à atenção em dois aspectos: não se trata de uma obra sobre Theodor Adorno, nem sobre a Escola de Frankfurt, especificamente, mas, já no primeiro parágrafo, a ideia de que a dimensão cultural foi permeada pela produção e pelo consumo no quadro do capitalismo tardio e que isto se deu no âmbito da sociedade contemporânea, complexa e industrializada, é um dos fortes

argumentos presentes na ideia de indústria cultural tal qual desenvolvida por Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento*<sup>45</sup>. Segundo, o texto mostra a preocupação em estabelecer as bases de uma análise sociológica que tenha estatuto de ciência e, por conseguinte, possa firmar a Sociologia como profissão – umas das preocupações dos sociólogos da época.

Com isso, o foco é na dimensão teórica e ideológica dos conceitos ligados à comunicação. O livro é dividido em seis capítulos: *Massa: a noção e o seu alcance*; *Público, elite e massa: a dimensão política*; *Público, elite e massa: a dimensão cultural*; *A dimensão social: a sociedade de massas*; *Cultura e sociedade: o cenário contemporâneo*; e, *Teoria e ideologia*. Nesses capítulos, é discutido, fundamentalmente, como o conceito de massa e seus correlatos, comunicação de massa e sociedade de massa, foram construídos com base numa ideologia conservadora a qual legava a esta forma de organização social a representação máxima da irracionalidade e da uniformidade de consciências.

Já no capítulo 1, Cohn expõe como o termo *massa* esteve ligado ao pensamento político conservador do século XIX apresentando conotação negativa desde o seu princípio e, posteriormente, tornando-se correlato de multidão. O foco é em torno do pensamento de Gustave Le Bon que analisa a “massa” em similitude ao termo multidão e seu caráter irracional, uniforme e acrítico. Em contraposição estão os argumentos de Freud, que sai do âmbito da irracionalidade e encara as massas, principalmente na obra *Psicologia das massas e análise do ego*, em termos de impulsos racionais que levam a uma situação de massa, apesar de seu caráter repressivo. Para Cohn, esta perspectiva de Freud avança em relação às perspectivas de um Le Bon, mas ainda guarda um tom conservador.

---

<sup>45</sup> Ver capítulo 1 desta tese.

Neste aspecto ele recorre aos pensadores da Escola de Frankfurt, Adorno e Horkheimer, ao considerar que a ideia de massa como um produto social, ou seja, massa não é algo dado, ela é construída socialmente. Apesar disso, como descreve Cohn, é preciso ir mais longe e vislumbrar que a massa é um produto social concreto em busca do seu conceito. (Cohn, 1973, p. 28)

No capítulo 2, o autor busca fazer a ponte entre os conceitos de massa, elite e público no âmbito do pensamento político moderno. Para tal propósito suas análises se voltam para Rousseau, David Hume, Hegel, Stuart Mill, entre outros que fincaram suas perspectivas em contextos marcadamente políticos e ideológicos em que o público passa a ser concebido como massa e, portanto, degenera-se. A questão aqui é como um conceito que surge no âmbito político e entra no âmbito científico sem uma criticidade necessária para avançar no debate sobre o caráter irracional das massas.

No capítulo 3, a relação entre estes três elementos (público, elite e massa), é analisada da perspectiva da cultura, com destaque para o pensamento de Levin L. Schücking, David Hume e Schlegel. Tanto no capítulo 1 quanto no 2, Cohn analisa, nas dimensões política e cultural, a preocupação das classes dominantes de se manterem separadas de uma “cultura de massa” ligada ao popular e, por conseguinte, considerada de baixo nível qualitativo: um problema a ser controlado pelas mesmas e foco do debate nos séculos XVIII e XIX. Os próprios pensadores, provenientes destas classes dominantes, reproduziam uma espécie de “discurso classista” que permeou todo o debate em torno da chamada “sociedade de massas”.

Em primeira aproximação, a ideia de *sociedade de massas* se apresenta simplesmente como um conceito híbrido, no qual se combinam o conceito abrangente de *sociedade* e a noção, já examinada anteriormente, de *massa*. Um

momento de reflexão revela, contudo, que essa justaposição envolve problemas dos mais difíceis, e que será necessário, também aqui, rastrear analiticamente as grandes linhas de sua constituição. Um problema surge desde logo. Mesmo que admitamos o caráter científico da noção de massa (e já foram formuladas reservas a respeito) resta saber como se poderiam combinar, num conceito abrangente e integrado, as características atribuídas a esse fenômeno – sobretudo a sua carência de estrutura – com aquelas que servem para definir sociedade, em particular a presença de estrutura e organização internas (COHN, 1973, p. 63).

Esta é a linha central do argumento de Cohn neste capítulo ao mostrar que a ideia de “sociedade de massas” é complexa e ambígua por articular duas grandes perspectivas teóricas do século XIX. Para fundamentar seus pressupostos ele foca em três vertentes principais: a primeira, representada por Tocqueville, Durkheim e Mannheim, preocupada com as características estruturais da sociedade de massa; a segunda, voltada para o comportamento coletivo, representada por Hannah Arendt; e, a terceira, crítica e conservadora, na visão de Cohn, é a do “homem massificado”, a exemplo de Burkhardt e Ortega y Gasset. As análises sobre a concepção de “sociedade de massas” culmina no capítulo 5, *cultura e sociedade: o cenário contemporâneo*. Focalizando na ideia de “cultura de massa” Cohn destaca:

O termo, por mais vago que seja, denota um sistema – mais propriamente um subsistema – simbólico, dotado de pelo menos uma característica, que persiste na definição dos seus múltiplos conceitos alternativos em uso: é o resultado da ação dos meios de comunicação de massa, em sociedades tecnologicamente avançadas e de alto grau de urbanização. [...]. O critério básico para organizar o tratamento do tema será o de localizar e examinar, para cada uma das dimensões em que se põe o problema, o sujeito e a forma de produção dos bens culturais, por um lado, e o sujeito e a forma de seu consumo, por outro. Os conceitos básicos, nessa ótica, são os de *produção, participação e consumo*. (COHN, 1973, p. 99)

Cohn trata, em seguida, da perspectiva de Edward Shils o qual concebe a “sociedade de massas” como uma formação social em que estratos marginais da população são incorporados pelo “centro” desta formação social industrializada. “O que ocorre, no seu

entender, é que a própria expansão da 'sociedade de massas' conduz a uma percepção mais aguda das diferenças sociais e culturais, concomitante a uma percepção mútua mais clara dos diversos grupos sociais em presença. É por essa via que aparece, entre certos intelectuais, a preocupação com uma suposta 'deterioração dos padrões culturais' na sociedade contemporânea” (Cohn, 1973, p. 100). Shils, na concepção de Cohn, defende que a crítica da cultura de massa é fruto de grupos que foram ou são socialistas, marxistas e desiludidos com a revolução que não aconteceu. Por isso são tão saudosistas com relação à cultura pré-industrial.

Shils dirige suas críticas em direção, principalmente, aos frankfurtianos, ao grupo *Dissent*, à revista *Politics* (editada por Dwight MacDonald) e ao psicanalista e sociólogo Ernest Van Den Haag. Centremos então na crítica, destacada por Cohn, entre Shils e os frankfurtianos. Cohn sustenta que, de antemão, Shils não entendeu nada do que seus adversários propunham. Depois de uma longa intermediação entre Shils e seus adversários, citados acima, Cohn coloca:

Neste ponto, chegamos ao final da nossa caminhada nesse capítulo, na medida em que se abre a possibilidade de introduzir na discussão aquela linha de pensamento que, segundo a entendemos, representa a síntese de tudo aquilo que há de cientificamente relevante nas proposições examinadas antes, acrescidas de elementos próprios da maior importância. Trata-se da perspectiva representada pela chamada “escola de Frankfurt” que se reuniu (até sua recente dissolução) em torno de Max Horkheimer, e cujo representante máximo, naquilo que concerne ao presente trabalho, é Theodor W. Adorno. (COHN, 1973, p. 125)

Seguindo este percurso, Cohn discorre sobre a ideia “sociedade administrada” presente em T. Adorno e M. Horkheimer destacando o processo em que esta forma de organização social e modo de dominação atingem as mais diversas esferas sociais, inclusive

a da cultura. A racionalidade instrumental impõe sobre a cultura padrões que a degradam e esta, por sua vez, longe de ser uma “cultura de massa”, se apresenta como *indústria cultural* já que o contexto é de concentração econômica e administrativa. Mas a partir daqui, como percebe Gabriel Cohn, há mudança de enfoque: se nos primeiros escritos de Adorno a sociedade administrada<sup>46</sup> era o principal foco e, por conseguinte, a crítica à racionalidade instrumental, gradativamente, o foco recai na ideia marxista de *fetichismo da mercadoria*. E completa:

Nas suas formulações, Adorno vai muito mais longe e mais fundo do que os autores envolvidos nas polêmicas corriqueiras sobre o tema, e consegue superar amplamente as ambigüidades de um Touraine, o irracionalismo de um Freyer ou mesmo a ênfase mais militante do que analítica de um Gorz, ao construir um modelo de análise no qual todas as contribuições válidas desses diversos autores podem ser incorporadas de modo articulado.

O essencial, contudo, são as implicações teóricas e metodológicas da sua ênfase no auge contemporâneo do capitalismo como o aparente “universo das mercadorias” e nos temas correlatos da “falsa consciência” e da “ideologia”. (“O fetichismo da mercadoria – escreve ele em outra parte – não é um fato da consciência, mas é produtor da consciência”).

Por essa via, a ótica de análise tende a se deslocar para o nível dos *produtos* da indústria cultural. Estes são tomados como *mercadorias*, enquanto articuladas num sistema, conforme uma lógica específica – precisamente a da indústria cultural – engendra modalidades também específicas de *ideologia*. Isso nos conduz aos problemas mais específicos, que se impõem tratar a seguir. (Cohn, 1973, p. 127-128)

São esses “problemas específicos” a temática do sexto e último capítulo de *Sociologia da comunicação: teoria e ideologia*, no qual Cohn enfatiza que a concepção de Adorno segundo a qual as massas são um produto social, o que remete a um determinado tipo de dominação e insere a categoria oculta, para utilizar a expressão do próprio Cohn, a ideia de *classe*. Cohn chama à atenção para uma concepção de classe como “posições coletivas diferenciais numa estrutura abrangente que seja definidora de modos possíveis de

---

<sup>46</sup> Vale ressaltar que o tema da sociedade administrada foi tratado muito mais por Horkheimer do que Adorno, apesar de Cohn focar suas análises na concepção de Adorno – que não era muito diferente da de Horkheimer. Para uma discussão do tema ver: HORKHEIMER, Marx. **Teoria Crítica I**. São Paulo: Perspectiva, 1990.

ação e consciência social” (Cohn, 1973, p. 130), assim, o elemento conceitual “classe” não se dilui na de massa, como acontece nas várias teorias sobre a cultura de massa. Neste aspecto, a dimensão fundamental é a da *produção* por tratar da estrutura (mercado) e não apenas dos indivíduos (consumidores). Por este caminho, Adorno é, então, figura central por abordar tanto a esfera social quanto a cultural, segundo Cohn, no âmbito de uma sociedade caracteristicamente voltada para a produção de mercadorias e que remete a um tipo de dominação, de classe, ainda que esta dominação esteja diluída nas estruturas burocráticas onde os interesses classistas podem assumir uma maior impessoalidade.

É importante colocar que o tema das classes, ou melhor, da luta de classe, tal qual formulado por Karl Marx, perdeu terreno nos debates da Escola de Frankfurt depois que o nazi-fascismo ascendeu ao poder e que a possibilidade de um socialismo ficou cada vez mais distante. Ainda assim, a ideia de uma classe dominante na sociedade contemporânea capitalista continuou forte e é para isso que Cohn chama à atenção. Não apenas ele, mas os integrantes do que aqui denominamos “grupo paulista de sociologia da comunicação”, representados por Orlando Miranda, Waldenyr Caldas, Maria Armanda Arruda e Gisela Taschner, seguindo a orientação geral de Cohn, primeiramente, e a predominância desta temática nos debates uspianos, orientaram suas análises segundo uma leitura dos frankfurtianos pautada por aquela interpretação que, como vimos, enfatiza o tema das classes.

Feita estas considerações, Cohn parte para a análise da ideologia<sup>47</sup> em teóricos como Talcott Parsons e Poulantzas. Tratando de Poulantzas, Cohn estabelece uma ponte

---

<sup>47</sup> Já nas primeiras páginas do capítulo, Cohn trata da ideologia tendo como ponto de partida Mannheim “Naquilo que concerne à ideologia como fenômeno social específico, estamos no domínio da Sociologia do Conhecimento. O ponto de partida inevitável é dado por Mannheim, na sua tentativa de distinguir entre uma 'sociologia do conhecimento' e a velha 'teoria da ideologia'. Isso, na medida em que a primeira trataria da concepção 'total' da ideologia, em termos da sua vinculação histórico-social, ao passo que à segunda ficaria

com os escritos de Marcuse e Adorno, colocando que o primeiro opera com uma noção de ideologia em “termos estruturais”, isto é, acredita que a ideologia é algo “trans-histórico”. Já Marcuse e Adorno, principalmente, concebem a ideologia como um produto histórico e que ela atinge tal nível que se confunde com a própria realidade, o que não implica que ela tenha desaparecido – crítica de Poulantzas a Adorno e Marcuse. Todavia, ambas as concepções operam com a ideologia em termos de um processo de *reprodução* (ou realização) do real.

O diferencial e importante a apreender, de acordo com Gabriel Cohn, é que Adorno trata da ideia de consciência social como *produto* e sem esta dimensão não é possível compreender o que é indústria cultural. Assim, “A análise apanha de modo imanente o modo pelo qual relações de produção historicamente definidas se cristalizam no produto. No estudo de produtos culturais, a categoria básica a ser usada não é a de *comunicação*, que se refere à relação entre o sujeito e seus receptores, mas o de *mediação*, que é inerente ao próprio objeto [...]” (Cohn, 1973, p. 154). Produto e condições de produção são os eixos que guiam, portanto, a análise da indústria cultural, da *mensagem*, que passa também pela forma de produção e distribuição. Assim, esta perspectiva, para Cohn, abarca as principais categorias que têm valor explicativo e científico, mesmo porque “... o domínio próprio para o exercício de uma sociologia da comunicação é o da análise da mensagem, e que é nesse nível que se concentram os problemas metodológicos e teóricos pertinentes ao tema.” (Cohn, 1973, p. 159).

---

reservada a área menor da sua concepção 'particular', referente aos enunciados que refletem interesses grupais localizados, e cuja falsidade, ainda que não consciente, 'se localizaria no plano psicológico e guardaria semelhança estrutural com a mentira'”. (Cohn, 1973: 132) Com isso, Mannheim cai no insucesso ao considerar a ideologia num nível transcendental, não inseridas no tempo e no espaço – a discussão sobre estas implicações estão nas páginas 132-138 do livro de Cohn.

Em suma, Cohn buscou identificar “os problemas gerais da conceituação sociológica” em relação à comunicação. Para isso, analisou como o conceito de massa esteve atrelado à dimensão ideológica de contextos sócio-políticos específicos, e, mais do que isso, montou as bases para um “programa de trabalho” que teve na indústria cultural sua principal força motriz. Além disso, percebemos uma clara defesa das ideias de Theodor Adorno e, ao contrário dos pioneiros do primeiro momento da recepção de Theodor Adorno, Gabriel Cohn conseguiu dar um salto teórico no dualismo pessimismo/otimismo que pairou as primeiras interpretações do frankfurtiano no Brasil. Seguindo o “programa de trabalho” proposto por Cohn e a crítica à noção de “massa”, Orlando Miranda desenvolveu seu texto *Tio Patinhas e os mitos da comunicação* o qual será analisado a partir deste ponto.

### 4.3 – Orlando Miranda e o Tio Patinhas

Orlando Miranda foi um dos orientandos de Gabriel Cohn e é sociólogo de formação, construiu sua trajetória acadêmica na Universidade de São Paulo. Nos anos 1970 escreveu sobre desenho animado e indústria cultural. Numa de suas entrevistas ele destaca: “De fato, foi Cohn, nos idos de 68, quem me iniciou nos complexos problemas da comunicação. Eu imaginava, à época, tratar-se de algo relativamente simples, mas Gabriel, tenazmente, foi complicando até me convencer das enormes dificuldades que envolviam qualquer análise mais séria.” (Miranda, 1998, p. 35). Com relação à obra *Tio Patinhas e os mito da comunicação*, é um texto sobre o debate teórico da comunicação e de dados obtidos através de pesquisas para mostrar o funcionamento da produção e reprodução dos bens culturais – é o caso da análise da biografia sobre o Tio Patinhas.

Assim como Gabriel Cohn (1973), Miranda segue na discussão sobre o conceito de “massa”. O capítulo 1, *Os mitos*, Miranda destaca: “Os trinta últimos anos, que descobriram o ‘século das comunicações’ e acabaram por transformá-lo em século das análises sobre comunicação, demonstraram, antes de qualquer outra coisa, que a interpretação do mundo, não só a vulgar, mas também a científica, é uma floresta de signos e mitos”. (Miranda, 1978, p. 13).

Com base na análise semiológica e mitológica, ligada principalmente a Roland Barthes, que permeia todo o livro, Miranda propõem a discussão dos principais conceitos relacionados à análise da comunicação. Tal como Gabriel Cohn que foca na ausência de fundamentação teórica do conceito de “massa” e na sua conseqüente carga ideológica, Miranda destaca o caráter de mito deste conceito que é o “próprio processo de ideologia

burguesa”. Desta maneira, O. Miranda analisa o conceito a partir das ideias de Gustave Le Bon e Wright Mills que foram desenvolvidas num campo permeado pela ideologia burguesa. No capítulo 2, *Monolitos*, Miranda dá continuidade à crítica ao conceito de massa e, a partir da linha de raciocínio de Umberto Eco, faz inferências sobre algumas “estórias de quadrinhos” é o caso de *Steve Canyon*, *Superman* e *Peanuts*. O propósito é mostrar que não há uma recepção unívoca dos produtos culturais, os quadrinhos mostram que,

Na verdade a “massificação” obtida seria aquela correspondente a uma intenção do produtor visando encontrar produtos aceitos por um mercado diversificado, isto é, dar-se-ia uma “massificação” ao nível do consumo, sem que, no entanto, isso corresponda a uma padronização dos significados transmitidos, recebidos e aceitos. A “massificação” ao nível do consumo, explica-se assim pela multi-significação do produto, e não pela padronização do consumidor (MIRANDA, 1978, p. 51).

Este raciocínio não deixa de ser um avanço significativo, principalmente no meio acadêmico brasileiro, que estava fortemente influenciado pelo conceito de massa, por um lado, ou pelo conceito de indústria cultural, do outro. Aqui aparece, mais nitidamente, o propósito de Miranda que é encontrar as brechas do sistema. O capítulo 3, *Frutos*, debate a seguinte questão: se as análises dos defensores de uma sociedade ou cultura de massa naturalizavam a ideia de que estas massas são um conglomerado homogêneo e acrítico de indivíduos, as perspectivas “culturalistas” de Theodor Adorno, Max Horkheimer e Edgar Morin, por exemplo, apesar de suspeitar do conceito de “massa”, não conseguem avançar no sentido da desmistificação pois debitam grande importância à forma como “as massas” são monopolizadas e como elas estão envoltas num circuito fechado.

Chegamos a um ponto em que as perspectivas de G. Cohn e O. Miranda, em certa medida, divergem. Cohn focou na importância conceitual e teórica dos escritos de Adorno e Horkheimer, especialmente, mostrando que a análise crítica adotada por eles era um avanço significativo no entendimento da relação entre os sistemas simbólicos e sociais na sociedade capitalista contemporânea. Já Miranda, possivelmente por sua preocupação em encontrar as “brechas do sistema”, focou sua análise na ideia de manipulação e fetichização das massas apontada pelos frankfurtianos do que propriamente na dimensão crítica que estes autores estavam chamando à atenção ao tratar da indústria cultural. Assim, Miranda tende a considerar apenas uma das várias dimensões contidas na teoria da indústria cultural, a saber, a dimensão de “sistema fechado”. E, coincidência ou não, como já explicitado, Orlando Miranda é um dos poucos integrantes desse Grupo que utiliza os textos de José Guilherme Merquior e Luiz Costa Lima ao tratar da Escola de Frankfurt.

No capítulo IV (*Consciência, consciências*), Miranda coloca “Toda essa introdução visou a se constituir numa limpeza de área inspirada na afirmação de Gabriel Cohn de que 'As noções básicas que orientam as versões dominantes da análise sociológica da comunicação e da cultura em sociedades contemporâneas carecem de valor *teórico* [...]’” (p. 67). Aqui ele mostra a relação consciência / inconsciência presente em alguns ideólogos do conceito de massa, como Mills, e a ideia de consciência de classe é suplantada por este conceito, como já afirmado. E, seguindo o caminho trilhado por Cohn, ele coloca:

Enfim, tudo o que se pretende afirmar é que a cultura de “massas”, na forma em que a conhecemos, longe de contribuir ou demonstrar a sociedade de classes, só é possível em seus quadros. Tal como se apresenta, é o fruto de uma sociedade de classes, sem a qual não sobreviveria. E chamá-la a testemunhar o desaparecimento das classes, a emergência inevitável de sociedade vertical de sentido manipulatório, pode ser um equívoco dos ingênuos, mas é, antes de mais nada, o processo ideológico tal como descrito por Mannheim. É o esforço

diariamente realçado de isolar os indivíduos para impedir-lhes a organização da consciência e colocá-los sob a tutela do mito. (MIRANDA, 1978, p. 79)<sup>48</sup>.

O tema das classes surge, assim, como um dos aspectos centrais da leitura dos frankfurtianos no “grupo uspiano” a partir da interpretação de Cohn que se projeta nos seus discípulos. Nos capítulos V ( *Indústria cultural: a mensagem de duas cabeças*) e VI ( *indústria cultural: a moeda caiu em pé*) Miranda trata, respectivamente, da dimensão ideológica presente no jornalismo político analisando o papel do jornalista e do empresário do veículo midiático, e no outro capítulo, a forma através da qual determinadas matérias jornalísticas são apresentadas ao público (número de linhas, tamanho, etc.). No capítulo VII ( *mercadorias*) Miranda defende que, mesmo no jornalismo político onde há forte intencionalidade ideológica do empresário em manipular determinadas mensagens, é possível ser feita uma leitura crítica por parte do público ou que este “passasse por alto certas conotações ideológicas não correspondentes a seu próprio estereótipo” (p. 116); e, o VIII ( *biografia crítica do Tio Patinhas*) é um estudo de caso da indústria do lazer. Todos estes capítulos culminam na perspectiva fulcral que Miranda adota em seu texto, diga-se de passagem, a ideia de que os produtos da indústria cultural possuem multi-significados, incitam “chaves de fruição diferenciadas” e penetram de formas múltiplas nas mais diversas camadas sociais – temas discutidos no capítulo IX ( *Anonimato (ou inconclusão)*).

Para o autor, os bens culturais sejam eles uma telenovela ou uma história em quadrinhos, fornecem aos indivíduos “pseudo-universos” que incitam a ideia de um possível controle sobre a “realidade” apresentada. Este refúgio no lazer, aponta Miranda,

---

<sup>48</sup> Miranda aqui, ao contrário de Cohn, não problematiza a noção de ideologia em Mannheim e nem discorre detalhadamente sobre o que ele entende por “processo ideológico tal como descrito por Mannheim”. Como, para fins deste trabalho, não é nosso objetivo discutir as teoria da ideologia, não nos ateremos a este ponto. Assim, demarcamos apenas que Cohn se aprofunda muito mais nestes conceitos do que Miranda.

não é novo. O que é novo é a forma industrial com que estes bens são produzidos e a maneira como são apresentados – o lazer é colocado como a “conquista da humanidade” (p. 162), mas, de fato, tem o propósito de mascarar as insatisfações reais da sociedade.

