

O PENSAMENTO FRANKFURTIANO

Esta pesquisa foi realizada, no segundo semestre de 1970, por uma equipe de oito alunos da disciplina História da Cultura, Principalmente dos Meios de Comunicação I, sob a orientação do prof. José Alcides Pinto, do Departamento de Comunicação Social da Faculdade de Ciências Sociais e Filosofia da U.F.C., com o objetivo de despertar no aluno o interesse pelo conhecimento e compreensão de uma frente da cultura, no campo da Filosofia e da Estética Fenomenológica, de um grupo de pensadores surgido em 1923 junto à Universidade de Frankfurt, no Meno.

Efetivamente, a chamada Escola de Frankfurt reuniu o que havia de melhor e mais significativo no pensamento da cultura ocidental, impondo ao Humanismo de Hegel um sentido diferente, e aproveitando as lições de Marx para uma nova tomada de consciência dos destinos do homem. E da tarefa de avaliação (dos valores miméticos?) saiu-se perfeitamente vitoriosa a equipe a que acima aludimos, constituída dos alunos João Vianey Campos de Mesquita, Antônio José Viana de Oliveira, Aldenísio de Freitas Castro, Tarciso de Almeida Viriato, Raimundo Xavier de Lima, Mary Nazaré Figueiredo de Castro, Maria Nauman Freitas e Rosa Maria Prado Carneiro.

RELATO HISTÓRICO

Os anos que antecederam a 1a. Guerra Mundial constituíram sobretudo uma época de imperialismo econômico. Embora no século XIX as reformas sociais, o desenvolvimento das ciências e das idéias democráticas tivessem dado uma posição de destaque na história do desenvolvimento social e cultural da humanidade, as competições econômicas conduziram o mundo à guerra. A “paz armada” foi o resultado de soluções parciais dadas aos choques de interesses entre os vários Estados europeus. Convém ressaltar a rivalidade industrial entre a Alemanha e a Inglaterra. Em 1914, as estatísticas apontavam a Alemanha como maior produtora de ferro do que a Inglaterra e a França reunidas. Seus produtos circulavam em mercados que por tradição já pertenciam à Inglaterra. Por outro lado, o imperialismo russo, que pretendia dominar a região balcânica, a fim de obter o domínio de Constantinopla (hoje Istambul), entrava em choque com os planos alemães e austríacos de construir uma estrada de ferro de Berlim a Bagdá (Iraque), para dominar economicamente os Balcãs. França e Inglaterra fizeram um acôrdo secreto no sentido de desmembrar o Marrocos, região cobiçada também pela Alemanha por causa de suas riquezas minerais. Todavia, essa negociata diplomática entre ingleses e franceses foi protestada pela Alemanha, tendo então lugar um congresso internacional em Algeciras (Espanha), que foi favorável à França, o que agravou ainda mais a crise, embora os alemães tenham recebido, em troca à desistência ao Marrocos, uma parte do Congo Francês (África). Isso ocorreu em 1912. Um ano depois a França julgou-se vítima de chantagem alemã, e a Alemanha por sua vez dizia que as terras cedidas pela França não constituíam compensação pela perda dos seus privilégios no Marrocos. A insatisfação assolava todo o continente europeu. E paulatinamente as alianças começaram a se formar, dando como resultado o conflito mundial, cuja causa essencial foi o atentado de Sarajevo. A herança dessa Guerra foi uma herança de ódio e contribuiu grandemente para que as nações vencidas aceitassem mais tarde governos tota-

litários e ditatoriais. Foi o que ocorreu com a Itália fascista de Benito Mussolini e a Alemanha nazista de Adolf Hitler. As origens do nazismo situam-se em 1919, quando um grupo de sete homens se reúne numa cervejaria de Munique. Dessa reunião surgiu a fundação do Partido Nacional Socialista dos operários alemães cujo nome foi abreviado para o de "Partido Nazista". Esse movimento nacional-socialista não teve propriamente um caráter de índole econômica, mas sim um sistema que procurava uma salvação para a Alemanha. O mais obscuro do grupo fundador foi exatamente o chefe do partido, Adolf Hitler. Hitler odiava os marxistas e os judeus. Tinha uma fé ingênua na origem ariana do povo alemão e menosprezava a democracia e o governo parlamentar. A primeira tentativa de tomada do poder pelos nazistas foi o **putsch** (golpe frustrado) de 8 de novembro de 1923, quando o líder bávaro Kahr, a pedido de algumas organizações comerciais, pronunciava um discurso político. Hitler, de revólver em punho e protegido por metralhadoras, interrompeu a reunião, gritando que começara a revolução. Anunciou também que os governos da Baviera e do Reich já haviam sido destituídos e que um governo nacional provisório fôra organizado. Essa atitude de Hitler não passava de um blefe, mas era uma preparação para intimidar o próprio Kahr e os chefes políticos bávaros Lossom e Seisser, exigindo-lhes apoio e adesão ao golpe nazista. Nada conseguiu. E como prêmio foi prêso e condenado. Na prisão escreveu um livro que envenenaria o pensamento alemão — **Mein Kampf** (Minha Luta), pregando ódio e violência contra os judeus e o regime democrático. Todavia, seu nome era já conhecido nacionalmente. Alguns taxavam-no de louco, outros consideravam-no herói. Contudo, o Partido Nacional Socialista continuava a crescer com a atuação de Paul Joseph Goebels, que estruturou as bases da propaganda nazista. Um grupo reacionário de banqueiros e industriais, em janeiro de 1933, impôs ao presidente Hindenburg o nome de Hitler para o cargo de chanceler. Supunham eles que seria fácil controlá-lo em benefício de seus interesses econômicos e políticos. Em 1934 morre Hindenburg; Hitler torna-se o ditador. Sua preocupação inicial foi rearmar o país e acabar com o Comunismo. Criou grupos chamados "tropas de assalto", cuja finalidade era aplicar violência contra os que não respeitassem a nova ordem imposta à Alemanha. Converteu o país em um Estado altamente centralizado e estabeleceu um controle absoluto sobre a imprensa, a educação, o teatro, o cinema, o rádio, o comércio e a indústria. Os judeus foram perseguidos, e, para que os crimes políticos fôssem descobertos, instituiu a "Gestapo", polícia eficiente e impiedosa. O nazismo não foi uma terapêutica eficiente: enquanto crescia o ímpeto armamentista, diminuía sensivelmente a matrícula das Universidades e das escolas técnicas alemãs. Muitos dos mais notáveis escritores e cientistas foram expul-