No capítulo IX há um contato maior com a perspectiva da teoria crítica. A ideia de que o lazer como refúgio sempre existiu, mas que na sociedade contemporânea capitalista e industrializada ganha novos contornos indicam claramente a linha de pensamento proposta por Theodor Adorno, Max Horkheimer e Hebert Marcuse. A frase, defendida por Miranda em que: “O que é novíssimo é propor a substituição do ato de amor constituído pelo esforço de construir uma sociedade mais capaz de satisfazer as aspirações humanas, pelo ato masturbatório de obter satisfação individual por esforço mínimo de imaginação em um pseudo-universo isolado” (Miranda, 1978, p. 162) enfatiza mais uma vez a influência da Teoria Crítica.

De modo geral, para Orlando Miranda o conceito de indústria cultural é uma chave analítica importante, mas apresenta alguns “pontos cegos”, por exemplo a ideia de que as “massas” formam um todo homogêneo. Contrariamente a Waldenyr Caldas que utiliza a teoria desenvolvida por Adorno e Horkheimer como os pilares principais de suas análises. Como veremos adiante.

#### 4.4 – Waldenyr Caldas e o Acorde na Aurora

Waldenyr Caldas cursou a graduação, o mestrado e o doutorado na Universidade de São Paulo, na área da Sociologia. Em seu livro *Acorde na aurora: música sertaneja e indústria cultural*, o autor tem como objeto central a música sertaneja, a partir das análises adornianas sobre música e indústria cultural. Dentre os integrantes do Grupo é o que mais utiliza os conceitos de Theodor Adorno. Em suas palavras:

Com a inserção da indústria cultural, a música sertaneja transformou-se numa peça a mais da máquina industrial do disco. Ao mesmo tempo, não temos dúvida de que ela tem sua gênese no meio rural, na música caipira. Seu surgimento deu-se graças à indústria cultural que, segundo Theodor W. Adorno, transforma o folclore mediante o uso que dele faz.

A partir desse momento, começamos a estudar o processo de urbanização da música sertaneja e o significado ideológico de sua utilização no novo meio. E aqui detectamos seu estatuto sociológico. Trata-se de uma modalidade musical dirigida às camadas inferiores da população e cujo resultado é senão o recrudescimento da própria alienação inerente a esses estratos sociais o que é facilmente verificável no discurso das canções. É nas horas de lazer do proletariado que os meios de comunicação de massa mais divulgam a música sertaneja [...] (CALDAS, 1977, p. XIX – XX).

No capítulo 1, *urbanização da música sertaneja*, é sem dúvida o capítulo mais importante em termos da perspectiva teórica adotada. Adorno aqui é o guia central. Para Waldenyr Caldas, a sociedade contemporânea capitalista produz bens culturais, pautados na ideologia do sistema com o intuito de maximizar o consumo e o lucro, mesmo que não seja de “boa qualidade” – a expressão vem aqui aspeada, mas, no texto de Caldas, tem um sentido hierárquico mesmo entre “má” e “boa” qualidade, tal qual Adorno atribuía aos produtos da indústria cultural. As “massas”<sup>49</sup> são manipuladas e, por estarem presas à

---

<sup>49</sup> Caldas, em muitos momentos de seu texto, mesmo adotando claramente o conceito de indústria cultural, utiliza a expressão “as massas” para indicar um conjunto homogêneo de pessoas que sofrem a influência de uma mesma ideologia. Apesar de Cohn fazer várias ressalvas sobre a utilização deste conceito, é bem verdade que Adorno não o abandona caracterizando a perspectiva de que, cada vez mais, o sistema amplia seu escopo

ideologia dominante, seguem o regime político vigente sem questioná-lo. “Por isso, reforçamos nosso ponto de vista, que é a diretriz básica deste trabalho: a função da indústria cultural não é a de satisfazer o gosto popular, mas sim a de explorá-lo, ainda que de forma velada. E é isso que, evidentemente, ocorre com a música sertaneja” (p. 2).

Ao longo do livro de Waldenyr Caldas, os textos mais utilizados são: *A indústria cultural* da coletânea *Comunicação e indústria cultural* (1971) organizada por Gabriel Cohn e *O fetichismo da música e a regressão da audição* da Coleção Os Pensadores (1975). Para Caldas, a indústria cultural aprimora cada vez mais suas técnicas de manipulação, principalmente nos países desenvolvidos. Em países como o Brasil, defende ele, onde a formação cultural é precária, as técnicas não precisam ser tão sofisticadas para manipular cada vez mais. A estandardização do grotesco já é suficiente.

É de grande importância, ademais, perceber-se que, nos primórdios da música sertaneja, quando a indústria cultural ainda não a tinha açambarcado na sua totalidade, quando ela ainda era expressão cultural de uma coletividade homogênea, os compositores sertanejos eram mais ou menos livre para escolher e explorar os temas das suas canções. Nessa fase, a música sertaneja era, ainda, mais rural que urbana: seus componentes formais eram extraídos da música caipira; hoje não são mais, decorrendo daí uma das razões de serem consideradas duas modalidades musicais deferentes. (CALDAS, 1977, p. 3)

Se antes as músicas caipiras tematizavam a sobrevivência do homem do campo, seus problemas com relação ao trabalho; a música sertaneja, decorrente da caipira, com fins mercadológicos e no ambiente urbano, prioriza o tema do amor. Citando Adorno, ele considera que esta mudança é uma típica representação em que a arte popular ““perde, através de sua domesticação civilizadora, o elemento de natureza resistente e rude, que lhe era inerente enquanto o controle social não era total”” (Adorno *apud* Caldas, 1977: 6).

---

de dominação para um número crescente de pessoas - “as massas” - e, provavelmente, Caldas segue neste sentido.

A partir deste ponto, Caldas faz análise da música “Meu Carango”, da dupla Leo Canhoto e Robertinho, mostrando como a urbanização da música caipira e a sua inserção no sistema da indústria cultural deturpa este estilo e gera um outro: a música sertaneja de caráter urbano. Com isso, veio a proliferação de duplas sertanejas, o crescimento da indústria do disco e sua conseqüente ampliação na forma de manipular as massas. As duplas são levadas a produzir “enlatados culturais” com o mesmo ritmo, a mesma composição melódica, o mesmo tema. O público, por sua vez, não tem autonomia para escolher o que quer ouvir.

O *kitsch* impera e a música sertaneja apesar de voltada para o proletário, não é uma música proletária, tanto que “é nas horas de lazer do proletariado que os meios de comunicação de massa mais divulgam a música sertaneja, rotulando-a 'arte do povo' [...]” (p. XX). Forte marca do processo de manipulação que a indústria da música imprime. É a típica “música ligeira” pautada na redundância e repetição massiva. O interessante da análise de Caldas é que ele mostra a passagem da música caipira (rural) para a música sertaneja (urbanizada) no período dos anos 1920 para os de 1930, principalmente neste último período. E considera a formação de uma indústria cultural já a partir dos anos de 1930, diferentemente de outras análises – Gisela Taschner (1987), por exemplo – as quais levam em conta que só é possível falar numa indústria cultural brasileira, propriamente dita, a partir de meados da década de 1960, quando a estruturação do capitalismo monopolista de caráter tardio juntamente com a formação de conglomerados comunicacionais, de caráter empresarial, e a expansão das telecomunicações propiciaram o deslanchar de um mercado cultural no Brasil aos moldes da indústria cultural.

Ainda no capítulo I, o autor trata dos vários tipos de consumidor e as formas de consumir a música sertaneja e como este estilo de canção chega a outros meios de

comunicação como o cinema (1934) e as revistas especializadas (1958). O tema das classes aparece aqui no viés da manipulação da classe proletária que, submetida a lógica da indústria do disco, é levada insistentemente a consumir produtos de baixa qualidade e alienantes. O tema das classes aparece como um dos elementos centrais, só que diferentemente de Cohn e Miranda que tratam mais em termos teóricos – como este conceito é suplantado em algumas análises – Caldas foca na classe operária e como ela estava à mercê do sistema dominante.

Seguindo este percurso, o capítulo II, *Convergências e distinções com a música popular*, mostra que as temáticas e o estilo das músicas sertanejas são voltados para uma determinada classe, a proletária, e que a chamada música popular – MPB (Caetano Veloso, Chico Buarque) – é típica do gosto da classe média efetivando um “preconceito de classe” com relação ao primeiro estilo de música. O capítulo III, *Convergências e distinções com a música caipira*, trata de como a música caipira, representativa do povo rural paulista, foi sendo incorporada pela indústria cultural e transformada em música sertaneja massificada e difusora da ideologia dominante. E, o capítulo IV gira em torno dos programas de auditório de música sertaneja:

A literatura sociológica dedicada aos aspectos teóricos da comunicação de massa e em especial à televisão aumentou significativamente a partir da década de cinquenta. De lá pra cá sua tendência é disseminar ainda mais, dada a importância cada vez maior desse veículo de comunicação na sociedade contemporânea. Assim é que – mantendo a mesma diretriz do nosso estudo até agora –, não pretendemos, neste capítulo, tratar das implicações teóricas em si, mas valer-nos delas para a análise dos programas de auditório de música sertaneja - “Canta Viola” e “Show da viola” - mostrando de forma sistemática, como funciona ideologicamente a televisão, enquanto um componente a mais da indústria cultural nas sociedades subdesenvolvidas (CALDAS, 1977, p. 91-92).

Não apenas neste capítulo, mas também nos anteriores a preocupação em identificar os elementos ideológicos da indústria cultural é o que consubstancia a análise de Waldenyr

Caldas. Estes programas representam um “laboratório” de possíveis estrelas da música sertaneja que apresentem boas perspectivas comerciais e que cativem a massa. “A qualidade não é, obviamente, cogitada e, conseqüentemente, nada além da maior manipulação ideológica é acrescentada ao cotidiano das massas” (p. 93). Os valores culturais, então, são tratados ideologicamente, movidos pela lógica do consumo e do lucro. É com este propósito que Caldas analisa, mais uma vez, o comportamento do público diante da recepção destas músicas e do seu discurso ideológico nos anos 1930. E, em termos de conclusão ele ressalta:

Há uma lacuna muito grande entre música sertaneja e música caipira. Apesar de a primeira ter utilizado determinados elementos estético-formais da segunda, hoje, em nada mais elas se identificam. Enquanto a música sertaneja tem, hoje, uma função alienante para seu grande público, distanciando-o da sua realidade concreta, através do uso que a indústria cultural dela faz, a música caipira, bem ou mal, ainda possui a função de evitar a desagregação social do caipira paulista através das manifestações lúdicas, profissionais e religiosas. (CALDAS, 1977, p. 145).

Caldas, não considera que este tipo de música seja arte devido ao seu caráter estético redundante em termos de forma e conteúdo, mas como um produto a mais da indústria cultural na tarefa de difundir a ideologia burguesa num contexto, a partir da década de 1930, em que o homem do campo chega à cidade e sofre um processo forçado de urbanização e conseqüente proletarianização. No decurso do livro vimos como é central a perspectiva frankfurtiana com relação ao processo de produção e distribuição dos bens culturais e como a ideologia e as classes estão presentes – compondo o arcabouço teórico do autor. Também ficou claro que Caldas já defende a existência de uma indústria cultural desde os anos 1920 e 1930, contrariamente a Maria Arminda Arruda a qual defende que a formação e consolidação de uma indústria cultural no Brasil só foi possível nos quadros de

um capitalismo monopolista de caráter tardio, o que está mais de acordo com o próprio conceito de indústria cultural.

#### **4.5 – Maria Arminda Arruda e a Embalagem do Sistema**

Maria Arminda do Nascimento Arruda é socióloga de formação e teve sua trajetória acadêmica formada na Universidade de São Paulo. Para o tema em questão, a obra que trata do Conceito de Indústria Cultural, e, portanto, da recepção de Theodor Adorno é *A embalagem do sistema: a publicidade no capitalismo brasileiro*, dissertação defendida em 1979 e publicada em 2004.

Nesse livro, Maria Arminda Arruda defende que a publicidade era uma das instâncias que permitiam a articulação entre produção de mercadorias e criação de bens simbólicos como parte indispensável da reprodução do sistema capitalista em sua fase monopolista e tardia. “Daí a importância atribuída ao movimento da reprodução da forma mercadoria nas suas expressões palpáveis e ideológicas, enquanto atributo particular da cultura dominante...” (Arruda, 2004, p. 19). O tema da modernização acompanha a todo instante as análises então desenvolvidas, neste aspecto, o papel econômico e simbólico da publicidade ganha relevo. Mas,

A ideia primeira deste trabalho prendia-se a uma preocupação teórica geral. Ou seja, estávamos interessados, naquele momento, em rebater, a partir de uma pesquisa empírica, a noção de massa social. Para tanto, pretendíamos captar, através de uma análise das mensagens da televisão, os processos de decodificação, ou mais especificamente, contribuir para o debate do papel dos *mass media* na formação da consciência de classe. De saída, nos defrontamos com um problema que dizia respeito ao fato de estarmos pretendendo discutir a noção de massa, freqüente na literatura norte-americana, dentro dos próprios parâmetros dessa literatura. Isto é, dificilmente fugiríamos de uma análise voltada para os efeitos, o que só poderia ser apreendido em termos comportamentais, pois a questão de conectar a práxis e as mensagens difundidas pelos veículos exige tantas mediações que tal projeto era de todo inviável.

Nesse quadro de preocupações, dirigimos nossas leituras para as obras da *Escola de Frankfurt*, especialmente as produzidas por Adorno e Horkheimer, cujos

textos têm como eixo analítico básico a noção de indústria cultural. Isso significa um privilegiamento dos processos de produção sobre os de recepção. (ARRUDA, 2004, p. 27)

É a indústria cultural que permite fazer a ponte entre bens culturais e sociedade. As formas de produção e a maneira como estes bens culturais se tornam fundamentalmente mercadorias no capitalismo monopolista é, para Arruda, um dos pontos principais da contribuição dos frankfurtianos para o objeto, a publicidade, a que se propõe trabalhar. Maria Arminda Arruda acrescenta que, nestes termos, as classes são o “epicentro da pesquisa” na medida em que a ideologia dominante, da classe dirigente, é a responsável pela reprodução de um sistema que é alienante e opressor. A cultura se transforma em ideologia na medida em que “satisfaz porque promete simplesmente, mas não realiza a sua promessa” (p. 33) e para ocupar este vazio da promessa não realizada, da frustração por não alcançar o desejado, a *publicidade* entra no processo de reprodução e mascaramento do sistema como peça fundamental.

Se na publicidade o que é imediato é o “produto na sua forma concreta” ainda que carregue consigo determinadas mensagens ideológicas; na indústria cultural, sistema maior, o imediato é o próprio discurso ideológico (p. 33). Este “duplo movimento”, nas palavras de Arruda, é constitutivo de um mesmo processo, mas, para os fins do trabalho ela foca na “*publicidade enquanto um componente fundamental da acumulação capitalista na etapa monopolista*” (Arruda, 2004, p. 33-34) no sentido de tentar compreender a dinâmica tardia do capitalismo brasileiro.

É por esse enfoque que algumas interpretações consideram as análises feitas neste período em que escreve Arruda, 1970, uma leitura materialista do conceito de indústria cultural (Rüdiger, 1998b) por focar, essencialmente, no processo de produção relacionado a

estrutura do capitalismo monopolista. Na realidade, Arruda pretende mostrar como a publicidade, enquanto mecanismo de reprodução ideológica e ampliação do consumo, só se faz presente, de maneira decisiva, no âmbito de uma sociedade capitalista em sua constituição monopolista.

Arruda destaca então no capítulo 1, *Monopolismo e publicidade*, as fases que o capitalismo passou até chegar à etapa contemporânea que é a monopolista: onde o ponto de partida é a própria acumulação capitalista. A ampliação da escala de produção; o processo em que cada vez mais a propriedade dos meios de produção e da força de trabalho se concentram em torno de monopólios; a diversificação crescente dos produtos; e, a busca pela maximização do lucro e acumulação do capital formam a estrutura necessária para a consolidação do capitalismo monopolista que se articula com a publicidade para a otimização dos resultados pretendidos.

Ainda no capítulo 1, Maria Arminda Arruda mostra como a publicidade abandona o caráter experimental e é levada, devido a sua crescente importância, a se organizar em empresas cada vez mais especializadas e requeridas como parte integrante do sistema capitalista na medida em que “contribui para abreviar o tempo de circulação das mercadorias, acelerar a rotação do capital e reforçar as necessidades de consumo.” (p. 73). Se antes ela era suporte, na fase monopolista, ela é central.

O capítulo 2, *A dinâmica tardia*, trata do processo de industrialização brasileira relacionado às características e tipos de anúncios e propagandas de cada período desde o nascimento e consolidação do capitalismo industrial (1888–1933), passando pela industrialização restringida (1933-1955) e a pesada (1955-1961) culminando na fase da formação de monopólios (a partir de meados de 1960). Esta última fase, como já

mentionado, caracterizada pela expansão de empresas voltadas exclusivamente para a publicidade e o marketing dos produtos.

O terceiro e último capítulo, *A hipertrofia retardatária*, mostra uma série de gráficos e tabelas com a importância crescente do mercado publicitário no Brasil acentuando o papel dos investimentos feitos pelo Estado autoritário brasileiro, principalmente nos anos de 1970, e o crescimento das empresas no ramo.

A análise de Maria Arminda Arruda, a nosso ver, é fortemente marcada pela sociologia de Florestan Fernandes e pela preocupação em situar o debate nos processos de modernização pelos quais a sociedade brasileira passava, através das perspectivas da economia e de João Manuel Cardoso de Melo, Fernando Henrique Cardoso, Celso Furtado, Baran e Sweezy. Juntamente com a sociologia da comunicação, e aí a influência de Gabriel Cohn tanto no direcionamento da temática das classes como no papel da ideologia dominante, são os contornos de *A embalagem do sistema*, o que forma um amálgama entre a produção teórica elaborada pelos frankfurtianos, externa portanto, e as teorias desenvolvidas no contexto latino-americano na tentativa de entender os países subdesenvolvidos ou de desenvolvimento tardio. Todos estes elementos a permitiram analisar, à luz do conceito de indústria cultural, a consolidação da publicidade *nos moldes brasileiros*.

Os “moldes brasileiros” e a conjuntura sócio-histórica que propiciou o desenvolvimento do capitalismo monopolista tardio pautado na racionalização do sistema e no caráter empresarial no âmbito da cultura é também tema de Gisela Taschner – análise que se segue.

## 4.6 – Gisela Taschner e o Jornalismo Político

Gisela Taschner tem formação acadêmica na área de Sociologia, na USP. Foi uma das orientandas de Gabriel Cohn e em 1979 defendeu sua Dissertação de mestrado intitulada *Do jornalismo político à indústria cultural*, publicado em livro no ano de 1987. Da mesma forma que Maria Arminda Arruda, Gisela Taschner considera: “(...) naquele contexto parecia mais fácil de reconhecer, na realidade, os fenômenos aos quais se referiam a Escola de Frankfurt. Realmente, uma estrutura de mídia aberta, extremamente autoritária contribuía para isso” (entrevista concedida 03/03/08<sup>50</sup>)

A referida dissertação inicia com a exposição do conceito de indústria cultural tal qual formulado pelos frankfurtianos. A autora ressalta que, a partir dos escritos de Adorno e Horkheimer, é possível considerar que as principais categorias de análise são: mediação e ideologia. Categorias que se referem a determinadas condições históricas, a saber, a sociedade contemporânea em sua feição capitalista que desenvolve um tipo de cultura voltada para a lógica de produção e distribuição de mercadorias culturais.

É preciso acentuar, segundo Taschner, que “A indústria cultural desenvolve-se lentamente no capitalismo e consolida-se junto com a fase monopolista deste” (Taschner, 1987, p. 23). Assim como Maria Arminda Arruda, Taschner chama atenção para a forma como as mensagens seguem a racionalidade empresarial tanto na produção quanto na distribuição das mercadorias culturais e como as empresas, de forma crescente, se unem em complexos empresariais concentrados do ponto de vista técnico e centralizados do ponto de vista do capital, para usarmos suas próprias palavras. Esta indústria, juntamente com a

---

<sup>50</sup> Esta entrevista foi concedida para minha Dissertação de Mestrado, defendida em 2009, na Universidade Federal de Pernambuco.

publicidade, tem por objetivo a busca pelo lucro e, por consequência, a domesticação e nivelamento da cultura que atende agora as demandas exclusivas do mercado.

Com isso, a falsa ideia, fruto da ideologia dominante, de que a “indústria cultural 'dá ao público o que ele quer'” cria uma “falsa consciência” da realidade (Taschner, 1987). Assim, no Brasil, o capitalismo de caráter tardio esteve lado a lado com a consolidação da indústria cultural, diante de tal constatação, Gisela Taschner levanta as seguintes questões: “como se constituiu a nossa indústria cultural? Como a imprensa tornou-se parte dela? As nossas relações com o capitalismo avançado não a teriam afetado?” (p. 30)

Estas e de outras indagações norteiam a autora a tomar como estudo de caso dois jornais: *Última Hora* e *Notícias Populares* para analisar a **pré-história** da indústria cultural do que propriamente a indústria cultural já consolidada. O livro, assim, é dividido em quatro partes: *Introdução*, cujos principais argumentos já foram expostos acima; *Imprensa da integração*, composta por cinco capítulos (“Liberais e populistas”, “Rompendo o silêncio”, “Combinando o produto”, “Cedendo terreno” e “A mensagem e a empresa”) que analisa a história e como se deu a constituição dos jornais *Última Hora* e *Notícias Populares*; *Imprensa da crise* que vai do capítulo 6 ao 11, respectivamente, “Transformações e conflitos”, “Emergindo o contraponto”, “Imitando pelo avesso”, “Procurando o impacto”, “O cerco fechado”, “Rumo à indústria cultural” que analisa como estes jornais sofreram transformações que culminaram na organização dos mesmos em empresas comerciais; a quarta parte é a *Conclusão*.

Da primeira página à última, o objetivo é mostrar como as transformações históricas no bojo do capitalismo tardio e das demandas sociais levaram *Última Hora* e *Notícias Populares* a serem representativos de um movimento geral de muitos veículos de

comunicação que foram levados a formar conglomerados na indústria cultural. No concernente aos jornais ela destaca:

Foram jornais que, em sua relação contrapontística, expressam uma cisão aberta no interior das classes dominantes, talvez já a partir de 1930 – mas que se acirrou após 1945 e chegou a seu desfecho em 1964 – ao nível da relação que estabeleceram ou pretenderam estabelecer com as classes populares urbanas. Ambas as facções jogaram oligarquicamente por cima da cabeça destas classes, mas seus efeitos foram diferentes. Uma lhes concedia cidadania, ainda que parcial e sob controle. A outra, nem isso, embora sonhasse, paradoxalmente, com o dia em que estaria à altura do conceito de cidadania que imaginava. (TASCHNER, 1987, p.153).

“Produtos híbridos”, como denomina Taschner ambos os jornais mesclaram tanto as características de um “jornal de causa” com um “jornal da indústria cultural”, mesmo regidos pela lógica da política. E acrescenta:

Como empresa, ambas fracassaram. (Chegaram a ser empresas?) Entretanto, o sucesso da fórmula adotada na mensagem e a “oportunidade de mercado” que representavam, pela própria situação de suas empresas, permitiram que *Última Hora* e *Notícias Populares* fossem absorvidos em 1965 por uma cadeia em formação no bojo da nova fase em que ingressava nosso capitalismo. Suas mensagens, doravante subordinadas à empresa, passariam a ser integralmente mercadorias. Teriam agora não só as técnicas mas também a lógica da indústria cultural. (TASCHNER, 1987, p. 154).

Em suma, Gisela Taschner mostrou que a lógica que regiam os grupos comunicacionais, no caso do jornalismo, mudou com o passar do tempo e que a consolidação de um capitalismo monopolista tardio fez com que a técnica e os princípios da indústria cultural se imbricassem formando os grandes conglomerados.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Gisela Taschner dá continuidade à análise dos conglomerados jornalísticos no livro *Folhas ao vento: análise de um conglomerado jornalístico no Brasil* que analisa a consolidação do “Grupo Folhas” enquanto indústria cultural propriamente dita.