sos do país. O lema nazista **Blut un baden** ("Sangue e solo") traduz a reverência ao camponês corporificador das virtudes da raça alemã e o antagonismo ao intelectual e ao pensador. Inserido em todo êsse conflito mundial e mui especialmente na Alemanha, é que vamos encontrar a famosa "Escola de Frankfurt". Com ela surgiu uma nova compreensão na sociedade de massas, em Frankfurt, no Meno, um dos grandes centros financeiros e editoriais da Alemanha. Nessa cidade encontrava-se uma requintada burguesia, em grande parte de origem judaica, e daí surgiu o melhor da cultura do século XX. Êsses homens se viram exilados pela violência do nazismo, assim como agredidos pela impessoal sociedade industrial massificada. Foram êles expulsos em todos os sentidos. Alguns se adaptaram a novas realidades, outros, contudo, não resistiram e acabaram voltando. Foi o que aconteceu com Thomas Mann, Bertolt Brecht, Max Horkheimer, Theodor Wisengrund Adorno e Ernst Bloch. Todavia, até onde se poderia afirmar que êsses pensadores foram realmente devolvidos à sua pátria real? Já que nesse ínterim a própria Europa havia abandonado seus valores típicos, em troca de refrigeradores e automóveis?... Poderíamos agora indagar se Doebelin, Musil e Herman Hesse, entre outros, não fizeram melhor preferindo ficar na Suíça. Como vemos, a Escola de Frankfurt enfrentou uma problemática que não era apenas sua. A Escola nascera no Institut für Sozialforschung (Instituto Para a Investigação Social); seu núcleo originário surgiu em 1923 com ajuda de doações privadas e anexo à Universidade de Frankfurt, no Meno. Seu primeiro diretor foi o líder social-democrata Karl Gruenberg. Êste órgão era destinado a treinar estudiosos e não servidores de Estado. A Escola despertava polêmicas no tocante à sua filiação: uns chamando-a marxista, outros de neo-hegeliana de esquerda, ou ambas as coisas, paradoxalmente ao mesmo tempo. Entretanto, é mais aceita, apesar de tôdas as contestações, a de hegelianismo anárquico; mais descendente de Schopenhauer e Nietzsche que dos jovens hegelianos, atacados por Marx em **Die Heiligfamilie** (A Sagrada Família). Em tudo que acabamos de falar reside a grandeza e a miséria de Frankfurt. Com a implantação do regime nazista, não só essa Escola como outras organizações análogas viram-se fechadas. E como consequência se deslocaram para outros países. A Escola de Frankfurt associou-se às Universidades de Colúmbia e Califórnia. Seus principais inspiradores — Horkheimer e Adorno — retornaram à Alemanha Ocidental em 1953, voltando com êles a Escola e seus elos iniciais.

THEODOR WIESENGRUND ADORNO

No início da terceira até meados da quarta década do século XX, tudo parecia favorável para aprofundar o trabalho do pensa-

mento. **A Vontade do Poder**, conjunto de escritos de Nietzsche, é objeto de discussões. São editados os inéditos de Marx. Husserl e Freud publicam suas obras mais importantes. No sentido de ligar o marxismo à psicanálise, vêm à luz as tentativas de Wilhelm Reich. Lukács e Korsch publicam, no mesmo ano, as contribuições mais importantes para o marxismo filosófico. **A Decadência do Ocidente** é lançada por Splenger. Em 1917, Heidegger edita **O Ser e o Tempo**. Sem falar no que se realizou, nos mesmos anos, pela poesia e pelo romance, pintura e ciências físico-matemáticas. Desencadearam-se depois os fanatismos nazistas e stalinistas com tôda sua violência, enquanto que, no Mundo dito livre, ciências e cerebrações pequeno-burguesas mergulham, de bom grado, numa mediocridade que se pretendia democrática, de braços com a gratuidade literária. Sem dúvida, os pensadores que estabeleceram e precederam a tirania e a instalação da mesquinhez e da insignificância, mesmo os mais exigentes, não chegaram a ver, em profundidade, qual espécie de diálogo conectava o empírico e o metafísico; por outras palavras, ficaram no caminho do Dualismo, do Idealismo, da Metafísica. Adorno toma a palavra, após o silêncio de Lukács em **História e Consciência de Classe** (1923), e após o silêncio que cobre a tentativa de Karl Korsch, centrada no problema **Marxismo e Filosofia** (1923), Max Horkheimer, o professor de Adorno, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Erich Fromm e outros constituem a Escola de Frankfurt, agrupada em tórno do Institut für Sozialforschung (Instituto de Pesquisas Sociais).

A Escola de Frankfurt consolidava-se. A vitória do nazismo obrigou a equipe a se refugiar no estrangeiro. Até um certo momento, os trabalhos da equipe apareciam sempre na sua revista publicada em França por intermédio da Editôra Alcan. Ela fez aparecer também um volume de estudos — **Autoridade e Família**. Durante a 2a. Guerra Mundial, o grupo instalou-se nos EE.UU., prosseguindo sua atividade, e Adorno colaborou na obra coletiva: **A Personalidade Autoritária**. Benjamin suicidara-se em 1940.

Depois da Guerra, Horkheimer e Adorno retornaram a Frankfurt e reconstituíram o Instituto de Pesquisas Sociais. Marcuse e Fromm (que no entretanto se tinham distanciado em relação à equipe) permaneceram nos EE.UU. O Instituto de Frankfurt tentou associar, tão estreitamente quanto possível, as pesquisas teóricas e os inquéritos empíricos, evitando o sectarismo político e o dogmatismo, preocupado tão-sòmente em não sucumbir ao Positivismo.

É sem dúvida lamentável que não chegue a entrar em diálogo com êste um outro centro de pesquisas, no caso, **filosóficas**, a Escola de Friburgo (de Husserl, Heidegger e Eugen Fink), nem com o que se faz na Alemanha em tórno de Ernst Bloch. É preciso também deplorar que a França, da direita, do centro e da esquerda, se fe-

che na sua recusa a tôdas essas pesquisas, ignorância e enclausuramento devidos a vários motivos. A Universidade e os círculos de todos os diâmetros, as revistas e os jornais têm aqui outros objetivos a atingir. Tudo deve estar bem certinho dêsse lado do Reno e ordenar-se como um jardim à francesa. Infeliz de quem pisar na grama.

Adorno move-se no Mundo da Totalidade cindida: “o todo não é o verdadeiro” — escreve — “contradizendo” Hegel. Adorno é adversário da Totalidade, talvez porque a identifique com o Totalitarismo. Emigrado do exterior e do interior, não cessa de denunciar os regimes totalitários. Só, portanto, a Totalidade da Não-Totalidade é e permanece o tûmulo de todo o Totalitarismo político e tecnocrático. Perdendo de vista a “Totalidade”, tôda a luta antitotalitária se perde na Ideologia ou no ativismo vazio e vulgar. Pois, embora cindida e deslocada, invisível e altamente problemática, a Totalidade-do-ser-em-virtude-do-ser-do-Mundo não constitui, até dum modo não constitutivo, o supremo horizonte? E o que se chama de êrro, demasiado depressa, não representa o outro lado da mesma verdade? O esforço de Adorno visa, sem dúvida, à tomada de consciência das mutilações. Tal esforço não se desdobra agora nem para salvar a massa da Humanidade alienada (Marx), nem para remediar a angústia do indivíduo isolado (Kierkegaard), não apela nem à consciência não reificada duma classe (Lukács); a quem se dirige então? Nietzsche já dissera: “a todos e a ninguém”.