#### 4.7 – Em termos comparativos

A exposição acima analisou como cada autor, denominado, aqui, de “Grupo Paulista de sociologia da comunicação” tratou a ideia de indústria cultural e como esta teoria esteve relacionada com os outros argumentos de cada texto: Gabriel Cohn e Orlando Miranda, numa discussão mais teórica, preocupados em analisar e desconstruir ideologias e mitos presentes nas teorias sobre a comunicação; Waldenyr Caldas (com a Música Sertaneja), Maria Arminda Arruda do Nascimento (com a Publicidade) e Gisela Taschner (com os Jornais) partiram para pesquisas mais empíricas, mas sem desconsiderar o debate teórico em torno da noção de indústria cultural. Com relação à Theodor Adorno, os textos utilizados de forma mais freqüentes foram:

##### 1. Theodor Adorno

- “A indústria cultural” – coletânea organizada por Gabriel Cohn (1971)
- Prismas – Gabriel Cohn usa a versão alemã de 1963; Miranda, Caldas, Arruda e Taschner, a versão espanhola de 1962 (Editora Ariel).

##### 2. Theodor Adorno e Max Horkheimer

- Dialética del Iluminismo – versão espanhola de 1971 (Editorial Sur, S.A) por Arruda e Taschner, ou ainda o texto “A indústria cultural: o iluminismo como mistificação das massas”, versão brasileira da coletânea *Teoria da Cultura de massa* organizada por Luiz Costa Lima (1970) referenciada por Miranda.

A peculiaridade desse Grupo foi trazer para suas análises temas como os de classe e ideologia – ponto central de interligação entre eles – para tratar da indústria cultural já consolidada nos anos de 1970. Com respeito à Theodor Adorno, podemos considerar que

ele foi interpretado, basicamente, à luz do conceito de *Indústria Cultural*, desenvolvido em parceria com Max Horkheimer. Então, de um modo geral, os integrantes do Grupo da USP não caíram no dualismo da geração anterior de classificar T. Adorno como pessimista ou otimista, mas, por outro lado, ficaram restritos a uma única vertente de seu pensamento, a saber, o modo como criticou a sociedade contemporânea a partir dos meios de comunicação de massa. O que não diminui a importância das análises destes sociólogos no processo de recepção de Theodor Adorno no Brasil.

## Capítulo V: Theodor Adorno na Sociologia Brasileira - 1980 e 1990

“Quando o perfil da sociedade muda, as interpretações vigentes também mudam”. (LAHUERTA, 2011)

A década de 1980 foi marcada por um contexto sociopolítico conturbado: a transição de um regime político ditatorial para o início do processo de redemocratização do país. Em 1979, quando o presidente João Batista Figueiredo assumiu a presidência, havia uma instabilidade econômica causada, principalmente, pela crise do petróleo, o aumento da dívida externa e interna, e, por uma inflação crescente. Situação que se agravou com a diminuição dos recursos destinados aos países devedores internacionalmente, os quais tiveram que adotar políticas econômicas drásticas.

No Brasil, foi elaborado um plano de austeridade, com a tutela do Ministro da Fazenda do período, Mário Henrique Simonsen, para tentar sanar a crise. “Entretanto, a falta de resultados imediatos (sobretudo no referente ao controle da inflação) e as dificuldades políticas relacionadas ao avanço da democratização fizeram o governo Figueiredo abandonar o plano de austeridade” (LUNA, 2007, p. 71). A solução encontrada pelo Governo foi chamar novamente Delfim Netto, Ministro da Fazenda entre 1969 e 1974, período do chamado “milagre econômico brasileiro”. Com Delfin Netto, então ministro do Planejamento, cargo que ocupou de 1979 a 1985, o crescimento se deu de forma acelerada, mas a inflação não parou de crescer e não impediu a crise com o Fundo Monetário Internacional (FMI).

No campo sócio-político, havia intenso debate em torno da abertura política do Regime, o chamado *projeto de distensão política*, ou melhor, o plano de anistia, iniciado

ainda no governo anterior, de Ernest Geisel, e ampliado no governo de Figueiredo – último presidente de uma ditadura que durou vinte e um anos (1964-1985). Este plano foi importante não apenas para o cenário político, mas também no âmbito intelectual, pois, representava a volta de figuras importantes para o debate das ideias no país. Mas, havia um embate entre os militares moderados – defensores de uma abertura política, lenta e gradual e a anistia daqueles que não ofereciam maiores perigos ao tipo de governo vigente – e a oposição, civil, defendendo a urgência do fim da ditadura e a anistia ampla e irrestrita, culminando na elaboração da *Lei da Anistia*, de 28 de agosto de 1979.

A partir de então iniciou-se o processo de reestruturação partidária, pois, até essa data, só havia dois partidos: o Arena, partido do Governo, e o Movimento Democrático Brasileiro (MDB), partido de oposição – oposição restrita, diga-se de passagem – que reunia boa parte da intelectualidade. Neste mesmo ano, de 1979, muito dos partidários do MDB se desfilaram e fundaram o Partido dos Trabalhadores (PT).

Diante deste quadro, os temas em discussão, particularmente no campo intelectual, eram sobre democracia, eleições, sociedade civil. A ideia de uma sociedade civil “tornou-se sinônimo de tudo aquilo que se contrapunha ao Estado ditatorial, o que foi facilitado pelo fato de ‘civil’ significar também, no Brasil, o contrário de militar” (Lahuerta, 2001, p. 73). Assim, a emergência das discussões sobre a “sociedade civil”, marcantes desde meados da década de 1970, na visão de Milton Lahuerta, provocou um “deslocamento teórico”, de um marxismo focado nos problemas histórico-estruturais do Brasil para debates em torno da autonomia relativa da dimensão política.

Portanto, num mesmo movimento esses intelectuais procuravam responder tanto às restrições político-práticas impostas pelo contexto ditatorial quanto aos desafios de um processo de institucionalização das atividades intelectuais que vinha se instalando por ação do próprio governo militar e pelas exigências dos

Progressivamente também era possível perceber o esvaziamento do debate político e ideológico dentro das universidades. A criação de novos partidos de esquerda, a exemplo do PT, o surgimento de novos movimentos sociais e o crescente papel dos sindicatos possibilitaram que as discussões, antes focadas no meio acadêmico, fossem para esses outros campos de debates. De acordo com Bernardo Sorj, “os intelectuais que queriam seguir mantendo uma influência política direta tiveram que se ligar a organizações partidárias e sindicais e aos novos fóruns de debate político”. (SORJ, 2001, p. 79). Nesse processo, também se destaca a criação de novos centros de pesquisa, autônomos das universidades e que se tornaram *locus* importantes das discussões.

Nesse aspecto, dois centros intelectuais foram significativos: o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap)<sup>52</sup>, fundado em 1969, por um grupo de professores afastados da universidade, por conta da ditadura militar, que tinha à frente Fernando Henrique Cardoso; e, o Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (CEDEC), criado em 1976, tendo à frente Francisco Welfort, que havia se afastado do Cebap. Os dois centros representavam perspectivas bem diferentes, em particular, nas análises referentes ao Estado, movimentos sociais e o papel dos intelectuais na vida política. Segundo Milton Lahuerta (2011), o Cebap estava mais voltado para as questões em torno do pluralismo político e nas formas de atuação do Estado autoritário-burocrático, mas de um modo

---

<sup>52</sup> O Cebap começou a funcionar com verbas de organismos de fomento a pesquisa internacionais, primeiramente, a Fundação Ford, e, depois, o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), e também de órgãos de fomento nacionais, como a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). (LAHUERTA, 2001)

teórico, ou seja, havia um distanciamento da política ideológica. O objetivo era articular diferentes posições intelectuais e montar um quadro de análises para interpretar o Brasil.

Por outro lado, o Cedec, tinha como foco a ação junto aos movimentos sociais e operário da época. Francisco Weffort, o principal idealizador do centro, tinha pretensões de construir um instrumento partidário autônomo e militante. Nas palavras de Lahuerta:

A ênfase inicial do grupo vai concentrar-se num discurso anti-institucional difuso, revelando uma grande desconfiança para com a transição política encarada como farsa politicista, denunciando as instituições políticas autoritárias que se liberalizavam de modo progressivo e impediam a participação. Daí que o ideal de uma democratização substantiva – acalentado pelos intelectuais do Cebrap, particularmente por Cardoso – acabou por propiciar para o bloco liderado por Weffort a perspectiva de uma sociedade civil mobilizada, autônoma e em oposição ao Estado (...). o núcleo que constitui o Cedec tem explicitamente a pretensão (por influência das ideias de Gramsci) de funcionar como uma espécie de estado maior de uma nova agremiação, de um partido socialista e popular”. (LAHUERTA, 2011, p. 83-84)<sup>53</sup>.

Não apenas nesses centros, mas também nas universidades é possível perceber, a partir das publicações de Teses, Dissertações e de artigos em revistas acadêmicas<sup>54</sup>, o predomínio das temáticas acima mencionadas. O próprio cenário nacional demandava essa atenção: o fim do regime militar em 1985 e o processo de redemocratização política, a pressão dos operários e as possibilidades de uma nova “sociedade civil” davam novos contornos à sociedade brasileira. E, os que antes se debruçaram sobre a temática da indústria cultural, do autoritarismo, de modo direto ou indireto, se perguntavam se as

---

<sup>53</sup> Ao analisar os textos publicados pelas revistas do Cebrap (Revista Cebrap) e Cedec (antes a Revista de Cultura e Política, mas em 1984, é criada a Revista Lua Nova) é possível ver a predominância, em ambas, de temas como democratização/participação política; movimentos sociais e trabalho. O que muda é a perspectiva com que esses temas são tratados.

<sup>54</sup> Ao analisar alguns dos programas de Pós-Graduação em Sociologia e Ciências Sociais existentes na década de 1980 há predomínio de temas sobre a democratização/abertura política; trabalho/movimentos operários; classes sociais e movimentos sociais. Os bancos de dados analisados foram: Universidade de São Paulo (USP), Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Universidade Federal do Ceará (UFCE), Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e Universidade de Brasília (UnB).

discussões dos frankfurtianos ainda teriam algum poder explicativo para o Brasil? Afinal de contas, vivia-se um clima de expectativas. Gisela Taschner foi uma das pesquisadoras dessa época que fez esse questionamento, num texto sobre a revisão do conceito de indústria cultural, publicado ainda em 1981 – mais adiante este texto será melhor esmiuçado. Silvio Camargo (2014), ao analisar os primeiros momentos da recepção dos frankfurtianos, nacionalmente, levanta esse mesmo debate:

Diante das manifestações sociais, da eclosão das greves na região do ABC paulista, do retorno de alguns exilados, nada mais estranho do que um discurso teórico, como aquele de Adorno e Horkheimer, acerca da incapacidade histórica do proletariado. O que começava a se apresentar como importante era então já não mais a crítica da indústria cultural, uma crítica pouco duradoura, que só ressurgirá com alguma força mais tarde, pois as questões relativas à democracia, à esfera pública e à soberania popular se tornavam centrais (CAMARGO, 2014, p. 128-129)

Sem dúvida, o debate da geração anterior, a qual se debruçou sobre a problemática da indústria cultural, foi deixado um pouco de lado e se buscou novas perspectivas analíticas, e, no âmbito da Teoria Crítica, se teve um nome que ganhou destaque foi o de Jurgen Habermas. As análises habermasianas sobre sociedade civil, esfera pública e ação comunicativa foram fundamentais no contexto de transição pelo qual passava o Brasil, ou pelo menos se mostrava mais próxima das inquietações daquele momento. É possível arriscar dizer que Habermas significou para a essa geração de 1980/1990, o que Hebert Marcuse representou para os intelectuais da esquerda dos anos de 1960 (como já discutido no capítulo 3 deste trabalho). Nesse aspecto, merece destaque o esforço de Sérgio Paulo Rouanet e Bárbara Freitag no sentido de traduzir, analisar e divulgar as obras de Jurgen Habermas no Brasil, embora diversos outros nomes tenham sido fundamentais na

divulgação de suas ideias<sup>55</sup>. Textos importantes como *Consciência Moral e Ação Comunicativa* e a coletânea intitulada *Habermas* foram publicadas nos anos de 1980. Obras dos outros integrantes da Escola de Frankfurt também foram publicadas, no caso de Theodor Adorno, têm-se as seguintes publicações: *A Dialética do Esclarecimento* (1985); a 2ª edição de *Filosofia da nova música*; e, o livro de Martin Jay, *As ideias de Adorno* (1988). A coletânea chamada *Theodor W. Adorno*, organizado por Gabriel Cohn e publicado pela Editora Ática, em 1986, trouxe a tradução de importantes textos de Adorno: *Educação após Auschwitz* (tradução de Aldo Onesti); *Sobre música popular*; e, *Porque é difícil a nova música* (ambos tradução de Flávio René Kothe).

Os debates sobre a “Escola de Frankfurt” também não saíram de cena. No ano de 1986 foram publicados três textos significativos que buscavam retomar os principais argumentos de seus integrantes, em particular de Theodor Adorno, Max Horkheimer, Hebert Marcuse, Walter Benjamin e Jurgen Habermas. São eles: *A Escola de Frankfurt e a questão da cultura*, texto escrito por Renato Ortiz; *Dois momentos brasileiros da Escola de Frankfurt*, artigo de autoria de Carlos Nelson Coutinho, e, *A Teoria Crítica Ontem e Hoje*, livro de Bárbara Freitag.

O texto de Renato Ortiz mostra a importância dos frankfurtianos para entender a questão da cultura no cenário nacional, a partir dos anos de 1960, citando os pioneiros como Luiz Costa Lima e Gabriel Cohn. Na visão de Ortiz, os conceitos norteadores da Escola de Frankfurt contribuíram de modo singular para um melhor diagnóstico das mudanças sociais que aconteciam no Brasil, muito em decorrência do desenvolvimento de

---

<sup>55</sup> Não é objetivo deste trabalho discutir a recepção de Habermas, mas alguns textos de Bárbara Freitag e de Sérgio Paulo Rouanet mostram como se deu esse processo no meio intelectual brasileiro. O texto de José Arthur Gianotti (1987), *O tema da ilustração em três registros*, já mostrava naquela época a importância e esforço de Sérgio Paulo Rouanet em analisar o tema da razão, especialmente no pensamento de Jurgen Habermas.

um mercado de bens simbólicos. Por isso, os temas em torno da ideologia, da cultura e da indústria cultural se tornaram importantes chaves analíticas. Mas, é apenas no final do texto, na parte intitulada “*Uma ruptura do ciclo de reprodução*”, que o autor se posiciona em relação aos frankfurtianos. Na sua visão, a marca registrada desses intelectuais é o pessimismo histórico e a ausência de elementos para compreender a relação cultura/política.

No entanto, Renato Ortiz, ao contrário de José Guilherme Merquior e Vamireh Chacon, por exemplo, não cai na visão simplista de considerá-los como meros pessimistas, pois, em certa medida, há outras dimensões profícuas para a teoria social. Nos textos dos anos de 1960, de Theodor Adorno – *Transparências no Filme*, de 1966; e, *Tempo Livre*, de 1969 –, segundo o autor, é possível vislumbrar brechas ou elementos de ruptura do sistema. Para Ortiz, Theodor Adorno ao apontar a diferença qualitativa entre o “cinema de arte” e os “filmes comerciais” sai de uma postura hermética e menos catastrófica do que a defendida na *Dialética do Iluminismo*. Algo semelhante ocorre quando Adorno trata da consciência desdobrada, em seu texto sobre o tempo livre, ao considerar que, em algumas propostas da indústria cultural, as pessoas fazem ressalvas sobre determinadas propagandas e publicidade, indício de que nem tudo é aceito passivamente.

Renato Ortiz destaca que, ainda com essas possíveis brechas, é preciso ser “cauteloso” ao tratarmos de uma “nova posição” de Adorno, diferente da dos anos de 1940. É possível tratar de um alargamento de horizontes e, não necessariamente, novas posturas teóricas. E, ainda que haja espaço para críticas contundentes à teoria da indústria cultural, não se pode deixar de lado o fato de que “ela tem o mérito de desvendar as relações de poder onde normalmente se apresenta a cultura como expressão da democracia e da liberdade” (Ortiz, 1986).

Essa dimensão foi, para Ortiz, pouco apreendida nas Faculdades de Comunicação brasileira, onde a concepção de indústria cultural foi lida e interpretada numa espécie de ‘análise de conteúdo de origem francesa’, impossibilitando a compreensão do debate ideológico dos principais conceitos frankfurtianos. Daí, a forma esquemática com que o conceito de indústria cultural e outros temas centrais foram analisados – postura defendida também por Gabriel Cohn, quando este coloca que muitos dos conceitos de Theodor Adorno foram tratados de modo descritivo<sup>56</sup>. Deste modo, o mérito do trabalho de Renato Ortiz consiste em mostrar as principais questões norteadoras do Instituto de Pesquisa Social, ressaltando as possíveis contribuições para o pensamento contemporâneo, embora caia no lugar comum de muitos outros intelectuais de rotulá-los como pessimistas.

Já o artigo de Carlos Nelson Coutinho, *Dois momentos brasileiros da Escola de Frankfurt*, estava centrado na recepção primeira da Escola de Frankfurt no Brasil e as decorrências deste primeiro momento. Esse texto já foi tratado no capítulo I deste trabalho, mas o que interessa aqui é mostrar a importância histórica e conceitual do texto de Coutinho. O foco do autor, como o título já indica, é em dois momentos: um primeiro, no qual houve um impacto significativo das ideias de Hebert Marcuse entre esquerda intelectual brasileira, nos anos 1960, que buscava perspectivas diferentes para entender os desafios da realidade nacional, mas que devido a um certo clima de “impaciência revolucionária”, Marcuse foi lido de um modo apressado e foi o ponto de partida para o irracionalismo da contracultura que se formava nos fins daquela década e no início dos anos 1970.

---

<sup>56</sup> Postura defendida por Gabriel Cohn em entrevista realizada para este trabalho no dia 07/10/2014, em São Paulo. Mais adiante a análise sobre seus textos será tratada.

O segundo momento, meados dos anos 1970, marca uma mudança significativa: o retorno do debate político. Se na década anterior, as questões estético-culturais eram o cerne dos debates, a urgência de fazer a transição de uma ditadura para a democracia, politizavam a cena cultural, nesse âmbito, Marcuse passa a dividir espaço com outros frankfurtianos como Horkheimer, Adorno, Habermas e, principalmente, Benjamin<sup>57</sup>. Coutinho destaca então o papel decisivo de Sérgio Paulo Rouanet e sua crítica ao irracionalismo nacional, esmiuçando, por seu turno, o papel da razão no pensamento ocidental.

A perspectiva de Coutinho é interessante, mas ele apontou apenas para uma direção, a da contracultura e deixou de lado a importância de pioneiros como José Guilherme Merquior, Vamireh Chacon, Luiz Costa Lima, que deram mais destaque a Walter Benjamin. Mas, sem dúvida, no âmbito da contracultura, Marcuse foi o nome mais importante. Já no “segundo momento”, ele destaca o papel de Sérgio Paulo Rouanet e não menciona, em nenhuma passagem, sobre as discussões em torno da indústria cultural nos anos 1970, no Brasil. Ele apenas ressalta no texto que os méritos da Escola de Frankfurt, em especial de Adorno e Horkheimer, foi trazer à tona “uma consciência mais lúcida e perspicaz dos imensos riscos regressivos contidos na indústria cultural” (Coutinho, 2011 [1986], p. 86).

Para Coutinho, ainda que seja perceptível esse processo regressivo da indústria cultural, seria “perigoso” não perceber as potencialidades dos meios de comunicação de massa “quando submetidos à pressão e ao controle de uma sociedade civil forte e democrática, no processo de elevação do senso comum folclorístico ao ‘bom senso’ crítico” (p. 87). Numa nota de rodapé anterior (n. 51), Coutinho já havia colocado que, mesmo concordando com muitos pontos da análise de José Guilherme Merquior, ele não é tão

---

<sup>57</sup> Carlos Nelson Coutinho também aponta a importância de Gramsci nesse processo de politização cultural.

cético quanto Merquior sobre as contribuições positivas de alguns conceitos dos frankfurtianos e, em outra passagem, afirma que os teóricos alemães propuseram “advertências indispensáveis” para a análise da cultura. Ainda assim, ele finda por cair na recorrente oposição entre Adorno e Benjamin, considerando o segundo teórico muito mais interessante por vislumbrar brechas e possibilidades do sistema.

O terceiro texto de 1986, sobre a Escola de Frankfurt, é o livro de Bárbara Freitag, *Teoria Crítica Ontem e Hoje*, no qual a autora o divide em três partes principais: “O histórico da Escola de Frankfurt”; “O conteúdo programático da teoria crítica”; e, “A teoria crítica depois de Horkheimer e Adorno”. Em entrevista<sup>58</sup>, a autora explica:

O meu livro sobre “A Teoria Crítica de Frankfurt: ontem e hoje” resultou de um Curso de Teoria Sociológica organizado por Vilma Figueiredo, para a Pós na UFMG, em que um professor se encarregava de tratar de um tema “atual” da discussão Sociológica, na década de 70. Transformei minhas anotações de aula em texto e ofereci para a Brasiliense. (Relato enviado em 01/11/2014).

No livro, a autora percorre pelas principais etapas da formação do Instituto de Pesquisa Social e os conceitos basilares da teoria crítica, de um modo mais descritivo que analítico. De acordo com Freitag, a teoria crítica da Escola de Frankfurt tornou-se mais conhecida, não apenas no Brasil, mas num nível global, muito mais por suas análises sobre a cultura de massa do que pelos seus demais trabalhos e considera o “pessimismo radical” de Adorno e Horkheimer, na Dialética do Esclarecimento, como uma espécie de resposta às circunstâncias históricas daquele momento, a saber, o holocausto, o maccartismo e a experiência nos Estados Unidos.

---

<sup>58</sup> Bárbara Freitag, nos respondeu a algumas perguntas enviadas por e-mail, especialmente para este trabalho, em 01/11/2014, aqui, ela relata sua experiência ao publicar o *Teoria Crítica: ontem e hoje* e o contato que teve com Theodor Adorno, ainda no ano de 1962.

Em relação a Theodor Adorno, Freitag coloca que seus trabalhos posteriores à *Dialética do Esclarecimento*, ainda que não se configurem como ruptura em relação à teoria crítica, é possível perceber uma “nova versão” da mesma. Em *Minima Moralia* (1951), *Dialética Negativa* (1966) e *Teoria Estética* (1970), Adorno explora, ao máximo, a dimensão crítica numa sociedade imersa na alienação.

É na terceira parte do livro que Freitag coloca em debate as críticas de Jürgen Habermas a Theodor Adorno, Max Horkheimer e Hebert Marcuse. Com respeito à *Dialética do Esclarecimento*, Habermas, segundo a autora, mostra como os argumentos de Adorno e Horkheimer apenas conduzem a aporias. A crítica habermasiana se volta para três conceitos: razão, verdade e democracia. A razão, nos autores da *Dialética*, seria a de um conceito histórico-filosófico ainda preso ao projeto iluminista da modernidade e marcado pela crescente desconfiança na capacidade emancipatória da razão – “A crítica de Habermas a essa posição se resume no fato de Horkheimer e Adorno não terem, em nenhum momento, revogado, criticado e substituído esse conceito (ultrapassado) de razão histórico-filosófica” (Freitag, 1993 [1986], p. 109). Freitag aponta que Habermas resgata a dimensão emancipatória da razão a partir da categoria de intesubjetividade e, não apenas, da superação das relações de trabalho alienantes, postura equívoca em Marx e nos que o seguiram.