Experimentando, à sua maneira, a visão nietzschiana do Nihilismo, Adorno mantém a luta: contra as formas e as forças da reificação e contra os ídolos e as potências da ideologia. É, contudo, difícil apreender estas duas excrecências na sua autêntica raiz, que se esconde. Adorno junta a elucidação dos problemas da vida quotidiana à preocupação que concerne à História Mundial. Neste sentido, ultrapassa as vulgares e sábias sociologias da Cultura (palavra pomposa, nunca bastante fundamentada e usada por todos aquêles que se encontram presos na engrenagem dos negócios culturais). Porém, falam ao menos da vida, êle, seus amigos e os outros, com o máximo de sinceridade? Tôdas as reflexões críticas e tôdas as teorias analíticas inimigas da especulação à qual chamam de abstrata — conduzem jamais, até a linguagem, êstes aspectos do “concreto”, sôbre os quais todos se calam? Fala-se muito da sexualidade e do amor, do casal e da família. Ocultando, entretanto, os conflitos autênticos.

Adorno, sem atingir tal radicalidade, tenta não separar o social do psicológico, o lírico e o musical, do banal e do prosaico. Sem dúvida, não lhe escapa aquilo que pesa em todo epígono; êle estuda e critica Hegel e Husserl, disseca os fenômenos sociais, liga-se e dedica-se às dissonâncias da música e do mundo, escreve **Minima e Moralia**. Mais vale, parece, ter um pensamento epigonal que não

ter qualquer pensamento. Hegel dissera, aliás, com mais profundidade do que humor, que “um chinelo furado vale mais que um remendado, porque êste não deixa de conter sua ferida e seu remendo”.

Pensamento e linguagem estão ligados indissolúvelmente. Uma linguagem corresponde a cada estilo de pensamento. Nada de surpreendente é encontrar, no Adorno estilista, uma linguagem característica: fragmentada, cindida, mais sutil que elegante, retornando ao mesmo ponto, deixando, retomando outro, sem se deter, sem chegar ao resultado final. Seu escrever haure mais no aforismo que no ensaio. Porém, já Pascal, Novalis e Nietzsche — para deixar Heráclito em paz — sabiam falar esta linguagem e tinham dito coisas, graves e grandes, na sua busca da Totalidade fragmentada.

A tristeza de Adorno nesta vida do mundo abalado, sua sensibilidade no alheamento — sensibilidade particularmente aguda, em todos aquêles que se não identificam com uma classe, uma nação, uma confissão, uma organização — empurram-no rumo à espera duma felicidade futura.

Vida e obra

Theodor Wiesengrund Adorno nasceu em Frankfurt, no Meno, em 1903. Seu pai também pertencia ao patriciado judeu na Alemanha, que produziu Sigmund Freud, Einstein, Benjamim, Hesse, Ernst Bloch e Max Horkheimer. Para fins literários, preferiu o nome da mãe, cantora de ópera, descendente de família corso-francesa. Graduou-se em Filosofia em Frankfurt, onde conheceu Benjamim, Horkheimer, Marcuse e Kracauer, com os quais passa a integrar a Escola do mesmo nome. E em Viena, na qual editou a revista de vanguarda musical **Anbruch**, em companhia de Alban Berg e doutros mestres e colegas. Habilitou-se ao magistério com uma tese sobre Soren Kierkegaard, preferindo o exílio em 1933 na Inglaterra, lecionando em Oxford até 1937, quando se transferiu para os EE.UU., a convite de Max Horkheimer e Paul Lazarsfeld. Ali participou do “Radio Research-Project” em Princeton e da clássica pesquisa de Psicologia Social acêrca da personalidade autoritária (Authoritarian Personality). Preferiu voltar à Alemanha, em 1950, ao modo de Horkheimer, Brecht, Eisler, Heinrich e Thomas Mann (êste permanecendo na Suíça). Adorno morreu em 1969. Deixou as seguintes obras:

Kierkegaard (Konstruktion des Aesthtischen), 1933; **Dialektik der Aufklaerung** (de parceria com Horkheimer); **The Authoritarian Personality** (chefiado a equipe), 1950; **Mínima Moralia** (1951); **Prismen**, 1955; **Zur Metaktirik der Erkenntnistheorie** (Teoria Fenomenológica - sobre Husserl, mestre da Fenomenologia), 1956; So-

ciológica II (com Horkheimer); *Drei Studien zu Hegel* (Três estudos sobre Hegel), 1963; *Negative Dialektik*, 1964, bem como inúmeras musicológicas e a coleção póstuma de ensaios (*Stichwort*).

JURGEN HABERMAS: ODISSÉIA DA RAZÃO NA NATUREZA

Em *Humanismo e Comunicação de Massa* encontramos um trabalho de Jurgen Habermas, que é um ensaio aparecido no hebdomadário de Hamburgo *Die Zeit*, em 19 de setembro de 1969, logo após a morte de Theodor W. Adorno.

Este trabalho aparece com o título de "Odisséia da Razão na Natureza", onde Habermas aborda vários aspectos da personalidade e filosofia de Theodor W. Adorno. Pela extensão do trabalho, pela profundidade do assunto, em que Habermas analisa as mais sérias questões filosóficas falando de Adorno e da Escola de Frankfurt, falta-nos uma base de conhecimentos, para, de nossa parte, fazer uma análise do comentário de Jurgen Habermas. São considerações em torno da filosofia de Theodor W. Adorno, tais como: a "Dialética Negativa" e a "Dialética do Iluminismo". Este trabalho serve apenas como amostra do pensamento de Habermas sobre esta filosofia e notadamente na parte que se intitula "O Cidadão e a Coação".

Se corresponder à verdade o diagnóstico efetuado por Adorno e Horkheimer, em relação à era conotada pela dialética do Iluminismo, aparece, sem dúvida, a questão em torno do privilégio da experiência, o qual os autores precisam levar em consideração, diante da depauperada subjetividade contemporânea. Na introdução ao livro *Minima Moralia*, que se entende, sem ironia, enquanto doutrina da vida correta, Adorno buscou dar uma resposta: a experiência individual baseia-se, necessariamente, no velho sujeito já condenado pela História.²— "o qual ainda existe para si, porém não mais em si". Se quisermos considerar, com Hegel, o próprio evanescente como essencial, então a essência constitui a subjetividade burguesa, apreendida no desaparecimento quando sua defasada substância sofre a coação duma vitoriosa subjetividade social.

Do ponto de vista psicológico, é convincente esta informação, com referência à pessoa de Theodor W. Adorno. A sua incomparável genialidade sempre deixou transparecer alto da torta e frágil posição dum sujeito ainda para si, embora não mais em si. Adorno nunca aceitou a alternativa entre permanecer criança ou tornar-se adulto; nem chegou a comprar infantilismo, nem quis pagar o preço duma rígida proteção contra a agressão, e esta, aliás, a "serviço do Ego". Nêle continuou viva uma camada de experiência e tomada de posição. Este ego reagiu supersensivelmente contra a resistente realidade: desvendando o fator cortante, mutilante, da própria realidade. Tal complexo de elementos primários era eficaz,

ocasionalmente convertido em contenção, sempre, contudo, se encontrando aberto, em livre comunicação com o pensamento, da mesma forma que com o intelecto em geral. Estão interligadas a suscetibilidade dos sentidos e a intrepidez do pensamento destemido. Privilégio que não foi apenas um simples dom, exigindo seu tributo apesar de tudo.

Adorno não era indefeso, porque teria sido açoitado por um especial destino amargo. O que não diz respeito só a uma expulsão, muito real, do lar, odiado pelos anti-semitas durante um certo período doloroso. Porém, aquêle intacto elemento primário só consegue ser poupado, relativamente, mediante condições, num meio tranqüilo, garantido antes pela mãe e tia, depois por Gretl, sua esposa e colaboradora. Theodor W. Adorno era indefeso por outros motivos: diante de "Teddie" podia, sem cerimônia, desempenhar o papel de "correto", adulto; pois Adorno nunca esteve em condições de dedicar-se à respectiva estratégia de imunização e adaptação. Permaneceu um estranho em tôdas as instituições — embora não o desejasse. Quando o fizeram presidente da Sociedade Alemã de Sociologia, Theodor W. Adorno era, sim, indefeso entre inteiros adultos, em situações em que os rotineiros se aproveitavam das suas fraquezas, porque não quissem levar a sério que as específicas fragilidades de Adorno estavam ligadas, profundamente, às suas eminentes qualidades. Tais rotineiros existiam até mesmo entre os seus estudantes.

Sem dúvida Adorno estava sobrecarregado de muitas outras coisas, inclusive doenças, as quais teriam sido desarmadas com poucas frases. Só menciono a crítica, levantada por muitos lados, contra sua edição de Walter Benjamin. Elas pretendem que Adorno sufocou o Benjamin agressor do partido materialista, marxista. O ataque baseia-se, sobretudo, no fato de que Adorno criticou e rejeitou um trabalho de Benjamin, em três partes, sobre Baudelaire. A versão da parte do meio, elaborada por Benjamin em 1940, surgira na **Revista de Pesquisa Social** e, mais adiante, se viu recolhida numa antologia em dois volumes. A originária versão de "Baudelaire" aparece, aliás, nesse outono. Agora, porém, as cartas trocadas a respeito entre Walter Benjamin e Theodor W. Adorno, em dezembro de 1938, comprovam, ao leitor imparcial, o que aliás se pode esperar e o que o próprio Benjamin nunca teria refutado: que Adorno, também nesta polêmica acêrca do teoricamente refletido, foi, antes de tudo, o marxista rico de conhecimentos e sólido nas posições. Exatamente com pressupostos marxistas é sua argumentação persuasiva. Se quiser, pelo contrário, valorizar os argumentos, o da falsificação antimarxista de Benjamin resvala no nível rasteiro da vulgar e, além disto, má agitação. Segundo Scholem, Benjamin permaneceu próximo, antes de mais nada, de Adorno, este comungou de tôdas as suas idéias e muito aprendeu. Com a edição de

Benjamin, e suas interpretações sobre ele, mais ainda com o incomensurável recurso aos temas benjaminianos, Theodor W. Adorno, e só ele, tornou o pensamento do amigo uma parte autêntica e insubstituível do debate alemão. Daí tê-lo tão ferido a ridícula polêmica daqueles que através dele mesmo conheceram Benjamin.

Habermas nasceu na Alemanha, em 1920. Habilitado ao magistério em 1961. Professor titular em Heidelberg, de 1961 a 1964. Então transferido para Frankfurt, onde prossegue, com independência e criatividade, a tradição da crítica dialética.

Suas principais obras intitulam-se:

Student und Politik (que é uma pesquisa com colaboradores, em torno do comportamento político do estudante superior da Alemanha Ocidental, 1961); **Strukturwandel der Öffentlichkeit**, 1962; **Theorie und Praxis**, 1963; **Logik der Sozialwissenschaften**, 1967; **Erkenntnis und Interesse**, 1968; **Tecnik und Wissenschaft als Ideologie**, 1968; e **Protestbewegung und Hochschulreform**, 1969.

MAX HORKHEIMER

Era filho de industrial e de família judia. Cedo abandonou a fábrica paterna e casou-se com uma gentia. Isto se deu depois que leu Schopenhauer, influência que o acompanharia pelo resto da vida. Recebeu, assim, imediata punição doméstica de deserdamento.

Horkheimer decidiu-se por um caminho mais nitidamente filosófico e escreveu sua tese de doutorando a respeito de tema psicológico e, habilitando-se ao magistério superior com outra em torno da crítica kantiana do juízo. Logo depois recebeu convite de Paul Tillich para reger uma cátedra de Filosofia Social na Universidade de Frankfurt, no Meno, ao mesmo tempo que Gruenberg lhe transmitia a direção do recém-fundado Institut Für Sozialforschung (Instituto Para a Investigação Social) onde se encontraria com Theodor Wiesengrund Adorno para um trabalho comum que duraria o resto de suas vidas. Frequentaram juntos o Seminário de Psicologia da Universidade de Frankfurt, dirigido por Aldhemar Gelb, pouco depois de Horkheimer assistir às aulas de Max Weber, em Munique.

Foi nos idos de 1933 que Horkheimer, fugindo ao nazismo, transportou o Instituto para Genebra (Suíça) e, dali, para a École Normale Supérieure em Paris. Em França, obteve da Editora Alcan a continuação da *Zeitschrift Für Sozialforschung*, em alemão mesmo, iniciada no ano anterior, na qual, em pleno exílio, Walter Benjamin, Paul Lazarsfeld e outros publicaram seus ensaios pioneiros.

Vivendo sempre em fuga, Horkheimer cruzou o oceano com sua equipe, inserindo o "Institut" na então conservadora Universidade de Colúmbia, necessitando, para isso, camuflar, esconder discretamente as suas origens.

Foi de Nova York, com Adorno reintegrado no grupo, após breve interregno na Inglaterra, rumo à Califórnia, reunindo-se a Franz Werfel, Bertolt Brecht, Heirich e Thomas Mann, ali exilados. Enfim, já em 1953, Adorno e Horkheimer voltaram à sua querida *alma mater* frankfurtiana.

Hodiernamente, Max Horkheimer procura dar impressão de unidade de pensamento com o do seu dióscuro, Theodor Wiesengrund Adorno. Nas exéquias do amigo, celebrou os pontos comuns de que vem chamando "Kritische Theorie" (Teoria Crítica) de ambos, embora sob os protestos do doutorando Krahl, um dos últimos discípulos do falecido, que exigia a utilização da oportunidade para, de novo, demonstrar-se a repulsa contra o **Establiment**, ali representado pelo **Kultusminister** do Estado de Herman Hesse. Horkheimer foi quem lançou as bases da crítica frankfurtiana, com ensaios que precederam os de Adorno. Apareceu assim, em 1930, o livro **Primórdios da Filosofia Burguesa da História**. O autor, nesta obra, faz uma análise da sociedade burguesa através do seu passado filosófico, antes mesmo de outras experiências que se tornaram corriqueiras.

Horkheimer chega ao ponto de partir do pressuposto de que a filosofia da História também tinha servido de instrumento de libertação da sociedade burguesa, lembrando Nietzsche, o qual já condenava, com palavras sarcásticas, as pretensões neutralistas da historiografia meramente descritiva. Após isso, êle envereda pelas análises de Maquiavel, Hobbes, Giambatista Vicco e dos utopistas do Renascimento para comprovar sua tese. Essa obra é, no fundo, mais uma sociologia do conhecimento do que filosofia da História.