A verdade seria outra dimensão problemática, mas Freitag pouco explica onde estaria realmente o cerne da crítica, ela se detém mais sobre as impossibilidades, apontadas por Habermas, sobre a desconfiança e o ceticismo em relação à uma democracia de massas, tida como um sistema de indivíduos acríticos, heterônomos e influenciáveis. A saída habermasiana para a concepção de democracia seria enxergá-la do ponto de vista da razão

comunicativa, da verdade enquanto processo e de suas práticas cotidianas de interação. Para

Freitag:

Apesar de perceber, criticar e denunciar, como os fundadores da teoria crítica, as perversões produzidas pela racionalidade instrumental nas modernas sociedades industriais que provocam muitas vezes crises de integração social e sistêmica (as chamadas ‘patologias da modernidade’), Habermas acredita no potencial da racionalidade inerente à razão comunicativa, parcialmente institucionalizada na linguagem cotidiana. (...). A razão comunicativa e a nova concepção de verdade que dela decorrem não são, por isso mesmo, encaradas como uma utopia que aguarde indefinidamente sua concretização social, mas como realidades sociais que, apesar de ainda esparsamente institucionalizadas, já fazem parte do nosso cotidiano, nos mais diferentes níveis.” (FREITAG, 1993 [1986], p. 113).

Ao que parece Theodor Adorno é o “pensador de contraponto”: se não é de Walter Benjamin, o é de Habermas<sup>59</sup>. Já na parte final de *Teoria Crítica ontem e hoje*, Bárbara Freitag faz um breve balanço da recepção da teoria crítica nos países anglo-saxônicos e no Brasil. A saída da Alemanha de parte dos membros do Instituto para os Estados Unidos e a publicação dos seus escritos em inglês favoreceu uma maior divulgação das ideias de membros como Marcuse, Fromm, Neumann e outros. Além disso, o movimento estudantil de 1967 e 1968 deram grande projeção à figura de Hebert Marcuse e, por conseguinte, reintegraram as reflexões de Benjamin, Adorno e Horkheimer e a partir de então houve a tendência a caracterizá-los como uma escola de pensamento, a “Escola de Frankfurt”. Mas, segundo Freitag, é de surpreender o fato de que Habermas e outros cientistas sociais alemães difundiram muito mais a teoria crítica nos Estados Unidos, vivendo na Europa, do que Adorno e Horkheimer no período que estavam na América do Norte. Isso se deveu porque os autores da Dialética “viviam na América como se estivessem em Frankfurt ou

---

<sup>59</sup> Essa contraposição entre Habermas e Adorno é algo muito particular das análises empreendidas por Freitag e Rouanet, embora também possa ser encontrada em outros autores.

Genebra, discutindo e filosofando em alemão”, isolamento intencional, mas que impossibilitou um diálogo maior com o pensamento americano.

No Brasil, Freitag cita o trabalho de José Guilherme Merquior, *O Marxismo Ocidental* (1986), o qual segundo ela é uma “leitura irreverente” do marxismo – como se verá adiante, o livro aponta para uma dimensão mais “polemista” do que “irreverente”. No entanto, segundo Freitag, Merquior mostra a falta de afinidade com o pensamento dos membros do Instituto de Pesquisa Social, o que o impossibilita de enxergar as contribuições de Adorno para o pensamento social. Outro texto, considerado importante é o de Carlos Nelson Coutinho, já analisado anteriormente, além dele, os trabalhos desenvolvidos por Sérgio Paulo Rouanet e o papel da Revista Tempo Brasileiro, todos foram cruciais na divulgação do pensamento frankfurtiano aqui no Brasil.

Por fim, Freitag aponta a dificuldade, naquele momento de predizer quais aspectos da teoria crítica se fortaleceriam e quais seriam apenas “modismos passageiros”, mas seria possível “arriscar algumas previsões”, segundo a autora: a continuidade da apropriação irracionalista da teoria crítica, em especial por parte da contracultura que associa razão e autoritarismo; o fortalecimento de uma concepção oposta, a que enxerga nos frankfurtianos uma análise da razão como antídoto do irracionalismo (ao que parece, Freitag trata aqui especialmente do caso de Sérgio Paulo Rouanet); as discussões em torno do racionalismo/irracionalismo, reorientadas para o debate entre modernidade/pós-modernidade; e, um renascimento da teoria crítica que naquele momento já alcançava o Brasil. Não cabe aqui analisar em que medida, quase três décadas depois, essas “previsões” se concretizaram de fato, mas é possível afirmar que houve sim uma divulgação maior das

obras da Escola de Frankfurt, disseminadas pelas áreas da Filosofia, Educação, Comunicação e, de forma menos intensa, na sociologia<sup>60</sup>.

## 5.1 - José Guilherme Merquior: marxismo ocidental

José Guilherme Merquior, na época que escreveu *O marxismo ocidental*, publicado em 1987, era embaixador brasileiro no México e escreveu o prefácio do livro em Londres, no ano de 1985. O livro, dedicado a Leandro Konder, é dividido em quatro partes: *Um conceito e seu background*; *Os fundamentos do marxismo ocidental*; *O pós-guerra*; e, *Algumas conclusões gerais*. Já no prefácio, Merquior deixa claro que o “marxismo pós-Marx” não oferece uma interpretação intelectualmente satisfatória do mundo e afirma que, com a publicação do seu livro, ele pôde ter uma postura “mais precisa” do conceito hegeliano de sociedade civil.

Na primeira parte, *Um conceito e seu background*, Merquior define o marxismo ocidental como um corpo de ideias que abrange autores bastante heterogêneos como Georg Luckács, Louis Althusser, Antonio Gramsci, Jean Paul Sartre e os frankfurtianos<sup>61</sup>. Mas, de modo perspicaz, Merquior aponta que não basta ser marxista no ocidente para ser considerado um “marxista ocidental” – “Enquanto o marxismo clássico estava na história

---

<sup>60</sup> Bruno Pucci no texto *Experiências brasileiras da atualidade da Teoria Crítica* (2009) faz um balanço dos principais Grupos de Pesquisa, no Brasil, que trabalham com os frankfurtianos, nas mais diversas áreas das Ciências Humanas. Alguns exemplos: o *Estética e Filosofia da Arte*, coordenado por Rodrigo Duarte, na UFMG; o *Desenvolvimento e perspectivas da Teoria Crítica da Sociedade*, coordenado por Wolfgang Leo Maar, na Universidade Federal de São Carlos, e focado na tradução de textos de Theodor Adorno e Hebert Marcuse; o próprio grupo de pesquisa de Bruno Pucci, *Teoria Crítica e Educação*, localizado na Universidade Metodista de Piracicaba, em São Paulo, dentre tantos outros.

<sup>61</sup> Se tratássemos apenas dos membros da Escola de Frankfurt, já seria notável a diversidade de perspectivas, como apontou vários autores, a exemplo, Martin Jay (2008) e Rolf Wiggershaus (2002).

econômica e na política da luta de classes, o marxismo ocidental se preocupou em primeiro lugar com a cultura e ideologia” (Merquior, 1987, p. 14-15). Esta é uma postura já defendida por Perry Anderson, no livro *Considerações sobre o marxismo ocidental*, publicado em 1976, e que Merquior o incorpora às suas análises. Desse modo, haveria três características principais, nos trabalhos desses marxistas: I. A dimensão cultural das análises; II. A visão humanista do conhecimento; III. Ecletismo conceitual.

As páginas seguintes do livro são dedicadas ao legado de Hegel e de Marx para o marxismo ocidental, bem como dos principais fundamentos, a partir da perspectiva de Luckács e Gramsci. Neste ponto, vale trazer ao debate a entrevista dada por José Guilherme Merquior, ao *Jornal Folha de São Paulo*, em 30/08/1987<sup>62</sup>, pois, denota muito da perspectiva do autor em relação ao Marxismo:

A crise do marxismo, tanto quanto eu possa ver, é permanente, quer dizer, eu não a sinto como uma conjuntura ou um modismo ideológico que, digamos, daqui a dez, quinze, ou vinte anos estaria superado por uma possível revivescência, uma possível renascença do marxismo. Eu acho que o marxismo está, realmente, como proposta teórica, considerada no que lhe possa restar de unidade, num momento de liquidação. (...). É uma teoria caduca. É uma teoria – eu não direi nem mais agonizante – simplesmente morta [grifo nosso].

Para Merquior, o marxismo que talvez ainda merecesse alguma atenção seria o chamado “marxismo analítico”, representado por figuras como a de John Elster e Jerry Cohen. A questão dessa vertente marxista é que ela se afasta tanto dos pilares básicos do marxismo que talvez nem possa ser considerada “marxista”, afirma Merquior. Nesta mesma entrevista, ele cita Jurgen Habermas, na qualidade de teórico conservador, por tentar restaurar algumas questões intelectuais “ele é uma tentativa de ser o Hegel das Ciências Sociais” – o entrevistado aqui mostra seu lado polemista, típico de uma herança de

---

<sup>62</sup> Entrevista retirada do site: [http://almanaque.folha.uol.com.br/leituras\\_16set00.shtml](http://almanaque.folha.uol.com.br/leituras_16set00.shtml)

intelectuais brasileiros do século XIX como Silvio Romero e Nina Rodrigues, os quais faziam comentários mais para gerar querelas do que para analisar, de fato, o pensamento ou a teoria de um dado autor.

Em resposta a Merquior, o economista Francisco de Oliveira, no dia 17/09/1987, deu uma entrevista também para a Folha de São Paulo<sup>63</sup>, intitulada *O marxismo está vivo*. Para Francisco de Oliveira, o marxismo continua muito vivo e é um dos principais interlocutores intelectuais da contemporaneidade. Ele afirma que Merquior é um “dilete” que não entendeu bem conceitos como *mais-valia* e *alienação* e, se tem algo que mostra a validade do pensamento marxista, é o fato de que até os dias atuais muitos dedicam tempo a provar que o marxismo não dá conta do mundo contemporâneo – “Mas, de alguma maneira, todas as grandes correntes de pensamento contemporâneo têm o marxismo como uma referência fundamental, para negá-lo na maioria dos casos”, atesta Oliveira nesta entrevista.

Saindo um pouco da discussão de que o marxismo continua vivo ou morto e retomando a discussão do livro de Merquior sobre o marxismo ocidental: o que mais interessa para esse trabalho é a terceira parte do livro, *O Pós-Guerra*, na qual o autor se detém sobre os postulados da Escola de Frankfurt, no âmbito do marxismo ocidental. Ao discorrer sobre a história do Instituto de Pesquisa Social e seus principais fundadores, Merquior mantém sua posição, defendida já em meados dos anos de 1960, de que os teóricos críticos se perderam em sua visão sombria e pessimista da cultura de massa, uma teoria “cheia de maldisfarçado desprezo pela cultura popular”, posição atribuída principalmente a Theodor Adorno (Merquior, 1987, p. 160).

Nesse ponto, Merquior passou longe de perceber que, em Adorno, particularmente, a crítica à cultura de massa não se referia a seus gostos e preferências, e sim a um sistema

---

<sup>63</sup> Entrevista retirada do site: [http://almanaque.folha.uol.com.br/leituras\\_15set00.shtml](http://almanaque.folha.uol.com.br/leituras_15set00.shtml)

que coloca as massas como sujeito histórico, mas o que ocorre de fato é que elas não têm vez, nem voz no âmbito da indústria cultural<sup>64</sup>. O autor de *O marxismo ocidental* se volta, então, para a crítica à obra *Dialética do Esclarecimento*, escrita por Adorno e Horkheimer, segundo ele, esse livro apresenta um caráter nada sociológico, pois, a dimensão genérica e holística sobre a dominação da indústria cultural não passa de um “fútil exorcismo de supostas totalidades maléficas ainda bem depois da derrota da barbárie nazi, ou do fim do terror stalinista” (p. 163). E Adorno, com sua dialética negativa, não passa de um “virtuoso da dialética abstrusa como língua de redenção frustrada” (p. 164). Como antídoto ao pessimismo de Adorno, Merquior destaca a figura de Walter Benjamin – o autor que via na reprodutibilidade técnica possibilidades de emancipação para a humanidade.

Outro ponto de recusa ao pensamento adorniano é a crítica a noção de progresso: Adorno trata de um processo histórico que não trouxe progresso substancial para a humanidade, mas sim, barbárie progressiva. Na visão de Merquior, essa é uma postura pobre e estúpida, denotando o caráter abstrato e meramente formal da dialética negativa de Adorno – “Adorno deixou um jargão filosófico que lembra, no vazio das suas acrobacias, o desconstrucionismo” (p.191). Adorno, para Merquior, se perdeu em seu denunciamento à vida danificada, às misérias humanas e ao caráter sistêmico/hermético da indústria cultural. Postura mais significativa seria a de Gramsci, escreve Merquior, o qual buscou na *práxis política* caminhos mais profícuos do que os frankfurtianos. Assim, Merquior tanto nos seus textos anteriores, como neste, deixa claro sua aversão ao pensamento de Adorno, mas, se na década de 1960 sua crítica era em relação à dimensão estética e cultural, nos anos 1980 ele insere a sua crítica nas demandas da época, ou seja, na necessidade de um debate mais

---

<sup>64</sup> Esta é uma postura defendida por Gabriel Cohn, no texto *A atualidade do conceito de indústria cultural*, publicado em 1998, o qual será analisado mais adiante e que está em consonância com a perspectiva adotada neste trabalho.

politizado. Todavia, isto não o exime da crítica de ser um intelectual brasileiro que fez uma análise apressada e superficial das ideias adornianas. Rodrigo Duarte (2009), já apontava a visão problemática de Merquior, apesar de reconhecer que seu pioneirismo na divulgação dos conceitos frankfurtianos, fundamental para a teoria social brasileira. O mesmo poderia se dizer da obra *O marxismo Ocidental*: os pressupostos nela aventados são, no mínimo, polêmicos, mas não deixa de ter sua importância histórica no referente à recepção da teoria crítica no Brasil.

## 5.2 - Gisela Taschner e a indústria cultural

No ano de 1982, Gisela Taschner publica na Revista Cultura e Política, revista do Cedec, o texto intitulado *A indústria cultural revisitada*, no qual a autora retoma a perspectiva de Theodor Adorno e Max Horkheimer e o analisa no bojo dos acontecimentos da época. De acordo com Taschner, o autoritarismo imperante no Brasil pós-64, a consolidação da indústria cultural e o ingresso do país na etapa do capitalismo monopolista tardio davam elementos para que o conceito de indústria cultural tivesse um amplo poder explicativo naquela época. No entanto, as demandas em prol da abertura política, o papel ativo dos operários na luta por melhorias nas condições de trabalho e as discussões sobre a participação política e cidadania, davam novos contornos ao debate intelectual no Brasil – a figura de Antonio Gramsci e seu conceito de hegemonia pareciam ter mais poder explicativo do que os pressupostos da teoria crítica frankfurtiana. As críticas, segundo Taschner, eram voltadas para quatro dimensões básicas: 1. A impossibilidade de vislumbrar uma resistência eficaz; 2. O processo de manipulação envolvendo as massas e sua incapacidade de enxergar além das aparências; 3. A mercantilização da arte e da cultura; 4. “o conceito de indústria cultural é algo mais alegórico do que concreto e é inacabado como formulação” (Taschner, 1982, p. 110). Taschner, então, buscou analisar cada um desses quatro pontos:

Em primeiro lugar não me parece haver em Adorno e Horkheimer uma concepção de supereficácia da indústria cultural tomada em si mesma. Apontam a dificuldade de resistência não contra a indústria cultural, mas sim contra o sistema de dominação do qual ele é parte (...). Em segundo lugar, não me parece haver tampouco nestes autores o referido desprezo pelas massas. O componente de manipulação não é ignorado, claro, mas a ideia de massas incapazes é atribuído por Adorno à ideologia da indústria cultural e não a ele próprio. (...). Trata-se, pois, menos da capacidade de apreender a realidade do que a impotência

(face ao todo social e não à indústria cultural *per se*) que leva a um refúgio semiconsciente no logro das mensagens da indústria cultural. (TASCHNER, 1982, p. 110).

Os aspectos levantados pela autora, em defesa do conceito, é uma perspectiva que se afasta das análises de José Guilherme Merquior e Bárbara Freitag e se aproxima muito mais do ponto de vista defendido por Gabriel Cohn, na década de 1970. Ainda em relação aos pontos destacados, o terceiro objeto de crítica é sobre o processo em que tudo se torna mercadoria, no capitalismo monopolista. Segundo Taschner, Adorno nunca considerou a arte, antes da indústria cultural, totalmente livre, mas ao se libertar do poder da igreja e dos mecenas, a arte se prendeu ao mercado e criou a falsa ilusão de estar emancipada, aí estaria o cerne da crítica adorniana em relação à mercantilização da cultura.

O quarto ponto, o caráter inacabado das formulações dos teóricos críticos, Gisela Taschner diz “concordar” com essa crítica, pois as formulações sobre a indústria cultural acabam dando margem a várias interpretações, mas não se trata de mera alegoria de pensamento. O que Adorno e Horkheimer formularam “remete ao concreto”, ao modo de produção capitalista, e, justamente por isso, defende a autora, a noção de indústria cultural permanece “adequada” para analisar a sociedade brasileira, pois, desnuda o sistema de dominação capitalista. A indústria cultural não pode ser pensada de modo isolado, mas formada por um sistema interligado onde os mais variados setores agem sob uma mesma lógica, a lógica de mercado.

Este processo de dominação crescente, diz Taschner, é o elemento que talvez esteja na raiz do pessimismo frankfurtiano, mas ainda assim é possível vislumbrar brechas no sistema. O próprio Adorno já antevia a possibilidade de críticas a algumas das mensagens

veiculadas pela indústria cultural, mas, a fragilidade de seus argumentos se refere ao fato dele não remeter o processo de formação da consciência às relações entre as classes. Como já apontado no capítulo anterior, a temática das classes sociais foi um diferencial na análise do “Grupo paulista de sociologia” com respeito à indústria cultural e, mais uma vez, torna-se perceptível no argumento de Taschner que um dos pontos cegos da teoria de Adorno seria não ter um “agente social específico”, a exemplo das classes sociais ou o operariado.

Ainda assim, as problemáticas levantadas pelos teóricos da indústria cultural continuam relevantes ao esmiuçar o projeto de dominação, não especificamente a dominação política, mas a dominação de um sistema, estruturado no âmbito do capitalismo monopolista, afirma Gisela Taschner. É importante destacar que a perspectiva adotada neste texto é bem mais analítica do que a desenvolvida na sua tese de doutorado, publicada em livro no ano de 1987, pela Editora Paz e Terra, intitulada *Folhas ao vento: Análise de um conglomerado jornalístico no Brasil*, sob orientação de Azis Simão.

Em *Folhas ao Vento*, Gisela Taschner analisa a formação e consolidação do Grupo Folha, com sede em São Paulo. O Grupo foi criado em 1920, mas é nos anos 1960 e 1970 e se tornou um grande conglomerado comunicacional. O ponto de partida teórico é, mais uma vez, o conceito de indústria cultural, formulado por Adorno e Horkheimer<sup>65</sup>. O diferencial aqui é sua análise histórica do Grupo Folha, mas, de certo modo, ela mantém a estrutura argumentativa de sua Dissertação, analisada no capítulo anterior deste trabalho. A formação dos conglomerados comunicacionais, no caso a dos jornais, no período autoritário do governo e o papel crescente da publicidade são os elementos centrais de sua tese. No entanto, se é possível uma comparação entre o artigo e a tese/livro, pode-se dizer que o

---

<sup>65</sup> Apesar do livro *A Dialética do Esclarecimento* ter sido traduzido para o português em 1985, a versão utilizada pela autora é a da Argentina: *Dialéctica Del Iluminismo*, Buenos Aires, Sur, 1971. Mas, ela também toma por base a coletânea de Gabriel Cohn, *Comunicação e Indústria Cultural*.

primeiro esmiúça muito mais as teses centrais de Adorno e Horkheimer do que o segundo texto, mas ambos retomam a importância da análise dos frankfurtianos para entender a realidade brasileira dos anos de 1980.

### 5.3 - Bárbara Freitag: Educação e Indústria Cultural

Bárbara Freitag, atualmente professora emérita da Universidade de Brasília, graduou-se (1967) e fez mestrado (1968) na Freie Universitat Berlin. Doutorou-se em 1972, em Ciências Humanas, na Technische Universitat Berlin, e defendeu a Livre-docência na Universidade Livre (1983). Seus trabalhos centram-se na área da educação, sociologia urbana, sociologia do conhecimento e em teóricos como Jurgen Habermas.

No começo dos anos 1980, os seus trabalhos sobre a Teoria Crítica começaram a ganhar destaque no cenário intelectual brasileiro, mas sua relação com os trabalhos dos frankfurtianos iniciaram em 1962, ano em que estudou na Universidade Johann Wolfgang Goethe, em Frankfurt, e assistiu às aulas magnas de Theodor Adorno e Max Horkheimer. Em entrevista, ela relata:

Assisti as grandes Aulas Magnas dele [Adorno] e de Horkheimer; Seminários e debates estudantis. Fantasiada de “sereia”, encontrei-o no Studentenwerk (sede dos estudantes) numa festa de Carnaval, que nessa época do ano cai no inverno gelado. Por isso, não pense em mim como aluna em biquíni e sim em um *colan* de lã com muita roupa quente e envolta em um Xale de rede de pescar...

Ele, Adorno, vestia um chapéu de palha, típico para verão, cobrindo sua grande testa careca. Só isso já bastava para fantasiá-lo. Muito sorridente, ele se movia, naquela ocasião, entre os estudantes. Com sua morte em 1969 e antes da morte de Horkheimer, que era mais novo, ainda não estava publicada a sua grande obra da “Teoria Estética”.

Em um Congresso de Sociologia (Soziologentag) de 1964, encontrei o casal Gretel e Theodor Adorno. Ela, com doutorado em Química, passou a acompanhar todos os seus passos, depois da volta do grande pensador para Frankfurt, melhor, o Institut für Sozialforschung.

Rodrigo Duarte (2009) destaca que, tanto Bárbara Freitag quanto Sérgio Paulo Rouanet, estabeleceram um novo “nível hermeneutico” de análise sobre a Teoria Crítica, mais objetivo que o de José Guilherme Merquior, no entanto, o modo de proceder apresenta semelhanças, principalmente ao tratar da negatividade dos frankfurtianos. Se Merquior se

inspirava em Martin Heidegger para tecer sua crítica frankfurtianos, Freitag foi buscar inspiração na Teoria da Ação Comunicativa de Habermas.

O foco aqui será em seu livro *Política Educacional e Indústria Cultural*, publicado em 1987, pela Editora Brasiliense. Dividido em duas grandes partes, – “Política social e educação” e “educação para todos e indústria cultural” – o texto tem por objetivo analisar a política educacional no Brasil, a partir do papel do Estado e do setor privado nessa área. Já no prefácio, Freitag denuncia que a educação e a cultura, no Brasil, são conduzidas como se fossem mercadorias, desconsiderando, portanto, o caráter de conscientização crítica e formação educacional substantiva do ensino. A questão central era refletir sobre as implicações teóricas e políticas de uma “semi-cultura” e de uma “semi-educação” produzidas pelo ensino público e privado e unidimensionalizadas pela televisão comercial brasileira.

A primeira parte do livro, *Política social e educação*, Freitag denuncia o caráter assistencialista e paternalista das políticas sociais em torno da educação. Segundo a visão da autora, uma política social, de modo amplo, envolve ações e intervenção estatal em determinadas áreas da sociedade civil, atingindo todas as classes – perspectiva desenvolvida com base na teoria de Claus Offe, Poulantzas, Louis Althusser e Jürgen Habermas. No Brasil, o que se vê é uma atenção muito mais voltada para as classes menos favorecidas, do que para o ensino de forma ampla. Nesta parte, ela também centra suas análises no processo de privatização e profissionalização do ensino, bem como no plano educacional brasileiro o qual visava a universalização da educação a partir dos meios de comunicação de massa, a ideia de uma “educação para todos”.