Horkheimer tinha uma repulsa à Metafísica, à Religião, à guerra, ao Reformismo entorpecente... Queria, isto sim, um novo 1918, sem o fracasso de Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht. O que Max Horkheimer queria era a humanização da humanidade "enquanto um todo" e "não mais um indivíduo isolado", conforme se propunha no apogeu da era liberal, com o assalto dos meios de comunicação em massa. Estão historicamente ultrapassados os antagonismos entre indivíduos e sociedade. Juntamente com Adorno, no ensaio mais célebre de quantos já escreveram, escreve a **Dialética do Iluminismo**, em 1944, no exílio da Califórnia. No entanto, a publicação somente se deu no ano de 1947.

Tal livro está dividido em duas partes: a primeira, fica claro, dá o conceito de Iluminismo; a segunda, integrada por algo parecido com parábolas, traz a aplicação das conclusões teóricas alcançadas.

Horkheimer, quando a propaganda conseguira instrumentalizar a linguagem, reduzindo-a à posição da alavanca, máquina, êle bradou, quase em desespero: “a propaganda é inimiga do gênero humano!” Depois de muito pensar sobre os problemas da época, resolveu aderir ao seio da Igreja Evangélica. É de se notar que não abandonara Schopenhauer, acompanhando-o desde a juventude como uma sombra ou um anjo tutelar.

BENJAMIN

Em todo o seu pensamento e trabalho literário, Benjamin se nos apresenta como um indagador e um pesquisador de grande relevância. Dedicou-se totalmente ao estudo do valor cultural e da estética nas artes. Tanto assim que apresentou uma tese célebre sobre o Barroco, pois êle sempre entendia que as artes (pintura, escultura e arquitetura) foram as que mais se deixaram influenciar por êsse estilo. As artes não mais teriam o equilíbrio estático do Classicismo, nem a harmonia formal; expressavam-se por intermédio de grandes contrastes de forma e côr. Benjamin procura, aqui, modificar profundamente os conceitos da estética clássica, demonstrados em seu trabalho “A Obra de Arte na Época de sua Reprodutibilidade Técnica”, publicado em 1936, na Revista *Zeitschrift für Sozialforschung*, dirigida por Marcuse e Adorno. Neste trabalho afirma que a relação da arte na época do classicismo dependia muito, ou totalmente, de três elementos primordiais: aura, valor cultural e autenticidade. É porém esta mesma “aura” que determina diretamente o valor cultural e o critério de autenticidade. Mas, se a obra para ser autêntica deve ser única e original, como poderia ela ser reproduzida? Entretanto, a resposta da arte clássica é que não haveria possibilidade de reprodução, a não ser por sua falsificação. Estes três elementos seriam os responsáveis diretos pela idéia de “beleza” em que a arte clássica se apoiava. Benjamin, então, argumenta que a idéia de “beleza” nessa época era imprecisa, porque ela dependia de toda uma experiência religiosa e não especificamente estética. Mas Walter Benjamin veio de encontro a essa idéia da beleza clássica, contrapondo ao valor cultural o valor de representação e ao caráter de autenticidade o de fidelidade. Mostra-nos ainda a base ideológica, propondo-nos uma reflexão sobre a arte, a partir da realidade e não por experiência religiosa, e a propósito respondendo à exigência de não separar o sincrônico do diacrônico. Êle não quer mostrar que a arte em seus caracteres reais é uma simples oposição à indústria cultural, mas, partindo de uma reflexão segura e precisa sobre a tecnologia, afirma que há permissão para desmistificar teorias classicistas que eram consideradas como válidas universalmente. Pensa e acredita que, como

no tempo tudo tem se modificado, as artes ainda terão muito que sofrer modificações e terão toda a sua técnica transformada, chegando talvez a própria noção do que seja "arte" a ser alterada.

Desde o princípio, afirma Benjamin, a obra de arte foi sempre capaz de ser reproduzida. O que alguns homens fizeram, poderiam outros também fazer, e ainda exemplifica: "Em todas as épocas os discípulos copiaram obras de arte a título de exercício; mestres as reproduziram para assegurar-lhes difusão; falsários as imitaram para assim obter um ganho material." As formas técnicas de reprodução são um fenômeno que se desenvolve com a história, aceleradamente. Os antigos gregos apenas conheciam dois tipos de reprodução da obra de arte: a fundição e o relevo por pressão. A única coisa que reproduziram em várias técnicas foram os trabalhos em bronze, em barro cozido e as moedas. Assinala ainda Benjamin que são inúmeras as técnicas de reprodução introduzidas nas artes. Até mesmo na literatura pela impressão, isto é, pela reprodução técnica da escrita. Foi ainda na Idade Média que surgiu a xilogravura, a gravura em metal e a água-forte. No começo do século XIX tivemos a litografia. Foi a litografia que veio trazer grande e decidido progresso às técnicas de reprodução, pois muito serviu à Imprensa, ilustrando as ocorrências do dia. Mas, poucas décadas depois, chegou a fotografia, que então suplantou-a nesta tarefa. A litografia traçou a trilha para o jornal ilustrado, enquanto a fotografia trazia consigo a semente do filme falado.

Já em nosso século XX, as técnicas de reprodução têm atingido um grau de desenvolvimento tão elevado que podem ser aplicadas a todas as obras de arte do passado e são até capazes de introduzirem modificações em suas influências. É neste ponto que duas manifestações dessas técnicas mostram que a reprodução da obra de arte e a arte cinematográfica atuaram sobre as formas tradicionais da arte.

No caso da autenticidade da obra de arte, Benjamin torna a dizer que para uma reprodução, quer seja ela técnica, ou não, esta noção de autenticidade é inválida. Parte ele do princípio de que a reprodução técnica é independente do original: embora que as novas técnicas surgidas não alterem o próprio conteúdo da obra de arte, de qualquer maneira sua autenticidade não tem sentido.

É sabido que as mais antigas obras de arte nasceram pela necessidade de atendimento a um ritual, que no início era de comportamento mágico, mas logo depois teve um caráter religioso. Pode-se observar isto, lembrando Vênus, que foi para os gregos a deusa da Beleza, os quais lhe rendiam homenagens e cultos. Portanto, entende-se que no próprio instante em que a obra de arte perde sua função ritual, desaparecerá sua "aura". A partir daí, Benjamin explica que a "aura" está declinando, ou declinou, desapareceu. Talvez seja devido às transformações sociais, e indica-as: para os clás-

sicos a “aura” seria uma realidade sempre colocada à distância, embora muito próxima ela estivesse. Acontece que hoje encontramos nas massas sociais tendências realistas, trazendo as coisas espaciais e humanamente mais próximas, e ainda pelo fato de acolherem as coisas reproduzidas, pois isto é provado quando depreciam de algo que só é dado uma vez. Tudo que as técnicas de reprodutibilidade têm mostrado, movidas pelas circunstâncias sociais, é despojar o objeto dêsse véu que o cobre, mostrá-lo em seus traços reais, e destruir sem dúvida esta “aura”, para que sejam modificadas as formas dessa arte, que ao curso dos grandes períodos da história participou também da existência das comunidades humanas.

Walter Benjamin, juntamente com Adorno, Marcuse, Horkheimer, Kracauer e outros, participou do grupo alemão que, após a ascensão do nazismo, passou a chamar-se Escola Hegeliana de Frankfurt.

Benjamin nasceu em Berlim no ano de 1892. Frequentou a Universidade de Friburgo / Br e Berlim, mas infelizmente não teve capacidade para o magistério superior na Universidade de Frankfurt. Viajou pela Espanha, Itália, Noruega, França e União Soviética. Porém, em 1940 suicidou-se, quando tentava atravessar os Pireneus, com medo de ser entregue pela polícia franquista, que impediu a fuga de seu grupo, à Gestapo, pois tinha certeza que seria morto, por sua condição judaica.

De suas obras, sabe-se que apenas uma deixou completa: **Ursprung des Deutschen Transerspiels**. Até o ano de 1955, seus ensaios continuavam anônimos, quando seu companheiro Adorno publicou uma coleção com o título “Schrijten”, de onde teve seqüência numerosa série de grandes polêmicas e debates, preocupando estudiosos sobre seu pensamento. Benjamin não concluiu sua obra-prima, deixou-a apenas esboçada.

RALF DAHRENDORF

Nascido na Alemanha em 1929, constituiu-se atualmente um dos principais pensadores sociais da geração alemã, ao lado de tantos outros que prosseguem brilhantemente as gloriosas tradições teóricas.

Doutorou-se na Universidade de Hamburgo em 1952 com uma tese sobre Karl Marx intitulada “O Conceito do Justo no Pensamento de Karl Marx”, dedicando essa dissertação a seus pais. Foi esse o primeiro estudo de Dahrendorf. Todavia, pouco depois essa dissertação era convertida no livro **Marx em Perspectiva** (A Idéia do Justo Pensamento de Marx).

Aí Dahrendorf começa a preocupar-se com o interesse de muitos críticos de Marx pela sua idéia de **Justiça**. Ele enumera então

uma série de possibilidades de conteúdo para a referida palavra, desde o sentido vulgar, onde se confunde, no idioma tedesco, com a conformidade entre idéia e realidade (quase no sentido do **adequatio intellectus et rei**, dos Tomistas) até sua **sinonímia** ainda etimológica, com “razoável”, “belo”, “bom”, “benévolo”, “nobre” etc. Feito isso, mostramos que Marx mencionou quase sessenta vezes a palavra **Justiça** e seus adjetivos e sinônimos diretos em tôdas as suas obras, a maior parte em citações, o restante em ironias ou polêmicas, portanto seu conceito de **Justo** nada tinha a ver com o ideal atribuído por seus críticos.

Quando do regresso de Adorno e Horkheimer a Frankfurt, iniciaram a retomada de estudos, cada um na sua linha específica.

Dahrendorf, por exemplo, começou a repelir as acusações de Adorno contra a **Quantrofenia Empirista**, na qual a nova geração teria sucumbido. Esta acusação tornou-se mais grave porque partiu de um sociólogo sistemático, inclusive comprovando o acontecimento através de uma pesquisa efetuada nos E.U.A. — “The Authoritarian Personality” e em diversos ensaios publicados na época. Daí por diante gerou-se um verdadeiro debate entre Empiricistas e Culturalistas da Alemanha atual.

Dahrendorf ainda ousou discutir com Adorno a respeito da **Duplicação Empiricista** do seu objeto nas ciências sociais, negada pelo culturalismo da Escola de Frankfurt.

Afirmou Dahrendorf a validade da duplicação da Ciência em relação à vida, defendendo a exigência de a Ciência ser “Um Segundo Mundo”, na reconstrução subjetiva do original, negando assim a unidade culturalista afirmada por Adorno e seus companheiros. E, indo mais longe, investiu frontalmente contra o culturalismo em si, como se o imperialismo culturalista não passasse, no final das contas, de uma intromissão metodológica na Sociologia.

Convém lembrar que Dahrendorf não aceitou o desafio de Adorno para um debate público. Mesmo assim Adorno tentou vencer uma discussão com um companheiro de idéias de Dahrendorf, Erwin Kurt Scheuch, em pleno 16.º Congresso Alemão de Sociologia, em 1968, realizado em Frankfurt, no Meno. Dizia Adorno que, apesar de todo seu empiricismo e reformismo universitário, Dahrendorf não pesquisara quantos estudantes freqüentam cursos de Sociologia, nem como se deveria reformulá-lo, nem qual a situação de mercado de empregos para os jovens recém-graduados, tão acusados de desajuste profissional.

Não são, portanto, de surpreender as iras dos culturalistas e de estudantes extremistas contra Dahrendorf.

Apesar de tôdas as acusações, Dahrendorf insiste em defender uma Sociologia “Rigorosa Ciência Experimental” com os seguintes requisitos:

Ela deve ser nominalista, deixando de estudar temas gerais do tipo de "conflitos industriais", "estruturas políticas", "situação da mulher" etc., em troca de assuntos concretos imediatos, como: greves, nascimento de novos partidos, crescimento de participação das mulheres nos empregos etc.

Dahrendorf é professor assistente na Universidade de Saarbruecken, titular na de Hamburgo a partir de 1958, professor visitante nos E.U.A. até 1960, dêsse ano a 1966 titular na de Tuerbingen, um dos fundadores da Universidade de Constança. No ano de 1967 começou a dedicar-se particularmente à política partidária, abandonando a social-democracia paterna e ingressando no Partido Liberal, onde Max Weber militou, o qual lhe parece assim modelo também na prática.

Deputado no Parlamento Federal, secretário de Estado (vice-ministro) das Relações Exteriores e representante da República Federal da Alemanha na Comunidade Econômica Européia (Mercado Comum das Leis), dentro da vigente coalisão liberal socialista, Dahrendorf parece ter brilhante futuro.

Dentre os principais livros de Dahrendorf destacam-se:

Der Begriff des Gerechten von Karl Marx (1952); **Homo Sociologicus**, traduzido para o português em 1969.

MARCUSE

Hernert Marcuse nasceu em Berlim, em agosto de 1898, sendo de origem judaica. De sua juventude, sabemos que participou em 1918 do movimento **apartakista**; em 1925, já reconciliado na vida universitária (formou-se em Filosofia por Berlim e Friburgo), publicou seu primeiro trabalho, um levantamento bibliográfico sobre Schiller. Estudos com Martin Heidegger levaram-no ao doutorado em Filosofia em 1927, com uma tese sobre Hegel, a grande influência filosófica de seu pensamento. Esta tese, ampliada, transformar-se-ia em 1932 num erudito livro sobre Hegel e a história: **A Ontologia de Hegel e o Fundamento de uma Teoria da Historicidade**, o que lhe valeu ser feito Assistente de Heidegger. Com a ascensão do nazismo, fuge Marcuse em 1933 para Genebra, e em 1934 se instala nos Estados Unidos, ao lado dos sociólogos, também neo-hegelianos, Max Horkheimer e Theodor Wiesengrund Adorno. Começa, então, um longo período de pesquisas com êstes dois, e com a equipe que constituía o "centro da inteligentzia" alemã exilada nos Estados Unidos, por causa de Hitler: Instituto de Pesquisas Sociais. Desta época deixou-nos Marcuse enorme quantidade de ensaios que apresentam os germens das teses a serem desenvolvidas nos livros de sua ma-

turidade: a preocupação com o desenvolvimento incontrolado da tecnologia, o racionalismo dominante nas sociedades modernas, os movimentos repressivos das liberdades individuais, o aniquilamento da razão — e por razão entende Marcuse, no sentido hegeliano dêste conceito, a possibilidade de o homem desenvolver inteira e livremente suas potencialidades. Quais são essas potencialidades? É esta pergunta objeto também das pesquisas dos pensadores no Instituto de Pesquisas Sociais. Também desta época são as concepções, com as quais êstes pensadores (mais tarde Adorno e Horkheimer serão conhecidos como líderes do “grupo de Frankfurt”, por ser esta cidade, onde, cessada a guerra, êles voltaram a ensinar na Europa) abalam uma das teses fundamentais do marxismo: — a revolução como responsabilidade histórica do proletariado. Para os membros do grupo de Frankfurt, o proletariado se perdeu ao permitir o surgimento de sistemas totalitários, como o nazismo e o stalinismo por um lado, e a “indústria cultural” dos países capitalistas por outro. A “indústria cultural”, termo criado por Adorno e Horkheimer, em seu livro de 1947, *A Dialética do Iluminismo*, é o fenômeno que melhor se conhece como “cultura de massa”.