Na segunda parte do livro, *educação para todos e indústria cultural*, Freitag se volta para o conceito de indústria cultural, formulado por Theodor Adorno e Max Horkheimer, e

busca analisar o conceito no âmbito do problema da educação brasileira. O que ela destaca dos argumentos dos teóricos frankfurtianos é justamente a dimensão em que eles acusam a indústria cultural de promover uma “pseudo-democratização” dos bens culturais. Três críticas, realizadas por Adorno e Horkheimer, são cruciais: a ausência da dimensão crítica que a indústria cultural promove; a passividade dos consumidores; e, a cultura como mercadoria.

Embora Freitag não negue a importância de Adorno e Horkheimer para o pensamento social, ela considera problemático alguns de seus argumentos. Para ela, a dialética negativa, proposta por Adorno, é hermética e conservadora por negar toda e qualquer síntese e por defender que a “verdadeira cultura” é aquela produzida no período anterior à indústria cultural. Inspirando-se nas análises de Habermas, Freitag defende que além de conservadora, a postura de Adorno é “tradicional” e “idealista”: tradicional, por enxergar apenas na arte a “promessa de felicidade” e se ater ao conceito burguês de arte; idealista, “por não admitir a alteração interna da estrutura e função da arte e cultura no contexto do capitalismo tardio, caracterizado pela reprodutibilidade técnica da obra de arte” (Freitag, 1993 [1986], p. 60).

Com relação a esse ponto, a postura de Gabriel Cohn (1998) capta muito mais as nuances do pensamento adorniano: segundo Cohn, a negação foi o modo encontrado por Adorno para se opor ao caráter inelutável da linearidade dos processos sociais e históricos. E, não é que a cultura burguesa, anterior à indústria cultural seja “melhor” ou “mais rica” que a cultura de massas, a questão incide sobre a destruição crescente das possibilidades emancipatórias de uma cultura que, antes do capitalismo tardio, apresentava um potencial crítico maior para a humanidade.

E, semelhante à postura de José Guilherme Merquior, para Freitag, Walter Benjamin apresenta argumentos menos herméticos que Theodor Adorno, pois, Benjamin vê na arte “pós-aurática” a possibilidade de movimentos de mobilização, contestação e articulação diante das novas demandas sociais. De acordo com Freitag, ainda que Benjamin apresentasse confluências com Adorno, Horkheimer e Marcuse ao debitar à cultura e à arte as possibilidades de redenção da humanidade, ele não cai no pessimismo abissal de seus colegas frankfurtianos, mas Freitag não chega a fazer críticas tão severas a Adorno, como Merquior o faz.

Outro ponto em questão, destacado por Freitag, é a análise de Adorno quanto à educação, no contexto da indústria cultural: Adorno argumenta que a educação, ou melhor, a *bildung*, formação, no capitalismo tardio torna-se cada vez mais massificada e obediente às leis do mercado. A democratização educacional promove um nivelamento, por baixo, do saber e da cultura tendo a função ideológica de transformar e encobrir a percepção das reais relações de produção capitalista. O que existia, em realidade, era uma semi-educação e uma semi-formação generalizada. Haveria em Adorno, afirma a autora, um “aceno levemente otimista” quando ele considera que, se fosse desenvolvido um trabalho educacional, desde a infância até a fase adulta, com base numa formação autônoma e emancipatória na qual a reflexão crítica fosse incentivada, aí sim, haveria chances para a formação integral dos indivíduos. Mas, fora esse breve vislumbre de Adorno, seu posicionamento teórico conduz a aporias e a uma visão conservadora.

E, no caso brasileiro, mais especificamente em relação ao programa “Educação para todos”, se fosse visto da perspectiva apenas de Adorno, o programa estaria simplesmente fadado ao fracasso. Para Freitag, o fato das novas gerações não terem propensão ou interesse em ler Camões, Goethe, Shakespeare, não implica em mera decadência cultural e

educacional. Os novos instrumentos de aprendizagem (na época o computador, a máquina de escrever e os vídeos) podem não apresentar um caráter tão aurático quanto observar uma criança recitando um poema clássico, mas isso não implica na destruição da educação, e sim, na transformação das formas e conteúdos transmitidos. A produção em massa, por exemplo, de livros didáticos, cartilhas, vídeo-aulas, ampliam a circulação do conhecimento e nisso a indústria cultural contribui muito – posição já vislumbrada por Benjamin, escreve Bárbara Freitag.

Ainda assim, Freitag faz a pergunta: “é possível falar, no contexto brasileiro, de uma indústria cultural, nos termos referidos pelos autores da Dialética do Esclarecimento?” (p. 70). Segundo ela, no Brasil, não seria possível tratar das condições “independentes” de produção tecnologia, pois, trata-se de um capitalismo periférico e dependente, importador de forças produtivas, além disso, na década de 1980, mais de 90% da população ainda era analfabeta ou semi-analfabeta e não tinham acesso a determinados bens culturais. Portanto, a virulência da indústria cultural chega a ser até maior em países periféricos como o Brasil, pelo fato da população ter uma postura ainda menos reflexiva diante das investidas do sistema.

Então, Barbara Freitag afirma: no caso brasileiro, em que nos anos de ditadura houve uma pseudo-democratização do ensino e a expansão de supletivos, vestibulares e faculdades particulares, as análises de Adorno são mais pertinentes do que as de Benjamin, pois, há mais inflexões na cultura e na educação do que possibilidades de revolução e redefinição dessas áreas. O que se verifica, no contexto nacional, é a censura, a deterioração do senso crítico dos brasileiros aliados à uma pseudo-democratização do ensino e a alienação cultural – mais vale perder um dia de aula do que um capítulo da novela.

Apesar desse cenário, Bárbara Freitag defende em seu livro a possibilidade de reverter esse quadro a partir de uma política nacional voltada para a qualidade do ensino, e não apenas na quantidade de pessoas alfabetizadas; para a valorização do professor, incluindo aumento salarial; e, para a elevação do nível cultural e intelectual de programas de rádio, TV e do que é publicado para o público escolarizado. Mas, esse redimensionamento não excluiria a indústria cultural do processo educativo, pois, assim como já defendia Walter Benjamin, ressalta Freitag, é possível encontrar o potencial próprio à lógica dos meios de comunicação. Três décadas depois da publicação desse texto de Bárbara Freitag é possível perceber que o processo apontado por ela como pseudo-democratização só fez se expandir ainda mais. Não cabe aqui entrar em detalhes, mas estudos realizados pelo próprio Ministério da Educação e por institutos como a Fundação Getúlio Vargas, mostra que o número de faculdades particulares tem crescido cada vez mais, com ensino de baixa qualidade e pouco ou nenhum investimento em pesquisa, então, é possível considerar que, seguindo a lógica argumentativa de Freitag, Adorno continua mais atual do que nunca.

## 5.4 – Waldenyr Caldas e a paraliteratura

“Os chamados produtos ‘menores’ da cultura de massa sempre atraíram-me. Quando menos, pela sua excepcional força de comunicação com o grande público. Foi assim com a música sertaneja e agora com a paraliteratura” (Caldas, 1987, p. 17). No capítulo anterior, analisamos o livro, fruto da Dissertação de Mestrado, de Waldenyr Caldas – *Acorde na Aurora: Música Sertaneja e Indústria Cultural*, no qual ele analisava o estilo sertanejo do ponto de vista da reprodução, técnica e padronizada. Já no seu doutoramento em Sociologia, na USP, sob orientação de Gabriel Cohn e Ruy Galvão de Andrada Coelho, ele opta por analisar o caráter ideológico da paraliteratura e publica os resultados no livro *A Literatura da cultura de massa: uma análise sociológica* (1987).

De início, duas considerações podem ser feitas: primeira, o imbricamento entre literatura e análise sociologia, uma tradição presente na Sociologia e herdeira de um processo iniciado desde o século XIX: analisar determinados processos sociais a partir de várias matrizes de pensamento, como já foi discutido no capítulo III. Segundo, a continuidade de um modo de argumentação, pois, Waldenyr Caldas manteve as referências teóricas que ele se apropriou na análise da música sertaneja, a saber, a perspectiva da “Escola de Frankfurt”, especialmente no que se refere a ideia de Indústria Cultural.

A paraliteratura, de acordo com o autor, é um tipo de literatura, dirigido principalmente às “massas”, com um forte caráter de pornografia, apelo sexual, e, remete a um estilo que está à margem daqueles estilos considerados “clássicos”, “eruditos”, “cultos”. A questão central de Caldas é entender quais os elementos mercadológicos que garantem o ciclo de produção e consumo bem sucedido desse tipo de paraliteratura, pois, há um grande mercado consumidor e de sucesso editorial em torno deste produto cultural. Adelaide

Carraro, especialmente, Cassandra Rios e Márcia Fagundes Varela são algumas das autoras deste estilo que Waldenyr Caldas analisa em seu texto. Mas, para o autor não interessa apenas o universo de produção ou o conteúdo destas obras, mas também, o perfil do “universo mental” dos leitores da paraliteratura e os mecanismos de manipulação das massas.

O livro de Caldas é dividido em três partes: a primeira, apresenta um levantamento histórico do surgimento do folhetim e das discussões em torno da “cultura de massa”; a segunda, traz o debate em torno da Sociologia do Romance a partir de Georg Lukács, René Girard e Wolfgang Kayser; a terceira, Caldas discute os textos de Adelaide Carraro e de outros autores da paraliteratura. Para o presente capítulo, interessa a primeira parte na qual o autor começa tratando da ideia de “massas” tal como era formulada por autores como Gustave Le Bon, Alex Tocqueville, Ortega y Gasset – as massas eram encaradas do ponto de vista depreciativo e conservador, no sentido de serem amorfas, heterônomas e passivas. Caldas segue o mesmo caminho argumentativo desenvolvido por Gabriel Cohn na coletânea *Sociologia da Comunicação*, ambos consideram que o conceito de Indústria Cultural seria mais fecundo do que as teorias da “cultura de massa”.

Nos textos de Theodor Adorno e Max Horkheimer, principalmente na obra *A Dialética do Iluminismo*<sup>66</sup>, Waldenyr Caldas afirma encontrar a postura crítica necessária para entender os processos culturais desenvolvidos no capitalismo monopolista tardio: a denúncia ao sistema de manipulação das massas e padronização dos produtos culturais criando a falsa ideia de que os indivíduos estejam exercitando a sua capacidade de escolha, mas, na realidade, o que se verifica é uma pseudo-individualização – os consumidores

---

<sup>66</sup> A versão utilizada por Waldenyr Caldas foi a publicada em inglês, em Londres, *Dialectic of Enlightenment*, publicada em 1973. Caldas usa a versão como “Dialética do Iluminismo” e não “Dialética do Esclarecimento”

sofrem controle sobre o que consumir e como fazê-lo. A indústria cultural, portanto, é um sistema de controle e manipulação ideológica e, precisamente neste ponto, que o conceito de indústria cultural casa-se com a análise de Caldas sobre a paraliteratura: um estilo que põe a sexualidade sobre o prisma do fetichismo mercantil.

O amor e a sexualidade vistos dessa ótica [a ótica das obras de Adelaide Carraro] estão inteiramente subordinados a uma estrutura de dominação que reside fundamentalmente nas relações autoritárias determinadas pelo modo de produção capitalista. Emerge daí a concepção burguesa do amor, onde a repressão está centrada no erotismo e na sexualidade. É dentro desse contexto que surge a estreita relação entre sexualidade e dominação, tirando o seu caráter essencialmente privado, para transformá-la também num problema político [ao reproduzir a ideologia autoritária do Estado]. (CALDAS, 1987, p. 142)

Essa dominação e manipulação atingem uma classe muito específica: a subalterna. O conceito de classes subalternas é definido com base na concepção de Antonio Gramsci, *Literatura e Vida Nacional*, “onde ele parte do princípio de que as classes excluídas do sistema hegemônico, ou seja, as classes subalternas, não possuem uma cultura autônoma, homogênea e criticamente unificada” (Caldas, 1987, p. 21). Então, podemos chamar a atenção para três elementos na análise de Waldenyr Caldas: primeiro, a identificação dos princípios da indústria cultural em confluência com a ideologia do Estado autoritário; segundo, a importância de tratar a lógica do consumo e do mercado a partir da conceituação das classes sociais, algo característico do “Grupo da USP” dos anos 1970; terceiro, a abordagem em relação a Theodor Adorno e Max Horkheimer é basicamente em relação ao conceito de indústria cultural e às análises que eles empreenderam nos anos 1940. Desse modo, Caldas fica muito circunscrito a temática da manipulação, de uma forma descritiva, mas não cai numa visão estereotipada dos autores da Dialética – Gabriel Cohn, como veremos a seguir, aprofundou-se muito mais nesse debate, embora seu eixo central seja mais em relação à dominação do que à manipulação.

## 5.5 – Gabriel Cohn: a década de 1990 e a revisão teórica

Nos anos de 1990 Gabriel Cohn publica três textos significativos sobre Theodor Adorno. E, embora nas áreas da Educação e da Filosofia os Grupos de Pesquisa sobre os Frankfurtianos e sobre Theodor Adorno tenham se consolidado cada vez mais<sup>67</sup> e, no campo editorial, tenham sido publicados vários dos trabalhos de Adorno – *Adorno/Horkheimer: Textos Escolhidos*, Coleção Os Pensadores (1991); *Minima Moralia*, (1992); *Educação e Emancipação*, (1992); *Palavras e Sinais: modelos críticos 2* (1995); *Prismas: crítica cultural e sociedade* (1998) – na área sociologia, o pensamento adorniano continuou marginal, ou melhor, manteve uma “presença subterrânea<sup>68</sup>”.

Em relação à tríade de artigos publicados por Gabriel Cohn – *Difícil Reconciliação: Adorno e a dialética da cultura* (1990); *Esclarecimento e Ofuscação: Adorno e Horkheimer hoje* (1997); e, *A atualidade do conceito de indústria cultural* (1998) – eles representam não apenas a retomada, por parte de Cohn, das análises sobre Adorno, como também apresentam uma postura analítica bem diferente da apresentada por José Guilherme Merquior e Bárbara Freitag. Em Cohn, há uma tentativa de desmistificar estereótipos como o de “elitista” e “pessimista”, tão comumente atribuídos a Adorno, e de sair de uma postura meramente descritiva dos principais argumentos defendidos pelo pensador alemão.

Vale ressaltar que, depois das coletâneas publicadas nos anos 1970 e das orientações de trabalhos que tinham como chave analítica o conceito de indústria cultural, Cohn, nos anos de 1980, se afastou desse debate e passou a se debruçar sobre os trabalhos de Max Weber. Quando perguntado, por meio de entrevista, sobre o porquê de não ter dado

---

<sup>67</sup> Cf. o já referido texto de Bruno Pucci (2009): *Experiências brasileiras da atualidade da Teoria Crítica*.

<sup>68</sup> Expressão utilizada por Gabriel Cohn, em entrevista concedida para este trabalho, no dia 07/10/2014.

continuidade às suas análises sobre a indústria cultural e sobre Theodor Adorno ele responde: “O que aconteceu depois [da década de 1970] é que eu mudei de novo. Porque até como estímulo ou quase demanda de colegas e do próprio Florestan, eles acharam que era interessante, já que eu era o homem que falava javanês [*tom de brincadeira*], já que eu lia a maldita língua alemã, porque não estudar Weber” (entrevista que nos foi concedida no dia 07/10/2014, em São Paulo). Mas, ele afirma que Adorno sempre foi uma de suas principais referências intelectuais, embora não se considere um “adorniano”. Em suas palavras: “não tenho mestres, mas ele [Theodor Adorno] é sim uma referência intelectual, social e como figura humana, referência até mais forte que Weber”.

No artigo *Difícil reconciliação: Adorno e a dialética da cultura*, a questão principal é se os textos adornianos “resistem à passagem do tempo ou se revelam inseparáveis do sempre renovado impulso que o autor lhes deu em vida?” (COHN, 1990, p. 5). Para Cohn, é crucial entender o próprio estilo de escrita e análise de Adorno, seja na anti-sistematicidade dos seus escritos, seja no rigor, na não-linearidade e na singularidade que imprime aos processos sociais em curso. Se um leitor menos atento, afirma Cohn, não se preocupa em entender a relação paradoxal entre texto e objeto de análise, na qual nem o texto é autônomo do objeto, nem é simplesmente tributário do mesmo, pois não são entidades isoladas, mas processos, então:

Não admira que leitores preguiçosos, acostumados a descansar ao embalo de cada curva de frase, rapidamente se ponham a colher em Adorno expressões isoladas e conceitos soltos, para acumular objeções fáceis a esse pensamento rebelde à categorização. Começa assim a forma-se o embrião da resposta para a questão sobre Adorno, hoje. Mais do que um repertório de ideias instigantes – e estas não faltam – o que pode assegurar a presença do pensamento adorniano é precisamente isto, um modo de pensar. E é na continuidade de um modo de pensar e não na persistência de temas e formulações que pode consistir o legado adorniano. (COHN, 1990, p. 6-7).

Desse modo, antes de se perguntar se vale a pena ainda ler Adorno, deve-se fazer a pergunta: como ler Adorno? E, para entender esse modo de pensar, Cohn vai buscar no texto de Adorno, denominado *Intervenções*, publicado em 1962, os argumentos centrais de sua crítica cultural: a cultura, do modo como se apresenta no capitalismo tardio, não é acrítica em si, mas o modo como ela se relaciona com a realidade material. Até aqui, não se tem uma análise peculiar de Cohn, pois, Bárbara Freitag (1986), Gisela Taschner (1987) já apontavam nessa direção, todavia, Cohn chama atenção para uma designação própria de passagens dos textos de Adorno, a saber, o “*nexo de ofuscação*”. “Nexo”, tem relação direta com as conexões estabelecidas que se furtam à consciência e isso decorre da “ofuscação”, a qual não implica em cegueira, mas “incapacidade de reflexão, subordinação regressiva a relações naturalizadas” (Cohn, 1990, p. 7).

Eis o cerne da crítica a uma razão que ofusca, totaliza, não como uma unidade forçada, mas sim, violenta no modo como domina e destrói as diferenças. Como já apontou José Maurício Domingues (2011), há nas reflexões de Cohn a presença de um tema-chave: *dominação*. E é precisamente nesse tema que ele encontra em Adorno um pensamento que é dialético e negativo, não pela simples negação das condições dadas, mas por chamar atenção para os limites dessas condições.

Dominação também é o fulcro do segundo texto, publicado em 1997, *Esclarecimento e Ofuscação: Adorno e Horkheimer hoje*, no qual Gabriel Cohn faz um questionamento semelhante ao do texto anterior: “Meio século após a publicação da *Dialética do Esclarecimento*, cabe repetir a pergunta sobre o que Adorno e Horkheimer têm a nos dizer hoje nesse seu clássico empreendimento conjunto” (Cohn, 1990, p. 5). Aqui, o foco não é tanto no “modo de pensar” de Theodor Adorno, mas nas passagens sobre o “anti-semitismo” e os “limites do esclarecimento”, presentes na *Dialética do*

*Esclarecimento*. Nessas passagens, o marcante em Adorno e Horkheimer é a denúncia de uma razão que se converteu em dominação, em um processo que mais obscurecia do que iluminava. Cohn ressalta, mais uma vez, a expressão “nexo de ofuscação”, presente em Adorno, como a privação da capacidade reflexiva, mas se no artigo de 1990 ele deixa claro que não se trata propriamente de cegueira, aqui ele coloca que é uma razão a qual “gera luzes, sim, mas que ofuscam e levam à cegueira” (Cohn, 1997, p. 7). Nas páginas seguintes, Cohn retoma esse ponto e considera que não é uma cegueira plena. O que Adorno aponta, pois há vislumbres, por partes dos sujeitos, embora não haja condições suficientes para rupturas desse quadro de ofuscação.

Não haveria melhor exemplo do que o anti-semitismo para mostrar “a condição de indivíduos serem privados de sua subjetividade e mesmo assim serem levados a agir como se fossem sujeitos” (Cohn, 1997, p. 8). A razão que se diz esclarecida provoca um empobrecimento tal da condição de sujeito que a violência e a dominação tornam-se a face mais característica de pseudo-sujeitos. Outro aspecto relevante, para Cohn, é a análise empregada pelos frankfurtianos sobre a personalidade autoritária. Na pesquisa realizada nos anos de 1930, sobre “autoridade e família”, o problema norteador era examinar quais os traços de personalidade caracterizavam os indivíduos propensos a propaganda e mensagens antidemocráticas, de uma perspectiva mais ampla que a sócio-psicológica. No âmbito desse tipo de personalidade o que mais chama a atenção é a estereotipia nas formas de encarar o mundo, contido na noção de *ticket-thinking*:

Trata-se de uma forma de perceber o mundo e de pensar que opera conforme blocos de significados previamente dados, que se apresentam como coerentes para o sujeito (na medida em que aceitar um de seus elementos leva a aceitar os demais sem esforço de ajuste nem, muito menos, de reflexão) mas que na realidade são intrinsecamente contraditórios (na medida em que associam

estereotipia e a personificação num conjunto que resiste a completar-se). (COHN, 1997, p. 15).

É esta dimensão do *ticket-thinking* que também está presente na personalidade anti-semita, e, também a crítica de uma experiência que deu lugar aos clichês e a uma imaginação deturpada. Na Dialética do Esclarecimento, não só a noção de ofuscamento está presente, como também a de *regressão*, conceito que, segundo Cohn, traz a marca de Adorno: no cerne deste conceito está a crítica a ideia de progresso linear da história, pois, o que Adorno alerta é para um movimento histórico com tendências muito mais regressistas do que progressistas. Se para José Guilherme Merquior a crítica de Adorno ao progresso não passava de uma postura pessimista e fadada ao fracasso analítico, para Cohn é algo fundamental para pensar o processo de dominação na sociedade contemporânea.

Assim também o é com o conceito de indústria cultural, em *A atualidade do conceito de indústria cultural*, publicado em 1998, Gabriel Cohn defende que este conceito tem uma dinâmica mais conjuntural do que outros conceitos, a exemplo, o de *anomia* de Émile Durkheim ou o de *ação social* de Max Weber, incontestes em sua atualidade. No entanto, se pensarmos na ideia de indústria cultural mais como um exercício crítico o qual busca expor tendências ignoradas/ocultadas pelo pensamento dominante, do que como um conceito que se pretende caracterizar toda uma época e as mudanças dela decorrentes é possível, então, encontrar a sua relevância analítica para os dias atuais. Em entrevista, ele fala sobre a atualidade deste conceito:

É relevante para nosso debate no Brasil? Eu não vejo porque não. O que se constituiu ao longo desses anos no Brasil é um caso muito acentuado de uma indústria cultural extremamente diferenciada, sólida, consistente e que atua como tal. Quer dizer, se alguma coisa se fez inequivocamente no Brasil, na área cultural, foi a construção da indústria cultural. Então, não é uma coisa irrelevante.

Eu manteria hoje a posição de que deve-se passar por Adorno. Agora, deve-se passar por Adorno não só como o homem que falou da indústria cultural, a reflexão dele mais ampla e também sobre a sociologia são extraordinárias, não é uma coisa que você possa jogar fora. A dificuldade que eu vejo com Adorno até hoje é aquela que todo mundo tem: é um autor extremamente severo nas exigências para se aproximar dele e, no fundo, no fundo, é um daqueles autores cuja densidade recomenda extrema cautela porque é fácilimo barateá-lo, é fácilimo deformá-lo. Isso complica a recepção. Existem autores que ou você exercita uma grande finura do que fala e na busca da interpretação do que falam ou, então, realmente seria melhor deixá-los de lado. (Entrevista concedida no dia 07/10/2014)

Na mesma entrevista, Cohn deixa claro que não exerceu essa finura analítica no trato das obras adornianas – “Nem de longe tive essa finura” –, mas buscou, na medida do possível, analisar os traços fundamentais do pensamento adorniano, de um modo menos fechado que outros interlocutores do teórico crítico. Retomando os argumentos do texto em questão, Cohn argumenta que Adorno e Horkheimer, na *Dialética do Esclarecimento*, trataram sim de uma razão historicamente associada ao Esclarecimento, no sentido de mostrar as promessas e os limites dessa razão e, daí, a negação em aceitar as condições dadas. Esta negação implica na recusa das consequências que adviriam com o desenvolvimento linear da história, ou seja, recusar não significa repelir, mas sim, não ser condizente com as condições históricas dadas. Assim, o espírito de negação adorniano, na visão de Cohn, não é catastrófico, pois, busca “abrir caminho para o que realmente importa: a negação do caráter inelutável da linearidade dos processos sociais e históricos” (Cohn, 1998, p. 18).