Quando em 1950 Theodor Adorno e Max Horkheimer voltaram para a Alemanha, Marcuse preferiu não acompanhá-los, ficando como professor de Ciência Política na Universidade de Brandeis. Foram publicados na década de 50 dois de seus melhores livros: *Eros e Civilização* e *Marxismo Soviético*. No primeiro, Marcuse tenta mostrar que o homem pode ser feliz; no segundo, o pensador desmascara o sistema soviético, mostrando de que maneira está o totalitarismo russo afastado das concepções humanísticas de Marx.

Marcuse é um legítimo pensador alemão. O centro de sua filosofia é Hegel. Marcuse encontra em Hegel duas noções capitais, isto é, a “Idéia de Razão” e a “Idéia de Negatividade”. A razão é a faculdade humana que se manifesta no uso completo feito pelo homem de suas possibilidades. Não se pode compreender “Possibilidade” longe do conceito de “Necessidade”. O que necessitamos? A “Necessidade” nos dirige a certos objetos, cuja falta nós sentimos. A “Possibilidade” mede o raio de nosso alcance, face a tais objetos.

Como pensador, Marcuse é um hegeliano. Quer dizer, é um crítico. A crítica ao modo de vida atual significa a manifestação de um dos lados daquela negatividade, que Marcuse identificará como sendo o núcleo da dialética em Hegel. Como vê Marcuse a vida nas sociedades industriais modernas? Um fantasma atravessa essas sociedades: — o racionalismo, a tendência das sociedades modernas à administração total, à tecnocracia burra, à planificação de todos os setores da vida, que têm sua origem no mercantilismo burguês. Para haver comércio é preciso haver dinheiro, é necessário que tôdas as coisas sejam reduzidas a uma medida comum, o

dinheiro, a moeda. Em Marx encontra Marcuse a crítica ao racionalismo.

Em Freud encontra Marcuse a possibilidade de o homem ser feliz. **Eros e Civilização** nos mostra Marcuse tentando provar esta tese. O que faz o homem infeliz é o bloqueio pelo mundo de seus desejos e realizações. Esta oposição do mundo foi chamada por Freud "princípio da realidade". Para Marcuse, o princípio da realidade resulta de condições históricas específicas, isto é, a infelicidade é um fenômeno inseparável de determinadas situações sociais. Assim sendo, quando atingirmos a situação social correta, o homem poderá ser feliz. Quando será? No "império da Razão". Em **Eros e Civilização**, nos mostra Marcuse que o homem guarda lembranças profundas de uma possibilidade de felicidade, lembrança presente nos mitos de Orfeu e Narciso.

No seu livro **Ideologia da Sociedade Industrial**, Marcuse faz uma descida para o concreto, pois **Eros e Civilização** se encontra numa região mais ou menos metafísica do pensamento. Nesta descida para o concreto, Marcuse repete a crítica ao racionalismo da sociedade moderna, e tenta ao mesmo tempo esboçar o caminho que dêle poderá nos afastar. O caminho será, por um aspecto, a contestação da sociedade pelos marginais que ela desprezou ou não conseguiu beneficiar. Será, por outro aspecto, o desenvolvimento extremo da tecnologia que deverá ter, segundo Marx e Marcuse, efeitos revolucionários, como a invasão da mentalidade mercantilista e quantificadora a todos os domínios do pensamento. Essa mentalidade se representa economicamente pelo valor de troca, ligado de modo íntimo aos processos de alienação do homem. Segundo Marx, o Marx no qual Marcuse encontrou as concepções da sociedade industrial moderna, com o desenvolvimento extremo da tecnologia, a forma de produção assente no valor de troca sucumbirá. A sociedade moderna, sentindo que sua base — a tecnologia — contém seu rompimento, age repressivamente para evitar êste avanço extremo. Será êste reprimido? Marcuse espera que não.

Nos Estados Unidos, Marcuse leciona na Universidade da Califórnia, sempre na cadeira de Filosofia e Ciência Política. De suas principais obras destacam-se:

A Ontologia de Hegel e o Fundamento de uma Teoria da Historicidade, Frankfurt, 1932; **Razão e Revolução**, Nova Iorque, 1941; **Eros e Civilização**, Boston, 1955; **Marxismo Soviético**, Nova Iorque, 1958; **Homem Unidimensional**, Boston, 1944; **Cultura e Sociedade I**, Frankfurt, 1934 e 1938; **Cultura e Sociedade II**, Frankfurt, 1933 e 1965.

Escreveu, além disso, sessenta e quatro ensaios independentes, dos quais se excluem aquêles, sob forma de resenha, para o Instituto de Pesquisas Sociais, datados dos anos trinta.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

Poucos são os autores que se tornaram clássicos ainda em vida. Claude Lévi-Strauss é um deles. Em seu livro **Les Structures Élémentaires de la Parenté**, editado em 1949, limita-se a sistematizar a teoria da reciprocidade elaborada por Marcel Mauss. Ele descobre a chave sociológica de uma proibição fundamental das sociedades arcaicas: a proibição do incesto. Até **Mythologiques I e II**, respectivamente, **Le Cru et le Cuit** em 1964 (tratado de mitologia em que sugere que toda linguagem artística depende do exercício do pensamento selvagem), Lévi-Strauss encontra-se, assim, sem cessar, projetando para a frente, assumindo plenamente a atual e fértil contradição de uma antropologia estrutural preocupada em definir os limites de seu horizonte sociológico (a que ele chama de história fria), e **Du Miel Aux Cendres** em 1966, passando por seu fascinante **La Pensée Sauvage** e seu não menos importante **Le Totémisme Aujourd'hui**, ambos publicados em 1962. (É nesta ótica que Lévi-Strauss retoma um velho problema da etnologia clássica, deixada sem solução.) **Le Totémisme Aujourd'hui** analisa a maneira pela qual um grande número de sociedades pensa de maneira coerente nas relações de reciprocidade e de complementaridade que unem seus grupos constituintes, baseando-se no sistema de diferenças que elas percebem (e que organizam inconscientemente em código) entre as espécies materiais dispostas em categorias. "As espécies naturais não são escolhidas porque são boas para comer, mas porque são boas para pensar." **La Pensée Sauvage** alarga consideravelmente o campo desta lógica formal, ou, mais precisamente, desta lógica e classificações totêmicas.

Lévi-Strauss vem aplicando consistentemente o método estruturalista no estudo da organização social; no das relações entre sistemas sociais e as categorias do pensamento "não domesticado". E, seguindo esse último desenvolvimento de suas investigações, no estudo das mitologias indígenas. Se bem que todas as suas obras, reflexões teóricas, artigos, ensaios e comunicações estivessem presentes, em congressos e simpósios onde suas idéias básicas são formuladas, polemizadas e classificadas para o mundo acadêmico e científico.

"O estruturalismo", diz Lévi-Strauss, "recusa todo dualismo". Ele é a união íntima do sensível e do intelectual. A estrutura é inicialmente este liame (ligação) invisível que impõe uma ordem à co-

leção. A relação que êle assim estabelece com os objetos de cultura não é, aliás, de simples contemplação. Êle não se contenta em comprar instrumentos: tenta tocá-los, assim como tenta pintar. O pai e dois tios de Lévi-Strauss eram pintores, e o futuro etnógrafo passou sua primeira infância num ambiente urbano profundamente impregnado de cultura.

“Não é o saber puro que o interessa, é o ‘valor instrumental’ dos objetos que êle acumula; é o seu funcionamento.”

Vem a seguir a descoberta da natureza. Lévi-Strauss não foi senão um prolongamento do cenário quotidiano.

O melhor modo de definir a contribuição de Claude Lévi-Strauss ao pensamento contemporâneo é ainda o de seguir o desenvolvimento do trabalho que lhe permitiu atribuir a esta ciência dimensões de uma verdadeira antropologia: a análise das estruturas de parentesco ou dos mitos introduz logicamente uma reflexão sobre o problema mais geral da comunicação entre os homens. Mas a “antropologia estrutural” na medida em que pretende revelar, através do tempo e do espaço, o código ao qual obedecem sistemas aparentemente muito diferentes, não é levada a privilégios, embora Lévi-Strauss haja limitado sua investigação às sociedades imóveis. Aquelas a que o “pensamento selvagem” precede e parece simultaneamente impedir todo desenvolvimento “cultural”.

Se um fato social é um todo, sua apreensão não pode ser parcelada e deve sempre proceder à individuação dos nexos (vínculos) essenciais que relacionam os diversos estratos. É, em outros termos, o problema do relacionamento entre abstrato e concreto. Recordar-se que, sob êste aspecto, a resposta dada por Lévi-Strauss se aproxima da de Marx na **Introdução à Crítica da Economia Política**. Para Lévi-Strauss a investigação antropológica se desenvolve segundo um movimento que vai do concreto (riqueza das determinações imediatas no material etnológico) ao abstrato (constituição do modelo) e com êste novamente ao concreto (agora do sujeito social). A experiência concreta funciona, portanto, como ponto de partida e de chegada: eis por que, segundo Lévi-Strauss, “os princípios de uma classificação não devem ser jamais postulados, somente a investigação etnográfica, isto é, a experiência, pode descobri-los a **posteriori**”.

Nas investigações antropológicas vemos que está sempre prêso em uma rede de relações inter-humanas. Neste nível, antes da convergência metodológica, transparece a afinidade entre a antropologia estrutural e a lingüística. Em ambos os casos a estrutura fundamental é a da reciprocidade. Como a linguagem, o sistema do parentesco tem a função de sujeito, só se define pela sua colocação em relação ao outro. É nesse terreno que, segundo Lévi-Strauss, se dá a passagem da natureza à cultura.

Segundo Lévi-Strauss, o objetivo da etnologia é o de delinear os traços essenciais dessa atividade, trazendo à luz aquelas leis universais que fazem a ponte entre sujeito e sujeito, entre sociedade e sociedade. E é sempre através do inconsciente que se realiza o paradoxo, peculiar à etnologia, de ser uma ciência objetiva e ao mesmo tempo subjetiva. Ele individualiza as categorias recorrentes que constituem os fatos primários de cada estruturação, o substrato comum sobre o qual poderá depois articular-se uma série de experiências diferenciadas. Ainda nesse caso, é no exemplo da lingüística, e em particular da fenomenologia, que se baseia a antropologia estrutural. A fenomenologia, recorda Lévi-Strauss, citando Trubetzkoi, colocou de fato claramente a necessidade de passar do estudo dos fenômenos conscientes da linguagem ao dos fenômenos inconscientes, de descobrir aquele conjunto de leis elementares e universais que, na comunicação lingüística efetiva, permanece de modo latente (oculto).

A primeira peculiaridade do método estrutural é que cada unidade constitutiva do conjunto estudado é desprovida do seu caráter de coisa e vem se configurar como um feixe de relações. O sentido dessa unidade não é intrínseco, mas de posição, e só pode ser colhido depois de ter sido pesquisado em todos os seus contextos. O fulcro da pesquisa não é mais constituído pelos elementos em si, mas sim pelas relações que intercorrem entre eles, já que só as relações são constantes, enquanto os elementos podem variar, sem no entanto ser arbitrários.

Um dos grandes interesses das teorias estruturalistas, em lingüística, é terem elas, ao contrário, permitido uma superação da oposição entre o atomismo (idéia de que a linguagem, ou a cultura, é feita "de peças e de pedaços") e o organicismo (a linguagem, a cultura, como "belas tonalidades").

O estruturalismo cata a natureza intrínseca da coisa (sua essência), o mundo objetivo e subjetivo, é um tombamento de careação, de pesquisa, de busca, de classificação, de ordenação de repertório, num todo harmonioso e coerente, gestados na dinâmica do material escolhido para a análise, explicando à nova luz os fatos antigos (civilização etc.)

O estruturalismo é uma abordagem de sentido universal, por ser conciso, totalizante e plural (todo sentido). De acordo com os elementos da obra, teremos um estudo de uma crítica sociológica, psicanalítica, filosófica, lingüística.

Claude Lévi-Strauss é autor da obra **Antropologia Estrutural**, traduzida com sucesso para nosso idioma, e de outros livros não menos importantes.

BIBLIOGRAFIA

- COSTA LIMA, Luís — **O estruturalismo de Lévi-Strauss**. Rio de Janeiro, Editôra Vozes, 1968.
- — **Teoria da cultura de massa**. Rio de Janeiro, Editôra Saga, 1969.
- DAHRENDORF, Ralf — **Homo sociologicus**. Trad. de Manfredo Berger. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1969.
- ENCICLOPÉDIA DELTA LAROUSSE, 2a. ed. Rio de Janeiro, Delta, 1967, 3 v. p: 1677/90.
- LÉVI-STRAUSS, Claude — **Antropologia Estrutural**. Trad. de Chaim Samuel Katz. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1967 (Biblioteca Tempo Universitário — 7).
- LEFÉBVRE, Henri — **Debate sôbre o estruturalismo**. São Paulo, Editôra Documentos, 1968.
- SOUTO MAIOR, Armando — **História geral**. 6a. ed. São Paulo, Editôra Nacional, 1968.
- HUMANISMO E COMUNICAÇÃO DE MASSA — **Comunicação 2**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1970.
- L'ARC DOCUMENTOS — Lévi-Strauss. São Paulo, Editôra Documentos, 1968.