O pensamento de Adorno também não seria elitista, defende Cohn, pois, está presente no conceito de indústria cultural a denúncia da condição subalterna das massas e, eis que se desnuda uma concepção singular de democracia: aquela a qual defende que democracia não implica em “adular” as massas, seus gostos e preferências, mas sim

desmistificar as condições de dominação ideológica e o processo de submissão a que estão submetidas, impedindo-as de se portarem como verdadeiros sujeitos históricos – “não são as massas a serem repudiadas, mas as condições que as tornam tais” (Cohn, 1998). Deste modo, Gabriel Cohn, ao invés de, simplesmente, rotular Adorno de pessimista e elitista, Cohn fez para si a pergunta “o que Adorno quer dizer com isso, no âmbito em que escrevia e com as pessoas que dialogava?”, o que permite entender a dupla dimensão: do caráter conjuntural de uma teoria e da possível relevância de seu poder explicativo para o contexto contemporâneo.

Um último aspecto da análise, empreendida por Gabriel Cohn, tem relação direta com os processos sociais da década de 1990, no Brasil. As chamadas “teorias da transição democrática”, em voga nos debates intelectuais desde a década anterior e que se fizeram cada vez mais presentes. De acordo com Bresser Pereira (1998), o grande desafio dos anos 1990<sup>69</sup> foi a reforma ou reconstrução do Estado democrático, entendido não apenas do ponto de vista institucional, mas também da incorporação dos valores democráticos ao nível das relações sociais. Mas, foi a temática da globalização que marcou presença constante nos mais variados trabalhos, tanto no Brasil como internacionalmente.

Esse processo de globalização foi tratado, e ainda o é, sobre vários ângulos: culturalmente, em torno do crescente intercâmbio entre pessoas dos mais diversos países e o alcance global das redes de comunicação, em especial a internet; economicamente, o foco foi no crescimento das empresas multinacionais e no movimento do capital entre países desenvolvidos e emergentes, cada vez mais intenso, além disso, economias como a da

---

<sup>69</sup> Em 1989 Fernando Collor de Melo assume a presidência do Brasil, num governo conturbado e marcado pela crise econômica. Em 1992, o então presidente sofre *impeachment* e renuncia ao cargo, quem assume a presidência foi o vice-presidente Itamar Franco. Em 1994 ocorreram novas eleições e Fernando Henrique Cardoso é eleito o novo presidente da República, assumindo em janeiro de 1995.

China e da Índia ganharam projeção na disputa pelos mercados; politicamente, a importância de regimes democráticos em países da América Latina e a relação com os ditos “países de primeiro mundo” formaram outra vertente de discussões. Basta uma rápida busca nas revistas de Ciências Sociais em todo o país para perceber o quanto a globalização permeou o debate acadêmico dos anos 1990 (Cf. *Anexo 2* deste trabalho). O próprio texto de Gabriel Cohn fez parte do livro chamado *Sociedade Global: cultura e religião*.

E foi justamente diante desse contexto que Gabriel Cohn empreendeu a seguinte questão: diante de um mundo globalizado, onde os padrões de consumo se estenderam a várias partes do globo, mas não de modo homogêneo, como alguns imaginavam que seria – Adorno e Horkheimer já tratavam, nos anos 1940, da tendência a padronização dos bens culturais e da massificação da cultura – mas, de modo heterogêneo e dirigido a públicos diferenciados, ainda tem atualidade a ideia de indústria cultural? A resposta de Cohn foi:

Essencial nisso tudo não é tanto que se reconheça ou não o caráter internamente diferenciado desse processo (na realidade ninguém sustenta a sério que ele seja pura e simplesmente monolítico), mas sim o modo como isso é feito. E neste passo a contribuição básica do conceito crítico de indústria cultural consiste na ênfase sobre duas (e não só uma) dimensões de complexidade: a horizontal (a indústria cultural como *sistema*) e a vertical (os produtos da indústria cultural como entidades organizadas em múltiplos níveis de significado, na dimensão dos efeitos). Isto permite assinalar tanto a potência (ainda muito grande, sustento) desse conceito quanto seus limites. (COHN, 1998, p. 26)

Deste modo, é possível afirmar que apesar de Gabriel Cohn não se considerar um “adorniano”, ele, como poucos fizeram, buscou captar em Adorno o que importava nas suas reflexões: um modo de pensar crítico e inquieto, uma forma de descortinar as aparências e apontar os limites de um processo histórico que regride e violenta a condição humana de existência.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*ATRÁS DO ESPELHO – Uma regra de segurança do escritor: examinar cada texto, cada peça, cada sentença para ver se o tema central se apresenta com suficiente nitidez. Aquele que busca exprimir algo está tão envolvido nisso que se deixa levar sem refletir. Fica-se ‘em pensamento’ demasiado rente à intenção e esquece-se de dizer o que se quer dizer. Nenhum aperfeiçoamento é tão pequeno ou insignificante que não devêssemos realizá-lo. Em cada cem alterações, cada uma pode parecer tola e pedante; juntas, podem representar um novo nível do texto. (Minima Moralia, ADORNO, 2008, p. 65).*

As páginas finais deste trabalho seguem no sentido da citação acima: lembrar – ao invés de esquecer – o que se quer dizer. Então, nada mais apropriado do que começar a responder as questões postas na introdução deste trabalho, a saber: 1) como os sociólogos brasileiros interpretaram/internalizaram as ideias de Theodor Adorno? 2) É possível dizer que o pensamento adorniano teve um papel determinante na Sociologia brasileira?

De um modo geral, tanto nas décadas de 1960, 1970, 1980 e 1990, Theodor Adorno foi interpretado de um modo muito mais descritivo, do que analítico, além do que, os sociólogos brasileiros se voltaram muito mais para os argumentos presentes na *Dialética do Esclarecimento*, e, mais especificamente, para o conceito de *indústria cultural*, do que para outros textos como *Minima Moralia*, *Dialética Negativa* e *Teoria Estética* ou até mesmo as discussões entre Theodor Adorno e Karl Popper sobre o positivismo. Na década de 1960, o trabalho pioneiro de José Guilherme Merquior (1969) teve o mérito de ser o primeiro, a nível internacional, a tratar, em conjunto, dos principais membros do Instituto de Pesquisa Social, mas também contribuiu para disseminar uma visão estreita do pensamento adorniano.

Desta geração dos anos 1960, merece destaque o papel de Roberto Schwartz que, apesar de não ter escrito nenhum texto mais sistemático sobre Adorno, incorporou e incorpora, até os dias atuais, a perspectiva adorniana, de um modo não-descritivo quanto os demais (José Guilherme Merquior, Luiz Costa Lima e Vamireh Chacon). O que chama atenção nesses pioneiros é, primeiro, o fato de não serem sociólogos de profissão, mas foram contemplados, aqui, por incluírem em suas análises a perspectiva sociológica. Segundo, não se ativeram apenas ao pensamento de Adorno, mas também ao de outros membros da “Escola de Frankfurt” – Walter Benjamin, Hebert Marcuse e Max Horkheimer. Terceiro, excetuando Roberto Schwartz, os demais utilizaram as ideias de Benjamin como contraponto as de Adorno; Benjamin era o antídoto ao “negativismo adorniano”.

Nos anos 1970, o *boom* comunicacional no Brasil fez com que o conceito de indústria cultural se tornasse uma das principais chaves-analíticas para entender a nova realidade, o papel de Gabriel Cohn foi marcante na orientação de dissertações e na elaboração de duas obras, hoje clássicas, para a Sociologia da Cultura (*Sociologia da comunicação*, 1973; e, *Comunicação e indústria cultural*, 1978). Como afirmou Silvio Camargo (2014), Cohn pode ser considerado o “cavaleiro solitário” das ciências sociais, pois, realizou uma análise fecunda e aprofundada do pensamento adorniano, adotando uma postura não-estereotipada.

E, embora mais descritivas, do que analíticas, as abordagens de Maria Arminda Arruda do Nascimento, Gisela Taschner, Orlando Miranda, Waldenyr Caldas contribuíram de forma significativa para a recepção do pensamento de Adorno na Sociologia brasileira, mais especificamente, no campo da Sociologia da Cultura e da Comunicação. Outro ponto, é que nenhum destes pesquisadores da década de 1970 utilizou de Walter Benjamin como

contraponto a Theodor Adorno, as análises de Benjamin também foram incorporadas, porém, como um ponto de vista a mais e não como antítese.

Ainda na década de 1970 a figura de outro pensador, ligado à tradição da Teoria Crítica, chamava a atenção dos intelectuais brasileiros: Jürgen Habermas. Mas, é nos anos 1980 com as crescentes discussões sobre esfera pública, sociedade civil e democracia que Habermas ganhou ainda mais destaque. E, se nos anos 1960, Benjamin era o antídoto para Adorno; nos anos 1980, Habermas assume esse papel, principalmente nas análises de Bárbara Freitag, cruciais na divulgação do pensamento habermasiano. Em relação a Adorno, para esta década de 1980, em específico, José Guilherme Merquior (1987) manteve suas análises ácidas e contrárias ao pensamento adorniano, algo já realizado por ele na década de 1960. Waldenyr Caldas manteve sua estrutura argumentativa da década anterior. Bárbara Freitag, utilizou-se de opiniões mais polidas ao tratar dos argumentos centrais de Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento*, mas não deixou de considerá-los “pessimistas” sem um aprofundamento maior dos textos de Adorno.

Gisela Taschner (1982) é quem buscou esmiuçar um pouco mais os conceitos adornianos, apontando que ele não é “pessimista” pura e simplesmente. Na visão de Taschner, Adorno buscou mostrar os limites e a regressão de um momento histórico marcado pelo capitalismo tardio e por uma razão que se tornou mito. Todavia, as análises mais profícuas, analiticamente, se referem aos textos elaborados por Gabriel Cohn, na década de 1990 (1990; 1997; 1998), diga-se de passagem, os únicos textos encontrados, na Sociologia da época.

Mas, até mesmo Gabriel Cohn não se considera um “adorniano”. Esse é um outro ponto da recepção de Adorno, no campo sociológico brasileiro: não há sociólogos adornianos, no máximo o que se observa são sociólogos que tem como referencial para seus

trabalhos a teoria adorniana, como é o caso de Roberto Schwartz e Gabriel Cohn. Sem dúvida, a dificuldade não só dos sociólogos, mas também de filósofos, literatos, comunicólogos, de ler em alemão faz com que já exista, *a priori*, uma dificuldade em ler os textos originais; o próprio estilo ensaístico e dialético de Adorno também dificulta um desejo maior de entender a lógica do pensamento, mas isso não é algo peculiar à recepção de Adorno. Segundo Bôas,

... entre os sociólogos brasileiros parece haver uma relação de proximidade e afastamento, recusa e fascínio, amor e ódio para com a sociologia alemã. A animosidade ocorre, sobretudo, pela atribuição de caráter filosófico àquela tradição da disciplina que impossibilita transformar seus conceitos em instrumentos claros da pesquisa empírica. A sociologia alemã não é *operacionalizável*. O amor advém justamente do fato de a sociologia alemã facultar a capacidade de pensar por ser eminentemente teórica. A velha dicotomia entre empiria e teoria aparece como fundamento da divisão entre os adeptos e os adversários da sociologia alemã. (BÔAS, 2008, p. 22).

Esse amor e ódio também têm relação não só com teoria/empíria, mas também com *estruturas de sentimento* as quais acreditam numa modernização que apontaria mais “brechas no sistema” do que Theodor Adorno e alguns dos seus colegas de Instituto tenham apontado. Nos anos 1980, por exemplo, a modernização continuava tema central (Ortiz, 1991) e alinhava-se aos intensos debates sobre democratização, participação do operariado – questões que alimentavam um fio de esperança nos intelectuais –, dessa forma, não havia muito espaço para discussões mais filosóficas como a emancipação do indivíduo, a crítica a uma razão instrumental, pelo menos em se tratando do campo das Ciências Sociais. Na década de 1990, a globalização abria espaço para outras formas de comunicação, a exemplo, a internet, e trazia para o debate o papel da interligação entre culturas, mas também da relação entre “local” e “global”; “mundialização” e “etnicidade”, temas que

extrapolavam os limites de discussões de Adorno, mais focadas no rádio, no cinema, na televisão.

Diante desses cenários, é possível afirmar que Theodor Adorno não teve uma ampla aceitação, na sociologia brasileira, seu pensamento teve um espaço marginal, ou nas palavras de Cohn: Adorno teve um papel subterrâneo entre os sociólogos brasileiros, mas, ainda assim, significativo. Este “espaço marginal”, está, de certo modo, relacionado ao ecletismo de temas e abordagens metodológicas entre os sociólogos brasileiros<sup>70</sup>. Portanto, recepção de Adorno se deu, no campo da sociologia, a partir de um caminho fragmentado, mas, relevante para entender alguns dos problemas da realidade nacional, a exemplo, a formação dos conglomerados comunicacionais, na fase monopolista do capitalismo tardio.

E, por fim, é possível afirmar que há trabalhos, posteriores ao ano 2000, na Sociologia, na Filosofia, na Educação, na Comunicação, na Teoria Literária que têm como norte o pensamento adorniano, mas não cabe ao espaço deste trabalho tratar sobre eles, apenas apontar que o pensamento de Theodor Adorno continua atual no que tange ao legado de um modo de refletir: *dialético; crítico; preciso*.

---

<sup>70</sup> O Anexo 1 deste trabalho mostra a diversidade de alguns trabalhos dos sociólogos aqui contemplados, Além disso, basta ver o índice de obras como *Pensamento Social Brasileiro*(2006), de Octávio Ianni ou *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil: Sociologia* (2010), organizado por Carlos Benedito Martins e Heloisa Helena Martins; ou ainda, *Agenda Brasileira: temas de uma Sociedade em mudança* (2011), organizado por André Botelho e Lília Moritz Schwartz para percebermos a diversidade de temas que mais ocuparam os sociólogos nas últimas décadas.

## Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor. “A indústria Cultural”. In: Cohn, Gabriel (org). **Comunicação e Indústria Cultural: leituras de análise dos meios de comunicação na sociedade contemporânea e das manifestações de opinião pública, propaganda e cultura de massa nessa sociedade**. 4 ed., São Paulo: Editora Nacional, 1978a.

\_\_\_\_\_. “Televisão, consciência e indústria Cultural”. In: Cohn, Gabriel (org). **Comunicação e Indústria Cultural: leituras de análise dos meios de comunicação na sociedade contemporânea e das manifestações de opinião pública, propaganda e cultura de massa nessa sociedade**. 4 ed., São Paulo: Editora Nacional, 1978b.

\_\_\_\_\_. *Textos Escolhidos*. In: **Coleção Os Pensadores**. São Paulo, Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. **Indústria cultural e sociedade**. Seleção de textos Jorge Mattos Brito de Almeida. Coleção Leitura, n. 51, São Paulo: Paz e Terra, 2002.

\_\_\_\_\_. **Palavras e sinais: modelos críticos 2**. Tradução de Maroa Helena Ruschel. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. **Textos escolhidos**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. “Moda intemporal: sobre o Jazz”. In: ADORNO, Theodor. **Prismas: crítica cultural e sociedade**. Tradução de Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida. São Paulo: Ática, 2001.

\_\_\_\_\_. **As estrelas descem à Terra: a coluna de astrologia do Los Angeles Times: um estudo de superstição secundária**. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

\_\_\_\_\_. **Introdução à Sociologia**. São Paulo: Editora UNESP, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Minima Moralia**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008b.

\_\_\_\_\_. “Introdução”. In: **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009

ADORNO, Theodor; CANETTI, Elias. “Diálogo sobre as massas, o medo e a morte: uma conversa entre Elias Canetti e Theodor W. Adorno”. trad. Otacílio F. Nunes Jr. **Revista Novos Estudos**. n. 21. jul., 1988.

ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Marx. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985.

AGUIAR, Ronaldo Conde. **O rebelde esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim**. TOPBOOOKS/ANPOCS: São Paulo, 2000.

ALBERTO, Sérgio. O mundo na década de 70. **Revista Manchete**. Edição Especial, São Paulo, p. 13-15, 25 de março de 1970.

ANDERSON, Perry. **Considerações sobre o marxismo ocidental: Nas trilhas do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

ARAÚJO, William. “Nas sendas da indústria cultural: a observação participante do jovem Lins da Silva. In: MELO, José Marques e GOBBI, Maria Cristina (orgs.). **Pensamento comunicacional Latino-americano: da pesquisa denúncia ao pragmatismo utópico**. São Bernardo do Campo: UESP, 2004.

ARRUDA, Maria Arminda. “Trajetórias da Sociologia”. **Revista USP**. São Paulo, n. 50, p. 100-107, jul./ago., 2011.

\_\_\_\_\_. **A embalagem do sistema: a publicidade no capitalismo brasileiro**. 2 ed. São Paulo, EDUSC, 2004.

\_\_\_\_\_. “Sociologia da cultura e sociologia da comunicação de massa: esboço de uma problemática”. In: MARTINS, Carlos Benedito; MARTINS, Heloisa Helena T. de Souza. **Horizontes das ciências sociais no Brasil: Sociologia**. São Paulo: ANPOCS, 2010.

ASSOUM, Paul-Laurent. **A Escola de Frankfurt**. São Paulo: Editora Ática, 1991.

AXELOS, Kostas. “Adorno e a Escola de Frankfurt”. In: CHACON, Vamireh (org.). **Humanismo e comunicação de massa**. Comunicação 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

BARBOSA, Marialva. “Paradigmas de construção do campo comunicacional”. In: Weber, Maria Helena et al. **Tensões e Objetos da pesquisa em comunicação**. Porto Alegre: Sulina, 2002.

BARROS, Antonio e DUARTE, Jorge. “Disseminação da teoria crítica na universidade brasileira: estudo de caso do grupo comunicacional da UNB. In: MELO, José Marques e GOBBI, Maria Cristina (orgs.). **Pensamento comunicacional Latino-americano: da pesquisa denúncia ao pragmatismo utópico**. São Bernardo do Campo: UESP, 2004a.

BARROS, Antonio e DUARTE, Jorge. “Luiz Beltrão: perfil intelectual”. In: HOHLFELDT, Antonio e GOBBI, Maria Cristina (orgs.). **Teoria da comunicação: Antologia de pesquisadores brasileiros**. Porto Alegre: Sulina, 2004b.

BASTOS, Elide Rugai. “Pensamento social da Escola Sociológica Paulista”. In: MICELI, Sérgio (org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-2002)**. São Paulo: Editora Sumaré; Brasília: CAPES, 2002.

BASTOS, Elide Rugai; BOTELHO, André. “Horizontes das ciências sociais: Pensamento Social Brasileiro”. In: MARTINS, Carlos Benedito; MARTINS, Heloisa Helena T. de Souza. **Horizontes das ciências sociais no Brasil: Sociologia**. São Paulo: ANPOCS, 2010.

BENHABIB, Seyla. “A crítica da razão instrumental”. In: **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BENJAMIN, Walter. “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”. In *Coleção os Pensadores: Benjamin, Adorno, Horkheimer, Habermas*. São Paulo, Victor Civita, 1980.

\_\_\_\_\_. “Experiência e Pobreza”. In: **Obras Escolhidas 1: magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_. “O narrador”. In: WHITEBOOK, Joel. “A união de Marx e Freud: A Teoria Crítica e a psicanálise”. In: RUSH, Fred. **Teoria Crítica**. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2008, p. 105-134.

\_\_\_\_\_. “O autor como produtor”. In: **Obras Escolhidas 1: magia e técnica, arte e política**. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. V. 1. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005.

BÔAS, Gláucia Villas. **A recepção da sociologia alemã no Brasil**. Rio de Janeiro: TOPBOOKS, 2006.

\_\_\_\_\_. “Revendo o lugar da sociologia alemã no Brasil: do uso instrumental à pesquisa de recepção. In: RIBEIRO, Adélia Miglievich; SOBOTTKA, Emil Albert; MUTZENBERG, Remo; et al (Orgs.). **A modernidade como desafio teórico: ensaios sobre o pensamento social alemão**. Porto Alegre: Edipucrs, 2008. p. 19-34.

BOLAÑO, César. **Indústria cultural, informação e capitalismo**. São Paulo: Hucitec / Polis, 2000.

BOSI, Ecléa. **Cultura de massa e cultura popular: leituras de operárias**. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOTELHO, André. Na contracorrente do naturalismo: relações sociais na interpretação do Brasil de Manoel Bomfim. **Revista Temáticas**. IFCHS/UNICAMP. Campinas. Ano 11, n. 21-22, 2003. p. 75-100.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas: sobre a teoria da ação**. Campina: Papirus, 2006.

BRITO, Simone M.. “Vida Falsa : Adorno e a experiência moderna sob o ponto de vista da moral”. **Revista Política & Trabalho**. João Pessoa, UFPB, v. 26, p. 57-83, 2007.

BRONNER, Stephen Eric. **Da Teoria Crítica e seus teóricos**. Campinas, SP: Papirus, 1997.

CALDAS, Waldenyr. **Acorde na aurora: música sertaneja e indústria cultural**. São Paulo: Editora Nacional, 1977.

\_\_\_\_\_. **A literatura da cultura de massa: uma análise sociológica**. São Paulo: Lua Nova, 1987.

CALVINO, Ítalo. **Porque ler os clássicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CANDIDO, Antonio. “Sociologia no Brasil”. **Tempo Social, Revista de Sociologia da USP**, v. 18, n. 1, pp. 271-301, junho, 2006.

CAMARGO, Maria Lúcia de Barros. “Tempo Brasileiro e Novos Estudos nos Anos 80”. **Novos Estudos CEBRAP**. n. 25, out., 1989. p. 3-11.

CAMARGO, Sílvio César. “A recepção da Teoria Crítica no Brasil: 1968-1978”. **Revista Debate**. Florianópolis, n. 7, p. 126-149, jan.-jul., 2012.

\_\_\_\_\_. “Os primeiros anos da ‘Escola de Frankfurt’ no Brasil”. **Lua Nova**. n. 91, p. 105-133, 2014.

CANO, Wilson. “Brasil: o sonho acabou?”. In: **Soberania e política econômica na América Latina**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

CARDOSO, Irene. “A geração dos anos de 1960: o peso de uma herança”. **Revista Tempo Social**. São Paulo, v. 17, n. 2, p. 93-107, Nov., 2005.

CARVALHO, Katia de. “Revista Tempo Brasileiro, 20 anos: Índice geral”. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, (71): 91-146, out.-dez. 1982.

CHACON, Vamireh. “A tragédia de Frankfurt: da sociologia à filosofia da cultura, numa sociedade massificada”. In: CHACON, Vamireh (org.). **Humanismo e comunicação de massa**. Comunicação 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970a.

CHACON, Vamireh (org.). **Humanismo e comunicação de massa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970b.

COHN, Gabriel. **Sociologia da Comunicação: teoria e ideologia**. São Paulo: Pioneira, 1973.

\_\_\_\_\_. **Comunicação e Indústria Cultural: leituras de análise dos meios de comunicação na sociedade contemporânea e das manifestações de opinião pública, propaganda e cultura de massa nessa sociedade**. 4 ed. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

\_\_\_\_\_. “Introdução: Adorno e a teoria crítica da sociedade”. In: COHN, Gabriel (org.). **Theodor W. Adorno. Coleção Grandes Cientistas Sociais**. São Paulo: Ática, 1986.

\_\_\_\_\_. Difícil reconciliação: Adorno e a dialética da cultura. **Lua Nova**, São Paulo, n. 20, p. 5-18, maio, 1990.

\_\_\_\_\_. Esclarecimento e Ofuscação: Adorno e Horkheimer hoje. **Lua Nova**, São Paulo, v. 43, n. 43, p. 5-24, 1997.

\_\_\_\_\_. “A atualidade do conceito de indústria cultural”. In: MOREIRA, Alberto da Silva (org.). **Sociedade Global: cultura e religião**. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Universidade São Francisco, 1998. p. 11-26.

\_\_\_\_\_. “Florestan Fernandes: A integração do negro na sociedade de classes”. In: MOTA, Lourenço Dantas (org.). **Introdução ao Brasil: um banquete no trópico**. 2. ed. São Paulo: Editora SENAC, 2002.

COSTA, Diogo Valença. As raízes ideológicas da sociologia de Florestan Fernandes: socialismo e crítica da dependência cultural nas ciências sociais brasileira. Parte II. **Tese** (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

COSTA, Sérgio. “Teoria por adição”. In: MARTINS, Carlos Benedito; MARTINS, Heloisa Helena T. de Souza. **Horizontes das ciências sociais no Brasil: Sociologia**. São Paulo: ANPOCS, 2010.

COUTINHO, Carlos Nelson. “Dois momentos brasileiros da Escola de Frankfurt”. In: **Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas**. 4ª ed.. São Paulo: Expressão Popular, 2011. p. 73-88 [1986].

D’ALLONNES, Olivier Revault. “Adorno não Adorno”. **Revista Tempo Brasileiro**, n. 155, out.-dez., p. 87-102, Rio de Janeiro, 2003.

DOMINGUES, José Maurício. “Dominação e indiferença na Teoria Crítica de Gabriel Cohn”. **Revista DADOS**. Rio de Janeiro, v. 54, n. 3, 2011, p. 429-448.

DORNBUSCH, Cláudia S.. **A literatura alemã nos trópicos: uma aclimação do cânone nas universidades brasileiras**. São Paulo: Annalube, 2005.

DUARTE, Rodrigo. **Teoria Crítica da Indústria Cultural**. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. “Apresentação à edição brasileira”. In: ADORNO, Theodor. **As estrelas descem à Terra: a coluna de astrologia do Los Angeles Times: um estudo de superstição secundária**. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

DUARTE, Rodrigo. “Sobre La recepción de la teoría crítica em Brasil: El caso Merquior”. **Constelaciones – Revista de Teoria Crítica**. n. 1, nov. 2009, p. 36-50.

EAGLETON, Terry. “De Adorno a Bourdieu”. In: **Ideologia**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista; Editora Boitempo, 1997.

ECO, Umberto. **Apocalípticos e integrados**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

FERNANDES, Florestan. **A condição de sociólogo**. São Paulo: HUCITEC, 1978.

FONSECA, Virgínia da Silveira. “Indústrias culturais e capitalismo no Brasil”. **Revista Em Questão**, Porto Alegre, v. 9, n. 2, p. 309-326, jul-dez., 2003.

FRANÇA, Jacira. “Sociologia da Comunicação e a recepção do conceito de indústria cultural: o grupo da USP nos anos 1970”. **Dissertação de Mestrado**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2009.

FRANCO, Marília. TV: Políticas, Teorias e Práticas Acadêmicas. **Revista USP**, Dossiê Televisão, São Paulo, n. 61, p. 116-127, mar-mai, 2004.

FREDERICO, Celso. “Recepção: divergências metodológicas entre Adorno e Lazarsfeld”. **Revista MATRIZES**, v. 1, n.2, abril, p. 157-172, São Paulo, 2008.

FREITAG, Bárbara. **A Teoria Crítica ontem e hoje**. 4ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993 [1986]

\_\_\_\_\_. **Política educacional e indústria cultural**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

FREITAG, Bárbara & ROUANET, Sérgio Paulo. “ 'A Montanha Mágica' e a dialética da inversão. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, (41): 33-58, abr.-jun. 1975.

FREITAS, Verlaine. **Adorno & a arte contemporânea**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

FREUD, Sigmund. **O Mal-Estar na Civilização**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

GANEM, Angela. “Karl Popper *versus* Theodor Adorno: lições de um confronto histórico”. **Revista de Economia Política**, v. 32, n. 1 (126), p. 87-108, jan.-mar, 2012.

GHIRALDELLI Jr., Paulo. **Neopragmatismo, Escola de Frankfurt e marxismo**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

GIANNOTTI, José Artur. “O tema da ilustração em três registros”. **Revista Novos Estudos**. n. 18, São Paulo, set., 1987.

GIDDENS, Anthony. “Em defesa da sociologia”. In: **Em defesa da sociologia: ensaios, interpretações e tréplicas**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

GOBBI, Maria Cristina. “Introdução: Contribuições brasileiras para os estudos comunicacionais”. In: HOHLFELDT, Antonio e GOBBI, Maria Cristina (orgs.). **Teoria da comunicação: Antologia de pesquisadores brasileiros**. Porto Alegre: Sulina, 2004a.

\_\_\_\_\_. **Pensamento comunicacional Latino-americano: da pesquisa denúncia ao pragmatismo utópico**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2004b.

GOLDSTEIN, Gisela Taschner. “A pesquisa sobre jornalismo impresso”. In: MELO, José Marques (org.). **Pesquisa em comunicação no Brasil: tendências e perspectivas**. São Paulo: Cortez, 1983.

HABERMAS, Jurgen. “Odisséia da Razão na natureza”. In: CHACON, Vamireh (org.). **Humanismo e comunicação de massa**. Comunicação 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

\_\_\_\_\_. “O tempo tinha um fundo duplo. Adorno nos anos 50. Uma nota pessoal”. **Revista Tempo Brasileiro**, n. 155, out.-dez., Rio de Janeiro, 2003.

HABERT, Nadine. **A década de 70: Apogeu e crise da Ditadura Militar brasileira**. São Paulo: Ática, Série Princípios, 1992.

HAMBURGER, Esther I. “Indústria cultural brasileira (vista daqui e de fora)”. In: MICELI, Sérgio (org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-2002)**. São Paulo: Editora Sumaré; Brasília: CAPES, 2002.

HONNETH, Axel. “Uma patologia social da razão: sobre o legado intelectual da Teoria Crítica”. In: RUSH, Fred. **Teoria Crítica**. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2008, p. 389-415.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro, 2002.

\_\_\_\_\_. **Teoria Crítica I: uma documentação**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

IANNI, Octávio. **Imperialismo e cultura**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1976.

\_\_\_\_\_. “A Indústria Cultural”. In: IANNI, Octávio. **Ensaio de Sociologia da Cultura**. Rio de Janeiro: Editora Brasiliense, 1991. p. 189-200 [1985].

\_\_\_\_\_. **Pensamento social no Brasil**. São Paulo: EDUSC, 2004.

JACKSON, Luiz Carlos. “Tensões e disputas na sociologia paulista (1940-1970)”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 22, n. 65, out. 2007.

JAMBEIRO, Othon. **Canção de massa: as condições da produção**. São Paulo: Pioneira, 1975.

JAY, Martin. **As ideias de Adorno**. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

\_\_\_\_\_. **A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

KANT, Immanuel. **À paz perpétua**. Porto Alegre: L&PM, 2011.

KEINERT, Fábio Cardoso. “Cientistas Sociais entre ciência e política (Brasil, 1968-1985)”. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho, 2011.

LAHUERTA, Milton. “Intelectuais e resistência democrática: vida acadêmica, marxismo e política no Brasil”. **Cadernos AEL**. v. 8, n. 14/15, 2001. p. 55-94.

LEAL FILHO, Laurindo. “Quarenta Anos Depois, a TV Brasileira Ainda Guarda as Marcas da Ditadura”. **Revista USP**, Dossiê Televisão, São Paulo, n. 61, pp. 40- 47, mar.-mai./2004.

LIEDKE FILHO, Enno Dagoberto. “Sociologia Brasileira: tendências institucionais e epistemológico-teóricas contemporâneas”. **Revista Sociologias**. Porto Alegre, ano 5, n. 9, jan/jun 2003, p. 216-245.

LIMA, Luiz Costa (org.). “Comunicação e cultura de massa: Abordagem histórica”. **Revista Tempo Brasileiro**. n 19/20, março, 1969.

\_\_\_\_\_. **Teoria da cultura de massa**. 5ª ed. São Paulo: Paz e Terra, [1969] 2000.

LIMA, Venício A.. “A contribuição de G. Cohn para os estudos dos mídias no Brasil: um depoimento. In: WAIZBORT, Leopoldo. **A ousadia crítica: ensaios para Gabriel Cohn**. Londrina: Editora UEL, 1998.

LONDRES, Maria Cecília Garcia. “ 'Boquinhas Pintadas': o direito e o avesso do mito”. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, (40): 8-28, jan.-mar. 1975.

LOPES, Maria Immacolata V. “O campo da comunicação: sua constituição, desafios e dilemas. **Revista FAMECOS**, n. 30, agosto, 2006. Porto Alegre.

LOUREIRO, Isabel. “Hebert Marcuse, crítico da democracia burguesa: revolução ou reforma?”. In: SOARES, Jorge Coelho (org.). **Escola de Frankfurt: inquietudes da razão e da emoção**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, p. 11-24.

LUNA, Francisco Vidal. **O Brasil desde 1980**. São Paulo: A Grafia Editora, 2007.

MAAR, Leo Wolfgang. “Notas sobre La Teoría Crítica em Brasil”. **Revista Internacional de Filosofia e Psicologia**. n. 26, Barcelona, 2005. p. 45-51.

MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. “Ernst Bloch e o ‘sonho de uma coisa’”. In: ALMEIDA, Jorge; BADER, Wolfgang (orgs.). **Pensamento alemão no século XX**:

**Grandes Protagonistas e recepção das obras no Brasil.** v.1. São Paulo: Cosac-Naify, 2009, p. 181-202.

MACIEL, David. “A aliança democrática e a transição política no Brasil”. In: PINHEIRO, Milton (org.). **Ditadura: o que resta da transição.** São Paulo: Boitempo, 2014.

MACIEL, Louise Claudino. **Da teoria crítica à teoria estética: o pensamento crítico e a busca pelos resíduos de liberdade no mundo administrado.** Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Pernambuco. Defendida em 2008.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial.** 6 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

MARIN, Inara Luisa. “Psicanálise e emancipação na Teoria Crítica”. In: NOBRE, Marcos (org.). **Curso livre de Teoria Crítica.** Campinas, SP: Papirus, 2008, p. 35-52.

MARX, Karl. “Para a crítica da economia política do capital: o rendimento e suas fontes. In: **Coleção Os Pensadores.** São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MARTINS, Heloisa Helena T. de Souza. “A Sociologia como Campo Científico”. In: **Horizontes das Ciências Sociais no Brasil: Sociologia.** São Paulo: ANPOCS, 2010.

MATOS, Heloiza. “Propaganda oficial do Regime Militar no governo Médici”. **Comunicare: Revista de Pesquisa / Centro interdisciplinar de pesquisa,** Faculdade de comunicação Social Cásper Líbero, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 19-22, 2º semestre, 2004.

MATOS, Olgária. “Introdução”. In: HORKHEIMER, Marx. **Teoria Crítica I.** São Paulo: Perspectiva, 1990.

\_\_\_\_\_. **A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo.** São Paulo: Moderna, 1993.

MELO, José Marques. “A pesquisa em comunicação: trajetória latino-americana”. In: **Comunicação: teoria e política.** São Paulo: Summus, 1985.

\_\_\_\_\_. “Pensamento comunicacional luso-brasileiro”. In: **História do pensamento comunicacional: cenários e personagens.** São Paulo: Paulus, 2003.

MERQUIOR, José Guilherme. **Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin: ensaio crítico sobre a escola neohegeliana de Frankfurt.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

\_\_\_\_\_. **O marxismo Ocidental.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

\_\_\_\_\_. “Imprensa e capitalismo dependente”. In: HOHLFELDT, Antonio e GOBBI, Maria Cristina (orgs.). **Teoria da comunicação: Antologia de pesquisadores brasileiros**. Porto Alegre: Sulina, 2004.

MENEZES, José Eugênio de Oliveira. “Propaganda política e violência simbólica em tempos de ditadura”. **Comunicare: Revista de Pesquisa / Centro interdisciplinar de pesquisa**, Faculdade de comunicação Social Cásper Líbero, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 15-17, 2º semestre, 2004.

MICELI, Sérgio. “Teoria e prática da política cultural oficial no Brasil”. In: MICELI, Sérgio (org). **Estado e Cultura no Brasil**. São Paulo: DIFEL, 1984.

MIGUEL, Luis Felipe. “Um ator influente: a mídia no Brasil”. In: **Política e mídia no Brasil: episódios da História recente**. Brasília: Plano Editora, 2002.

MIRANDA, Orlando. **Tio Patinhas e os mitos da comunicação**. 2 ed. São Paulo: Summus, 1978.

\_\_\_\_\_. “Comunicação, linguagem e significado”. In: WAIZBORT, Leopoldo. **A ousadia crítica: ensaios para Gabriel Cohn**. Londrina: Editora UEL, 1998.

MORAES, João Quartim; REIS, Daniel Aarão (org). **História do marxismo no Brasil (v. I, II e III)**. 2 ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007. Gabriel Cohn

MOSTAÇO, Edécio. “Uma incursão pela estética da recepção”. **Revista Sala Preta**. ECA-USP, v. 8, p. 63-69, 2008.

MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da cultura brasileira: pontos de partida para uma revisão histórica (1933-1974)**. São Paulo: Ática, 1977.

MUTZENBERG, Remo; ROCHA, Maria Eduarda da Mota ; SOARES, Paulo Marcondes Ferreira. “Theodor W. Adorno: pensar contra o pensamento é pensar o que desagrade ser pensado”. In: RIBEIRO, Adélia Miglievich; SOBOTTKA, Emil Albert; MUTZENBERG, Remo; et al (Orgs.). **A modernidade como desafio teórico: ensaios sobre o pensamento social alemão**. Porto Alegre: Edipucrs, 2008.

NOBRE, Marcos. “Max Horkheimer: A Teoria Crítica entre o Nazismo e o capitalismo tardio”. In: NOBRE, Marcos (org.). **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas, SP: Papirus, 2008, p. 35-52.

\_\_\_\_\_. **A Teoria Crítica**. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. “Interpretações sobre o Brasil”. In: MICELI, Sérgio (org.). **O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)**. 2ª ed. São Paulo: Editora Sumaré: ANPOCS; Brasília: CAPES, 1999.

ORTIZ, Renato. “A Escola de Frankfurt e a questão da cultura”. **Revista Brasileira de Ciências sociais**, v.1, n.1, São Paulo, 1986.

\_\_\_\_\_. **A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria cultural**. 3. ed. São Paulo, Brasiliense, 1991.

\_\_\_\_\_. “Ciências sociais, globalização e paradigmas”. In: WAIZBORT, Leopoldo. **A ousadia crítica: ensaios para Gabriel Cohn**. Londrina: Editora UEL, 1998.

\_\_\_\_\_. “A Escola de Frankfurt e a questão da cultura”. In: **Ciências Sociais e trabalho intelectual**. São Paulo: Olho d’Água, 2002.

PAES, Maria Helena Simões. **A década de 60: rebeldia, contestação e repressão política**. 4. ed. São Paulo: Ática, Série Princípios, 1997. ORTIZ, Renato. “A Escola de Frankfurt e a questão da cultura”. **Revista Brasileira de Ciências sociais**, v.1, n.1, São Paulo, 1986.

PARISE, Normélia Maria. “Conceitos fundamentais para a arte a partir do romantismo alemão” (Retirado do site: <http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/FES/fes0602.htm>).

PEREIRA, Bresser. “A reforma do Estado dos anos 90: Lógica e mecanismo de controle”. **Lua Nova**. n. 45, p. 49-95, 1998.

PESSOA, Ana Carolina Temer. “Críticas à teoria crítica – repensando o impacto dos frankfurtianos nos estudos brasileiros de comunicação”. In: MELO, José Marques e

GOBBI, Maria Cristina (orgs.). **Pensamento comunicacional Latino-americano: da pesquisa denúncia ao pragmatismo utópico**. São Bernardo do Campo: UESP, 2004.

PRESLER, Günter Karl. **Benjamin, Brasil: a recepção de Walter Benjamin, de 1960 a 2005 – um estudo sobre a formação da intelectualidade brasileira**. São Paulo: Annablume, 2006.

PUCCI, Bruno. “A filosofia e a música na formação de Adorno”. **Revista Educação Soc.**, Campinas, v. 24, n.83, p. 377-389, agosto, 2003. (Acessado em: <http://www.cedes.unicamp.br>)

\_\_\_\_\_. “Experiências Brasileiras da atualidade da teoria crítica”. **Constelaciones: Revista de Teoria Crítica**. n. 1, 1999, p. 167-171.

PUCCI, Bruno; RAMOS-DE-OLIVEIRA, Newton; ZUIN, Antônio A. Soares. **Adorno: o poder educativo do pensamento crítico**. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

PUTERMAN, Paulo. **Indústria cultural: a agonia de um conceito**. São Paulo: Perspectiva, 1994.

QUEIROZ, Adolpho Franoso. “Revisitando o golpe militar de 1964 na 3tica da propaganda pol3tica”. **Comunicare: Revista de Pesquisa / Centro interdisciplinar de pesquisa**, Faculdade de comunica3o Social C3sper L3bero, S3o Paulo, v. 4, n. 2, p. 15-17, 2º semestre, 2004.

RAMOS, Jos3 M3rio Ortiz. Tempos de repress3o: o Estado prepara uma pol3tica cultural. In: **Cinema, Estado e Lutas culturais (anos 50/60/70)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

REIS, Daniel Aar3o. **Ditadura Militar, esquerdas e sociedade**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.

RIDENTE, Marcelo. “Artistas e intelectuais no Brasil p3s-1960”. **Tempo Brasileiro: revista de sociologia da USP**. S3o Paulo, 17 (1): 81-110, 2005.

\_\_\_\_\_. “Ind3stria cultural: da era do r3dio 3 era da inform3tica no Brasil”. In: BOTELHO, Andr3; SCHWARCZ, L3lia Moritz. **Agenda Brasileira: temas de uma sociedade em mudana**. S3o Paulo: Companhia das Letras, 2011.

RINGER, Fritz. **O decl3nio dos Mandarins Alem3es: A comunidade acad3mica alem3, 1890-1923**. S3o Paulo: Editora da Universidade de S3o Paulo, 2000.

ROCHA, Maria Eduarda da Mota. “Sob o signo da prosperidade: a publicidade brasileira depois do golpe”. In: A nova ret3rica do grande capital: a publicidade brasileira em tempos neoliberais. 2004. **Tese** (Doutorado em Sociologia) – Universidade de S3o Paulo, S3o Paulo, 2004.

ROSE, GILLIAN. **The Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor Adorno**. New York: Columbia University Press, 1978.

ROUANET, S3rgio Paulo. **As raz3es do Iluminismo**. S3o Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. **Teoria Cr3tica e Psican3lise**. 5ª ed.. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2001 [1983].

RUBIM, Antonio Albino Canelas; RUBIM, Lindinalva Silva Oliveira. “Televis3o e Pol3ticas Culturais no Brasil”. **Revista USP**, Dossi4 Televis3o, S3o Paulo, n. 61, p. 16-29, mar.-mai, 2004.

R3DIGER, Francisco. “Discuss3o sobre o receptor ativo na Escola de Frankfurt”. **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, n.8, p. 63-70, julho, 1998a.

\_\_\_\_\_. “Comunica3o e ind3stria cultural: a fortuna da teoria cr3tica nos estudos de m3dia brasileiros”. **Revista Brasileira de Ci4ncias da Comunica3o**, Vol. XXI, n. 2, p. 13-25, jul./dez. 1998b.

RUGITSKY, Fernando. “Friedrich Pollock: limites e possibilidades”. In: NOBRE, Marcos (org.). **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas, SP: Papirus, 2008, p. 53-72.

RUSH, Fred. “As bases conceituais da primeira Teoria Crítica”. In: RUSH, Fred. **Teoria Crítica**. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2008, p. 31-66.

SAGRILO, Simone Gonzales. Estética da recepção e sociologia da leitura—uma obra, vários olhares. **CELLI-COLÓQUIO DE ESTUDOS LINGÜÍSTICOS E LITERÁRIOS**, v. 3, p. 1004-1013, 2007.

SANTIAGO, Salviano. **Uma literatura nos trópicos: Ensaio sobre dependência cultural**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SANTOS, Maria Salett. “Pioneirismo e abnegação”. In: MELO, José Marques (org.). **Pesquisa em comunicação no Brasil: tendências e perspectivas**. São Paulo: Cortez, 1983.

SCHNÄDELBACH, Hebert. “The dialectical critique of reason: Adorno’s construction of rationality”. In: **Theodor W. Adorno: Critical Evaluations in Cultural Theory**. Edited by Simon Jarvis. V. 1. London and New York, 2007.

SCHWARZ, Roberto. **Que horas são?**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. “Um Seminário de Marx”. **Revista Novos Estudos**. N. 50, mar., 1998.

\_\_\_\_\_. **O pai de família e outros estudos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. **Cultura e política**. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

\_\_\_\_\_. “Nacional por substituição”. In: BORNHEIM, Gerd; BOSI, Alfredo et al. **Cultura brasileira: tradição/contradição**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar / FUNARTE, 1987.

\_\_\_\_\_. “As ideias fora do lugar”. 3 ed. In: **Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social do romance brasileiro**. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Adorno**. São Paulo: Publifolha, 2003 (Coleção Folha Explica).

SILVA, Carlos Eduardo Lins. As brechas da indústria cultural brasileira. In: Comunicação popular e alternativa no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1986.

SILVEIRA, Alex Ricardo Medeiros. “Da massa à cultura: notas para uma sociologia da comunicação”. **Estudos de Sociologia – Revista do Programa de Pós-graduação de Sociologia da UFPE**. Recife, V.11, n. 1 e 2, jan.-dez., 2005.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

SLATER, Phil. **Origem e significado da Escola de Frankfurt: uma perspectiva marxista**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1978.

SOARES, Paulo Marcondes Ferreira. “Tópicos de uma Teoria Social Crítica da Comunicação de Massa”, **ESTUDOS DE SOCIOLOGIA - Revista do Programa de Pós-graduação em Sociologia da UFPE**, Recife, v. 4, n.1, 1998.

SOARES, Jorge Coelho. “Marcuse e o Brasil”. São Paulo, 18/08/2008. Retirado do site: <http://www.digestivocultural.com/ensaios/ensaio.asp?codigo=267>.

SORJ, Bernardo. **A construção intelectual do Brasil: da resistência à ditadura ao governo FHC**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

TAR, Zoltán. (s.d), A Escola de Francoforte. São Paulo, Martins Fontes.

TASCHNER, Gisela. “A indústria cultural revisitada”. **Revista de cultura e política**. São Paulo (CEDEC), v. 7, p. 107-118, 1982.

\_\_\_\_\_. **Folhas ao vento: análise de um conglomerado jornalístico no Brasil**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992 [1987].

\_\_\_\_\_. **Do jornalismo político à indústria cultural**. São Paulo, Summus, 1987 [1978].

TAVARES, Maria da Comunicação; ASSIS, J. Carlos. **O grande salto para o caos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1985.

TERRA, Ricardo. “Hebert Marcuse: os limites do paradigma da revolução – ciência, técnica e movimentos sociais”. In: NOBRE, Marcos (org.). **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas, SP: Papirus, 2008, p. 137-160.

THOMSON, Alex. **Compreender Adorno**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

TIBURI, Márcia. “Sobre a transformação da Filosofia”. In: **Metamorfoses do conceito: Ética e Dialética Negativa em Theodor Adorno**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2005.

WHITEBOOK, Joel. “A união de Marx e Freud: A Teoria Crítica e a psicanálise”. In: RUSH, Fred. **Teoria Crítica**. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2008, p. 105-134.

WIGGERSHAUS, Rolf. **A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico e significação política**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

\_\_\_\_\_. “O cortante se transforma em estímulo”. **Revista Tempo Brasileiro**, n. 155, out.-dez., p. 55-66, Rio de Janeiro, 2003.

## Anexo 1: Bibliografia Complementar

### ➤ **Bárbara Freitag** (*Livros completos*)

FREITAG, B. R. Viajando com Langsdorff. 1. ed. Brasília/DF: Edições do Sen, 2013. v. 1. 249p .

\_\_\_\_\_. Capitais migrantes e Poderes peregrinos: o caso do Rio de Janeiro. Campinas: Papirus, 2009. v. 1. 400p .

FREITAG, B. R. . **Historia General de América Latina**. 1.a. ed. Paris: Ediciones UNESCO/Editorial Trotta, 2008. v. VII. 26p .

\_\_\_\_\_. **Teorias da cidade**. 1. ed. Campinas: Papirus Editora, 2006. v. 1.

\_\_\_\_\_. **Escola, Estado e Sociedade**. 7. ed. São Paulo: Centauro Editora, 2005.

\_\_\_\_\_. **Dialogando com Jürgen Habermas**. 1a.. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005. v. 3000.

\_\_\_\_\_. **Itinerâncias urbanas**. 1. ed. Brasília: Casa das Musas, 2004.

\_\_\_\_\_. **Adorno: 100 anos**. 155. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. v. 1.

\_\_\_\_\_. **Cidade dos Homens**. 1. ed. Rio de Janeiro - RJ: Tempo Brasileiro, 2002.

\_\_\_\_\_. **Itinerários de Antígona: a questão da moralidade**. 3. ed. Campinas - SP: Papirus, 2002.

\_\_\_\_\_. **Diário de Uma Alfabetizadora**. 3. ed. Campinas - SP: Papirus, 2002. v. 1.

\_\_\_\_\_. **O Indivíduo em formação**. 3. ed. São Paulo - SP: Cortez, 2002.

FREITAG, B. R. ; LUEHR, V. ; COELHO, M. F. P. ; DEMO, P. ; BECKER, F. ; GADOTTI, M. ; PORTELLA, E. ; DAMAS, G. . **A universidade em destaque**. Anuário de Educação 1998. 1. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

FREITAG, B. R. ; HABERMAS, J. ; HONNETH, A. ; WELLMER, A. ; KESSELRING, T. ; MENEZES, E. D. B. ; OLIVEIRA, M. ; SIEBENEICHLER, F. B. ; CARDOSO, L. R. ; SILVA, L. M. ; PORTELLA, E. . **Habermas: 70 anos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

FREITAG, B. R. ; BRIESEMEISTER, D. ; LUEHR, V. ; KAMPER, D. ; PORTELLA, E. ; BOLLE, W. ; DAUS, R. ; ZILLY, B. . **Cidade e Literatura**. 1. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1998.

FREITAG, B. R. . **Itinerários de Antígona**. A Questão da Moralidade. 2. ed. Campinas: Papirus, 1997.

FREITAG, B. R. ; KESSELRING, T. ; NUNES, T. ; VERAS, E. ; VASCONCELLOS, M. S. ; GROSSI, E. ; VENTURA, G. ; PARRAT, S. ; FARSTEIN, B. . **Piaget: 100 Anos**. 1. ed. São Paulo: Cortez, 1997.

FREITAG, B. R. ; BITTENCOURT, R. F. ; WAIZBORDT, L. ; ROUANET, S. P. ; AMMANN, S. B. ; WILLER, V. ; SOBRAL, F. ; SILVA, L. M. ; LARREN, P. M. ; BOMENY, S. . **A educação formal entre o comunitarismo e o universalismo**. Anuário de Educação - 1996. 1. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

FREITAG, B. R.. **Teoria Crítica : Ontem e Hoje**. 5a.. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. **Diário de uma alfabetizadora**. 2. ed. Campinas: Papirus, 1994.

\_\_\_\_\_. **O indivíduo em formação**. 1. ed. São Paulo: Cortez, 1994.

FREITAG, B. R. ; CASTRO, C. M. ; GOLDSCHMIDT, D. ; Edivaldo Boaventura ; BOAVENTURA, E. ; WEBER, S. ; GADOTTI, M. ; PORTELLA, C. ; RIBEIRO, D. ; HINGEL, M. ; CUNHA, C. . **Anuário de Educação - 1994**. 1. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

FREITAG, B. R. ; MOTTA, V. R. ; COSTA, W. . **O Livro didático em questão**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1993.

FREITAG, B. R. ; COELHO, M. F. P. ; ESCOREL, S. ; YANOULAS, S. ; RIOS, S.; PORTELLINHA, M. . **Marx morreu. Viva Marx!**. 1. ed. Campinas: Papirus, 1993.

FREITAG, B. R. . **Sociedade e consciência**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 1992.

FREITAG, B. R. . **Piaget e a filosofia**. 1. ed. São Paulo: Editora da UNESP, 1991.

FREITAG, B. R. . **Política educacional e indústria cultural**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1989.

FREITAG, B. R. ; HABERMAS, J.; ROUANET, S. P.; ALMEIDA, G. ; SIEBENEICHLER, F.. **Jürgen Habermas: 60 anos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

FREITAG, B. R. . **Piaget: Encontros e desencontros**. 1. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

FREITAG, B. R. . **Der Aufbau kindlicher Bewusstseinsstrukturen im gesellschaftlichen Kontext**. 1. ed. Munique: Fink-Verlag, 1983.

FREITAG, B. R. ; ROUANET, S. P. ; HABERMAS, J. . **Juergen Habermas**. 3. ed. São

Paulo: Atica, 1980.

**FREITAG, B. R. . Die brasilianische Bildungspolitik. Resultante oder Agens gesellschaftlicher Wandlungsprozesse ?.** 1. ed. Munique: Fink-Verlag, 1975.

**FREITAG, B. R. . Florestan Fernandes. Die sozio-oekonomische Entwicklung Brasiliens aus der Sicht eines brasilianischen Sozialwissenschaftlers.** 1. ed. Saarbruecken: SSIP-Verlag, 1969. v. 200. 80p .

## 1. Gabriel Cohn (*livros completos*)

COHN, Gabriel. **Weber**. São Paulo: Editora Ática, 2005.

\_\_\_\_\_. **Sociologia para ler os clássicos**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2005.

\_\_\_\_\_. **Crítica e Resignação**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Florestan Fernandes: A Revolução Burguesa no Brasil**.. São Paulo: Ed. SENAC, 1999.

\_\_\_\_\_. **Crítica y resignación - Fundamentos de la sociologia de Max Weber**. Ed. Universidad Nacional de Quilmes, 1998.

\_\_\_\_\_ (Org.) . **Theodor W. Adorno**. São Paulo: Ática, 1986.

\_\_\_\_\_. **Crítica e Resignação - Fundamentos da Sociologia De Max Weber**. São Paulo, 1979.

\_\_\_\_\_. (Org.). **MAX WEBER**. São Paulo: Ática, 1979.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Sociologia: Para Ler os Clássicos**. São Paulo: Livros Técnicos e Científicos - LCT, 1977.

COHN, Gabriel. **Sociologia da comunicação - teoria e ideologia**. São Paulo: Pioneira, 1973.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Comunicação e indústria cultural**. São Paulo: Companhia Editora Nacional/EDUSP, 1971.

\_\_\_\_\_. **Petróleo e nacionalismo**. São Paulo: Difel, 1968.

## 2. Gisela Taschner *(livros completos)*

TASCHNER, Gisela. **Cultura, consumo e cidadania**. 1. ed. BAURU: EDUSC, 2009.

\_\_\_\_\_. (Org.). **IV Seminário De Iniciação Científica**. Caderno de Resumos. São Paulo, EAESP-FGV, maio de 1997.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Anuário de Pesquisa do NPP** / Research Yearbook. EAESP/FGV, 1997.

\_\_\_\_\_. (Org.). **III SEMINÁRIO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA**. Caderno de Resumos (org. e Introdução). S. Paulo, EAESP-FGV, 1996.. S. Paulo: FGV-EAESP-NPP, 1996.

\_\_\_\_\_. **II SEMINÁRIO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA**. Caderno de Resumos (org. e Introdução).S. Paulo, EAESP-FGV, 1995.. S. Paulo: FGV-EAESP-NPP, 1995.

\_\_\_\_\_. (Org.). **I SEMINÁRIO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA**. Caderno de Resumos. (org.) S. Paulo, EAESP-FGV, 1994.. S.Paulo: FGV, 1994.

\_\_\_\_\_. **Folhas ao Vento: Análise de um Conglomerado Jornalístico no Brasil**. 1. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

\_\_\_\_\_. Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 3. ed. São Paulo: EAESP/FGV, 1991.

\_\_\_\_\_. (Org.). Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 2. ed. S Paulo: EAESP/FGV, 1991. v. 1.

TASCHNER, Gisela (Org.). Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 1. ed. SP: EAESP/FGV, 1991. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.) . Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 4. ed. S. Paulo: EAESP/FGV, 1990. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.). Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 3. ed. EAESP/FGV, 1990. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.). Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 2. ed. FGV, 1990. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.). Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 4. ed. FGV, 1989. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.). Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 3. ed. FGV, 1989. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.) . Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 2. ed. FGV, 1989. v. 1.

\_\_\_\_\_.(org). Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 1. ed. FGV, 1989. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.) . Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 4. ed. FGV, 1988. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.) . Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 3. ed. fgv, 1988. v. 1.

\_\_\_\_\_. (org.) Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 2. ed. fgv, 1988. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.) . Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 1. ed. fgv, 1988. v. 1.

\_\_\_\_\_. **Do Jornalismo Político à Indústria Cultural**. 1. ed. São Paulo: SUMMUS, 1987.

\_\_\_\_\_. (Org.). Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 4. ed. FGV, 1987. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.). Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 3. ed. fgv, 1987. v. 1.

TASCHNER, Gisela (Org.) . Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 2. ed. fgv, 1987. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.) . Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 1. ed. fgv, 1987. v. 1.

\_\_\_\_\_. (org.) Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1986. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.) . Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 1. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1986. v. 1.

\_\_\_\_\_. (Org.) . Revista de Administração de Empresas, da Fundação Getúlio Vargas. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1986. v. 1.

### 3. **José Guilherme Merquior** (*livros completos*)

- 1963: Poesia do Brasil, (antologia com Manuel Bandeira)
- 1965: Razão do Poema
- 1969: Arte e Sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin
- 1972: A astúcia da mimese
- 1972: Saudades do Carnaval
- 1974: Formalismo e tradição moderna
- 1975: O estruturalismo dos pobres e outras questões
- 1975: A estética de Lévi-Strauss
- 1976: Verso universo em Drummond
- 1977: De Anchieta a Euclides
- 1980: O fantasma romântico e outros ensaios
- 1981: As ideias e as formas
- 1982: A natureza do processo
- 1983: O argumento liberal
- 1983: O elixir do Apocalipse
- 1985: Michel Foucault ou O niilismo da cátedra
- 1987: O marxismo ocidental
- 1990: Crítica
- 1990: Rousseau e Weber: dois estudos sobre a teoria da legitimidade
- 1991: De Praga a Paris: uma crítica do estruturalismo e do pensamento pós-estruturalista
- 1991: O liberalismo, antigo e moderno
- 1997: O véu e a máscara

#### 4. Luiz Costa Lima *(livros completos)*

LIMA, Luiz Costa. **O controle do imaginário e a afirmação do romance: Dom Quixote, as relações perigosas, Moll Flanders e Tristram Shandy**. 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. **História, Ficção, Literatura**. 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. **Floema. Especial Luiz Costa Lima**. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2006.

\_\_\_\_\_. **Limites da voz. Montaigne, Schlegel, Kafka**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

\_\_\_\_\_. **O romance em Cornélio Penna**. 2a ed. revista. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

\_\_\_\_\_. **Teoria da cultura de massa**. 7 a ed. revista. Adorno et al., introdução, comentários e seleção de Luiz Costa Lima. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

\_\_\_\_\_. **Testemunho do horror. As margens do Ocidente**. 1a ed. São Paulo: Planeta, 2003.

\_\_\_\_\_. **Intervenções**. 1a ed. São Paulo: Edusp, 2002.

\_\_\_\_\_. **A literatura e o leitor: textos da estética da recepção**. 2ª ed. revista e ampliada. Hans Robert Jauss et. al.; coordenação, tradução e prefácio de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

\_\_\_\_\_. **Teoria da literatura em suas fontes**. 3a ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2002. 2 volumes.

\_\_\_\_\_. **Euclides da Cunha. Contrastes e confrontos do Brasil**. 1a ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

\_\_\_\_\_. **Mímesis: desafio ao pensamento**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

\_\_\_\_\_. **Terra ignota. A construção de “Os sertões”**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

\_\_\_\_\_. **Lira e antilira: Mário, Drummond, Cabral**. 2ª edição revista. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995 [1969].

LIMA, Luiz Costa. **Vida e mimesis**. Rio de Janeiro: 34/Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. **Pensando nos trópicos (Dispersa demanda II)**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

\_\_\_\_\_. **A aguarrás do tempo. Estudos sobre narrativa**. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

\_\_\_\_\_. **O controle do imaginário. Razão e imaginação nos tempos modernos**. 2ª ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989 [1984].

\_\_\_\_\_. **O fingidor e o censor. No Ancien Régime, no Iluminismo e hoje**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

\_\_\_\_\_. **Sociedade e discurso ficcional**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

\_\_\_\_\_. **Dispersa demanda**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

\_\_\_\_\_. **Mimesis e modernidade. Formas das Sombras**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

\_\_\_\_\_. **A metamorfose do silêncio**. Rio de Janeiro: Eldorado, 1974.

\_\_\_\_\_. **Estruturalismo e teoria da literatura**. Petrópolis: Vozes, 1973.

\_\_\_\_\_. **Por que literatura?**. Petrópolis: Vozes, 1966, 127 p. MERTON, Thomas. A montanha dos Sete Patamares [The Seven Storey Mountain, 2005]. Petrópolis: Vozes. RICOEUR, Paul. Temps et récit. Paris: Le Seuil, 1983.

## 5. Maria Arminda Arruda do Nascimento (*livros completos*)

ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento (Org.) . **Circuito fechado: Quatro ensaios sobre "poder institucional"**. 1ª. ed. São Paulo: Globo, 2010.

\_\_\_\_\_. **A Embalagem do Sistema. A Publicidade no Capitalismo Brasileiro**. 1. ed. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2004.

\_\_\_\_\_(Org.); IANNI, O. (Org.). **Pensamento social no Brasil**. Bauru: EDUSC, 2004.

\_\_\_\_\_; GEMIGNANI, Garcia Sylvia . **Florestan Fernandes - Mestre da Sociologia Moderna**. 1. ed. Brasília: 2003.

\_\_\_\_\_. **Metrópole e Cultura em São Paulo no Século XX**. 1. ed. Bauru/SP: Editora da Universidade de São Paulo - EDUSP, 2001.

\_\_\_\_\_. **Mitologia da Mineiridade. O Imaginário Mineiro na Vida Política e Cultural do Brasil**. 1ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

\_\_\_\_\_. **A Embalagem do Sistema. A Publicidade no Capitalismo Brasileiro**. I. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1985.

## 6. Orlando Miranda (*livros completos*)

MIRANDA, Orlando. **Ensaaios sobre a Identidade e a Invenção do Indivíduo**. 1. ed. São Paulo: Terceira Margem/Plêiade, 2001.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Para Ler Ferdinand Tönnies**. São Paulo: EDUSP, 1995.

\_\_\_\_\_. **Vida e Obra de Ferdinand Tönnies**. São Paulo: Bartira Ed., 1995.

\_\_\_\_\_. **Obscuros Heróis de Capricórnio - Contribuição à Memória Brasileira..** São Paulo: Global, 1987.

MIRANDA, Orlando; DUARTE, A.. **Trabalhismo e Social Democracia**. São Paulo: Global, 1985.

MIRANDA, Orlando (Org.). **Trotsky**. São Paulo: Ática, 1983.

\_\_\_\_\_. **Tio Patinhas e Os Mitos da Comunicação..** 5. ed. São Paulo: Summus Editorial, 1977.

## 1. Roberto Schwartz (*livros completos*)

SCHWARTZ, Roberto. ***A Sereia e o Desconfiado***. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965. (2ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.)

\_\_\_\_\_. **Ao Vencedor as Batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro**. São Paulo: Duas Cidades, 1977. (5ª ed., revista. São Paulo: Duas Cidades / Ed. 34, 2000.)

\_\_\_\_\_. **O Pai de Família e outros estudos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

\_\_\_\_\_. (org.). **Os Pobres na Literatura Brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_. **Que Horas São?** São Paulo: Companhia das Letras, 1977.

\_\_\_\_\_. **Um Mestre na Periferia do Capitalismo: Machado de Assis**. São Paulo: Duas Cidades, 1990. (3ª ed. São Paulo: Duas Cidades / Ed. 34, 2001.)

\_\_\_\_\_. **Misplaced Ideas: Essays on Brazilian Culture**. Ed. and with an introduction by John Gledson. London: Verso, 1992.

\_\_\_\_\_. **Duas Meninas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. **Seqüências Brasileiras**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **Cultura na Política, 1964-1969**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001. (Coleção Leitura).

\_\_\_\_\_. **Martinha versus Lucrecia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012

## 7. Vamireh Chacon (*livros completos*)

CHACON, Vamireh. **Abreu e Lima. General de Bolívar**. 3ª. ed. Recife: Companhia Editora Pernambuco, 2007.

\_\_\_\_\_. **A Grande Ibéria**. São Paulo: UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. **Globalização e Estados Transnacionais**. 1. ed. São Paulo: Editora SENAC, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Futuro Político da Lusofonia**. 1. ed. Lisboa: Editora Verbo, 2002.

\_\_\_\_\_. **A Construção da Brasilidade: Gilberto Freyre e sua geração**. 1. ed. São Paulo: Livraria Nobel, 2001.

\_\_\_\_\_. **História dos Partidos Brasileiros**. 3. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.

\_\_\_\_\_. **O Humanismo Ibérico**. 1. ed. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1998.

\_\_\_\_\_. **Gilberto Freyre (Uma Biografia Intelectual)**. 1. ed. Recife: Editora Massangana, 1993.

\_\_\_\_\_. **Abreu e Lima (General de Bolívar)**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1992.

\_\_\_\_\_. **Deus é Brasileiro (O Imaginário do Messianismo Político no Brasil)**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1990.

\_\_\_\_\_. **A Luz do Norte (O Nordeste na História das Ideias do Brasil)**. 1. ed. Recife: Editora Massangana (Fundação Joaquim Nabuco), 1989.

\_\_\_\_\_. **História Institucional do Senado do Brasil**. 2. ed. Brasília: Senado Federal, 1987.

\_\_\_\_\_. **Kultur und Entwicklung in Brasilien - Von der Monokultur zur Industrialisierung, Dortmund, Sozialforschungsstelle**. 1. ed. Münster: Universität Münster, 1970.

## 8. Waldenyr Caldas (*livros completos*)

CALDAS, Waldenyr. **Uma utopia do gosto**. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 2009.

\_\_\_\_\_. **A cultura da juventude**. 1. ed. São Paulo: Editora Musa, 2008.

\_\_\_\_\_. **A Cultura Político-Musical Brasileira**. 1. ed. São Paulo: Musa Editora, 2005.

\_\_\_\_\_. **Temas da cultura de massa: música, futebol, consumo**. 1. ed. São Paulo: Arte e Ciência, 2000.

\_\_\_\_\_. **A literatura da cultura de massa: uma análise sociológica**. São Paulo: Musa Editora, 2000.

\_\_\_\_\_. **Luz neon: canção e cultura na cidade**. 1. ed. São Paulo: SESC; Studio Nobel, 1995.

\_\_\_\_\_. **Cultura**. 4. ed. São Paulo: Global, 1991.

\_\_\_\_\_. **Uma utopia do gosto**. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. **O que é música sertaneja**. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. **A literatura da cultura de massa: uma análise sociológica**. 1. ed. São Paulo: Lua Nova, 1987.

\_\_\_\_\_. **O que todo cidadão precisa saber sobre cultura**. 2. ed. São Paulo: Global, 1987.

\_\_\_\_\_. **Iniciação à música popular brasileira**. 1. ed. São Paulo: Ática, 1985.

\_\_\_\_\_. **O Sucesso dos Esquecidos**. São Paulo, 1985.

\_\_\_\_\_. **Acorde na aurora: Música sertaneja e indústria cultural**. 1. ed. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1977.

## **Anexo 2: Artigos sobre o tema da globalização**

### **Revista Brasileira de Ciências Sociais – Revista da Anpocs**

**RBCS, Vol.10, N. 28, jun. 1995**

- Globalização e democracia - *Héctor Ricardo Leis*
- Empresários e globalização - *Guilhernzo Raúl Ruben*

**RBCS, Vol.10, N. 29, out. 1995**

- O local e o global na afro-Bahia contemporânea - *Lívio Sansone*

**RBCS, Vol. 11, n.32, out. 1996**

- Etnicidade, eticidade e globalização - *Roberto Cardoso de Oliveira*
- A globalização da complexidade: Pós-modernismo e cultura de consumo –  
*Mike Featherstone*

**RBCS, Vol.12, n.33, fev. 1997**

- Reestruturação produtiva nos anos 90. Aspectos do contexto internacional no setor de serviços - *Sônia M. G. Larangeira*

**RBCS, Vol. 13, n. 37, jun. 1998**

- As ciências sociais na época da globalização – *Octávio Ianni*

**RBCS, Vol.14, n.40, jun. 1999**

- Tendências da segregação social em metrópoles globais e desiguais: Paris e Rio de Janeiro nos anos 80 – Edmond **Preteceille** ; Luiz Cesar de **Queiroz** Ribeiro

**Caderno CRH – Revista de Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia**

**Caderno CRH – Vol. 5, N. 17, 1992** (*Número completo*)

- Economia global, cidadania e democracia/Gênero e família

**Caderno CRH – Vol. 8, N. 22, 1995** (*Número completo*)

- Incertezas, Diversidades e Integração

**Caderno CRH – Vol. 9, N. 24/25, 1996** (*Número completo*)

- DOSSIÊ: Globalização e Trabalho

### **Anexo 3: Lista de Revistas e Bancos de Dados pesquisados**

#### **➤ Revistas de sociologia (S) ou Ciências Sociais (CS)**

- I. Revista Brasiliense (fora de circulação desde 1964)
- II. Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS) – Anpocs (CS)
- III. Revista Cadernos CRH – Universidade Federal da Bahia (CS)
- IV. Revista Constelaciones: Revista de Teoria Crítica - Espanha
- V. Revista DADOS – Universidade Federal do Rio de Janeiro (CS)
- VI. Revista de Cultura e Política – Cedec (CS)
- VII. Revista Estudos de Sociologia – Universidade Federal de Pernambuco (S)
- VIII. Revista Estudos de Sociologia – Universidade Estadual de São Paulo (Unesp Araraquara)
- IX. Revista Lua Nova – CEDEC (CS)
- X. Revista Novos Estudos Cebrap – CEBRAP (CS)
- XI. Revista Política e Cultura – Universidade Federal da Paraíba (S)
- XII. Revista Sociedade e Estado – Universidade de Brasília (S)
- XIII. Revista Sociologias – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (S)
- XIV. Revista Tempo Brasileiro – Universidade de São Paulo (CS)

#### **➤ Bancos de Dissertações e Teses**

- I. Universidade de São Paulo (PPGS)
- II. Universidade de Brasília (PSOL)
- III. Universidade Federal da Bahia (PPGCS)
- IV. Universidade Federal da Paraíba (PPGS)
- V. Universidade Federal de Pernambuco (PPGS)
- VI. Universidade Federal do Ceará (PPGS)
- VII. Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA)
- VIII. Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGS)