



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
CURSO DE COMUNICAÇÃO SOCIAL
HABILITAÇÃO EM JORNALISMO

**Reflexões sobre o mundo das mercadorias: Interfaces
entre a Teoria Crítica e a obra *1984* de George Orwell**

Bárbara Viana Bezerra

FORTALEZA
2011

BÁRBARA VIANA BEZERRA

Reflexões sobre o mundo das mercadorias: Interfaces entre a Teoria Crítica e a obra *1984* de George Orwell

Monografia apresentada ao Curso de Comunicação Social da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Comunicação Social, habilitação em Jornalismo, sob a orientação do Professor Esp. Klycia Fontenele Oliveira.

Fortaleza

2011

BÁRBARA VIANA BEZERRA

Reflexões sobre o mundo das mercadorias: Interfaces entre a Teoria Crítica e a obra *1984* de George Orwell

Esta monografia foi submetida ao Curso de Comunicação Social da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel. A citação de qualquer trecho desta monografia é permitida desde que feita de acordo com as normas da ética científica.

Monografia apresentada a Banca Examinadora:

Prof. Esp. Klycia Fontenele Oliveira (Orientador)
Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Catarina Teresa Farias de Oliveira (Membro)
Universidade Federal do Ceará

Prof. Ms. Raimundo Nonato de Lima (Membro)
Universidade Federal do Ceará

Fortaleza

2011

Dedico esta monografia às pessoas queridas, por me iluminarem o espírito.

“O passado estratificado que aglutina ainda aqueles que envelhecem com o tempo tem se tornado mais fácil de ser distinguido das aluviões, eternos em fertilidade, depositados por aqueles que a cada dia acordam para si mesmos, ou pelo menos se esforçam para tanto”

“Tudo aquilo que pode ser destruído, deve ser destruído para que as crianças possam escapar da escravidão”

Raoul Vaneigem, *A Arte de Viver Para as Novas Gerações*

RESUMO

O objetivo do presente trabalho é analisar alguns elementos do romance futurista *1984*, do escritor Eric Arthur Blair, pseudônimo George Orwell, e redescobrir a crítica contida neste romance com o subsídio da Teoria Crítica formulada pelos precursores do pensamento frankfurtiano, Theodor Adorno e Max Horkheimer, em sua obra “Dialética do Esclarecimento”, a qual desemboca na teoria da indústria cultural. Na tentativa de mostrar que o romance *1984* contém uma crítica ao próprio sistema capitalista, procura-se rever sua importância na nossa atual sociedade, indo para além das concepções de que se trata de uma crítica somente aos regimes totalitaristas da época em que o livro foi lançado. Ao utilizar como subsídio a Teoria Crítica formulada por Adorno e Horkheimer, os quais seguem preceitos marxianos de análise social e, sendo os precursores do pensamento da Escola de Frankfurt, são utilizados conceitos e concepções marxianas fundamentais. O intuito é rever a crítica ao sujeito esclarecido, levando a cabo a análise dessa ‘dominação sem sujeito’ capitalista, a qual pode ser reconhecida também no papel do ‘Partido’ descrito na obra fictícia de Orwell.

PALAVRAS-CHAVES: Romance *1984*. Teoria crítica. Crítica ao capitalismo.

ABSTRACT

The goal of this work is to analyze some elements of the futuristic novel *1984*, written by Eric Arthur Blair, pseudonym George Orwell; and rediscover the critique contained in this novel with the allowance of Critical Theory formulated by the precursors of the Frankfurtian thought, Theodor Adorno and Max Horkheimer, in their work "Dialectic of Enlightenment", which empties in the theory of cultural industry. In an attempt to show that the novel *1984* contains a critique of the capitalist system itself, the present work reach to revise its importance in our current society, going beyond the conceptions of a critique made just of the totalitarian regimes that had appeared at the time the book was released. To use as grant Critical Theory formulated by Adorno and Horkheimer, which follow Marx's precepts of social analysis and keeping in mind that they are the precursors of the thought of Frankfurt School, it's used here fundamental concepts of Marx's conceptions. The aim is to review the criticism of the subject and made it clear to our society, carrying out the analysis of this 'capitalist domination without subject', which can also be seen in the role of the 'Party' described in the fictional work of Orwell.

KEY WORDS: Novel *1984*. Critical Theory. Critique of Capitalism.

ÍNDICE

Resumo.....	6
Abstract.....	7
Introdução.....	9
Capítulo 1 – Considerações sobre a vida e obra de George Orwell.....	13
1.1. A crítica social através da literatura ficcional	13
1.2. Orwell e seu estilo literário	16
1.3. A obra literária <i>1984</i>	21
Capítulo 2 – A Teoria crítica da Indústria Cultural e sua relação com a obra.....	27
2.1. A crítica ao iluminismo.....	28
2.2. Sujeito abstrato e reificação social.....	36
2.2.1 A Indústria Cultural e o Duplipensar de Orwell.....	39
2.2.2 A Indústria Cultural e a Novilíngua de Orwell.....	48
2.3. Os culturalistas e a Indústria Cultural.....	52
Capítulo 3 - A atualidade do pensamento orwelliano	54
3.1. Guerra é Paz	59
3.2. Liberdade é escravidão.....	61
3.3. Ignorância é força.....	65
Considerações Finais.....	70
Referências.....	73

INTRODUÇÃO

Don't be told what you want
 Don't be told what you need
 There's no future, no future,
 No future for you¹ ("God save the queen", Sex pistols²)

Após uma pequena introdução que justifica o uso de um romance como crítica social, segue-se à exposição da vida e obra de George Orwell e seu peculiar estilo literário e se faz uma breve exposição do contexto social da época em que ambos – o livro e a Teoria Crítica da Indústria Cultural – foram lançados. Expõe-se a vida de Orwell no intuito de justificar sua posição política e o ímpeto ideológico de sua escrita.

Depois, descreve-se rapidamente a história fictícia criada por este autor. Procura-se, aqui, descrever alguns elementos da obra literária que serão trabalhados; o papel do personagem principal, Winston Smith, e seu respectivo trabalho no Ministério da Verdade; a problemática do *Grande Irmão*, do *Duplipensar* e da *Novilíngua*, que se constituem em uma manipulação do sistema no intuito de se formar uma falsa identidade coletiva.

No segundo capítulo, abordam-se as concepções da Teoria Crítica formulada pelos referidos frankfurtianos, trazendo temáticas como o sistema de dominação totalitário, caracterizado no livro através da figura do *Grande Irmão*; a ideia do progresso, o qual espacializa o tempo, reafirmando a reificação social; a manipulação da linguagem, direcionada para estabelecer uma pseudocomunicação entre os indivíduos, os quais, na obra *1984*, tornam-se desprovidos de ideias próprias e não conseguem expressar nada que vá contra o sistema em que vivem. Finaliza-se este capítulo contrapondo estas concepções a algumas objeções feitas aos frankfurtianos pelos estudos culturalistas mais recentes na área de comunicação.

No capítulo final, volta-se a trabalhar com a crítica social feita por Orwell em sua obra. O intuito é reformular a concepção de que a crítica trazida pelo livro *1984* apenas se aplica

¹ “Não seja dito no que você quer/Não seja dito no que você precisa/Não há futuro, não há futuro/Sem futuro para você” [tradução minha].

² *Sex pistols* foi um grupo inglês responsável pela introdução da cultura punk na Inglaterra. Eles anunciavam impossíveis exigências e, logo, já eram banidos por todo o Reino Unido. Foram denunciados ao Parlamento como uma ameaça ao estilo de vida britânico, pelos socialistas como fascistas e pelos fascistas como comunistas. Mas, depois de um tempo, o próprio punk tinha se tornado um produto a ser consumido (GREIL, Marcus, 2000).

aos regimes de capitalismo de Estado recém-implantados na época ou se sua crítica alcança também nossa sociedade capitalista contemporânea.

Utiliza-se aqui a expressão ‘capitalismo de Estado’ em conformidade com a concepção de alguns autores de que o socialismo implantado na União Soviética e em outros países não necessariamente aboliu as categorias basilares do sistema capitalista, e que, aliás, reproduziu o mesmo desenvolvimento conhecido pelo Ocidente duzentos anos atrás, rumo à implantação definitiva deste como, por exemplo, a fixação estatal de preços, o controle governamental dos meios de produção mais avançados, monopólio do comércio exterior, no contexto de uma ‘modernização recuperadora’ (KURZ, 2004a). A referida expressão já era utilizada na década de 1930 pelo psiquiatra alemão Wilhelm Reich em seu trabalho “Psicologia de massas do fascismo” (2001), ao descrever os motivos do fracasso das revoluções operárias.

A metodologia utilizada para o levantamento de informações, constatação de argumentos e embasamento teórico foi a pesquisa bibliográfica. A corrente de estudo escolhida para o transcorrer desta monografia foi a Teoria Crítica, desenvolvida pela Escola de Frankfurt, a qual se inspira na Teoria Crítica formulada por Marx. Estas se apresentam extremamente pertinentes com a crítica desenvolvida por Orwell e por desenvolverem, em paralelo com o citado escritor, uma crítica categorial, utilizando conceitos que abrangem a categoria da totalidade social, tratando fenômenos que são estudados na área de comunicação mas que ultrapassam essa área, refletindo um todo coerente de crítica social.

Esse tipo de abordagem se faz necessária, visto que a contradição do sistema social real em que vivemos torna imprescindível a construção de uma crítica que consiga abarcá-la por inteira. Pois, como aponta Robert Kurz (2011):

o dilema parece consistir no fato de que não há alternativas imanentes para esses conceitos, porque estas alternativas representam condições basilares da ontologia moderna. Isto é, elas representam suas próprias categorias. Se se entende que a ontologia é determinada não antropologicamente ou trans-historicamente, mas sim historicamente, então define-se um campo histórico determinado através dos conceitos ou categorias ontológicas da sociabilidade.

Entendendo que “a teoria funcionalista é herdeira direta do positivismo” (SANTOS, 1992, p. 13), esta se mostra inadequada para a análise em questão, visto que a pretensão do presente escrutínio é perceber, e, se possível, delinear os contornos de uma crítica social que seja capaz de superar determinados conceitos e *modus* de percepção do mundo que se encontram na imanência da problemática social que se quer analisar, própria da abordagem positivista.

O objetivo aqui é penetrar nesse arcabouço teórico, colocando em questão conceitos que são tidos como ontológicos, não sendo refletidos, como o próprio conceito de sujeito, levando a cabo a análise dessa ‘dominação sem sujeito’ (KURZ, 1993). Essa lógica social abstrata do ‘sujeito automático’ (Marx), que desemboca em uma segunda natureza, tão opressora quanto a primeira; o que pode ser percebido nas relações sociais da sociedade fictícia de *1984*.

Os estudos teóricos desenvolvidos pela Escola de Frankfurt, especialmente a Teoria Crítica, que desemboca na teoria da indústria cultural, mostram-se adequados aos objetivos do presente trabalho, visto superarem os paradigmas estrutural-funcionalistas, até então vigentes, da pesquisa quantitativa em comunicação, das análises de conteúdo desprovidas de um panorama de reflexão mais alargado, da ênfase nos meios técnicos e de uma limitada abordagem sociocultural de seus efeitos. Procura-se, aqui, redescobrir alguns elementos dessa crítica que se mostram atuais em relação à contradição social atual, caricaturada na obra literária *1984*, de George Orwell.

A referida teoria crítica permite a utilização de diversas ciências para dar-lhe contorno; como a sociologia, a psicologia e a comunicação, trazendo, assim, a possibilidade de uma vasta pesquisa bibliográfica, o que permite ricas analogias e conflitos de ideias. É válido salientar que as teorias desenvolvidas pelos citados frankfurtianos vão além do paradigma positivista por levar em conta explicações metafísicas e teleológicas, o que é refutado por este. Na obra literária *1984*, podemos encontrar um estado social baseado em uma lógica metafísica, de alienação dos sujeitos e da subsunção dos processos reais a essa alienação, onde cada movimento social já contém seus efeitos e seus objetivos como *fim-em-si*.

Dito isso, ao levar em conta a descrição do positivismo cotidiano de Michael Lony de que “a sociedade pode ser epistemologicamente assimilada à natureza (o que nós chamaremos de ‘naturalismo positivista’). [...] A sociedade é regida por leis naturais, quer dizer, leis invariáveis, independentes da vontade e da ação humana (LONY, 1989, p. 10), almeja-se refutar de que o estado social atual não depende das ações e vontades humanas, visto que são os homens que colocam em marcha todos os processos sociais, se bem que de maneira alienada.

Analisa-se se o invólucro apriorístico dessa forma de consciência é absoluto ou se existe um caminho para além dessa relação negativa entre os sujeitos e seu mundo. Os teóricos da fé acreditam que o ser humano pode mover montanhas, enquanto os funcional-estruturalistas acreditam na total supremacia do meio face ao homem. Nem um nem outro é capaz de explicar completamente a relação entre os sujeitos e o mundo, pois, primeiro, deve-se levar

em conta o caráter fetichista da sociedade e a abstração real colocada em marcha coletivamente.

Em seu livro *Apocalípticos e Integrados*, o teórico italiano Umberto Eco (2000), utiliza a nomenclatura ‘apocalípticos’ para designar os estudiosos da escola de Frankfurt devido a seu “pessimismo perante a sociedade de massa por negar a cultura de massa sem realmente analisá-la” (ECO, 2000); e ‘integrados’ para definir os funcionalistas, criticando-os como parte integrante do meio, absorvidos pelo sistema dominante “por sua passividade diante das questões relativas à cultura de massas” (ECO, 2000).

Lancemo-nos, pois, à análise de certos elementos da obra de Orwell – como a ‘Novilíngua’, o ‘duplipensar’, a questão do ‘Big Brother’ e a estrutura social criada – a fim de interpretar o microcosmo social e comunicacional criado por este escritor visando a colaborar com a discussão em torno do papel destas teorias, sua contribuição para a ciência e suas limitações.

Dessa forma, a utilização de obras cujas temáticas também se mostrem coerentes ou complementares com a análise desenvolvida, sejam estudos teóricos de comunicólogos ou de sociólogos, unir-se-ão para fortificar esta comunicação, através de paralelos comparativos e exemplificações clássicas. Apesar de centrada nos estudos feitos pela Escola de Frankfurt, o presente trabalho abordará as temáticas correlatas feitas pelos mais recentes estudos culturais e argumentações que buscam problematizar alguns dos conceitos frankfurtianos.

Este escrutínio poderá servir não só aos interessados em estudos de Comunicação, mas também a quem tem interesse em repensar a ordem capitalista vigente. Assim, faz-se necessário rever a crítica ao Iluminismo, feita pelos frankfurtianos tendo como exemplo ilustrativo a sociedade fictícia da obra *1984* de Orwell, obra esta que se mostra, quiçá, atual e criticamente avassaladora.

A crítica que pretende se reconhecer nesse nome é aquela que não tem medo de penetrar no arcabouço conceitual da ontologia negativa burguesa. E, no campo da comunicação, ao se deparar com a obra de Orwell, é necessário perguntar se aquele sistema caricaturalmente construído se refere ao sistema socialista e burocrático do capitalismo de estado da época – como a maioria dos trabalhos acadêmicos entende – ou se seus elementos refletem nossa realidade atual e se os conceitos desenvolvidos pela Teoria Crítica permitem compreender e, de alguma forma, rediscutir algumas das categorias autodestrutivas do sistema social vigente.

Como estudo científico, o presente trabalho visa a ser uma pequena célula na construção de um pensamento e realidade acadêmica e social críticos, abrindo caminho para a reflexão sobre sociedade, liberdade, poder e comunicação (em sentido lato).

CAPÍTULO 1. VIDA E OBRA DE GEORGE ORWELL

1.1 A crítica social através da literatura ficcional

Chega mais perto e contempla as palavras.
Cada uma
tem mil faces secretas sob a face neutra
e te pergunta, sem interesse pela resposta,
pobre ou terrível, que lhe deres:
Trouxeste a chave? (Drummond, *Procura da Poesia*)

Ao se estabelecer a relação entre a produção científica e literária, corre-se o risco de se cair em contradição. A produção científica, regida por parâmetros como a busca por objetividade, construção de hipóteses, obrigatoriedade de comprovação assentada em fenômenos reais, precisão, possui um compromisso ético com a verdade. Sua função é buscar a verdade objetiva, e, assim, construir conhecimentos críticos, plausíveis e úteis que permitam nos relacionarmos melhor entre si e com o mundo.

Para Demo (1999, p. 18), em sua discussão sobre metodologia científica, “não são ciência a ideologia e o senso comum”, mas ele reconhece que não há limites rígidos entre tais conceitos, pois a ciência está cercada de ideologia e senso comum como algo inerente ao contexto científico, principalmente nas ciências humanas, onde o fenômeno ideológico é intrínseco tanto ao sujeito quanto ao objeto. “A própria realidade social é ideológica, porque é produto histórico no contexto da unidade de contrários, em parte feita por atores políticos, que não poderiam – mesmo que o quisessem – ser neutros.” (DEMO, 1999, p. 19).

Já a produção literária segue parâmetros próprios, em “que o real pode ser um mero pretexto, ou nem isso” (DAMÁZIO, 1999, p. 8). A obra de ficção transpõe o mundo das aparências, inspira-se e vai além do senso comum, propõe novas formas de subjetividade, explora diferentes perspectivas da realidade, possíveis ou imaginadas. Para Damázio (1999, p. 9), “no terreno ficcional vale a singularidade do discurso, a originalidade na construção de situações e personagens, e até mesmo o estranhamento.”.

Mas, tanto os homens de ciência como os artistas das letras participam de um mesmo meio, de uma sociedade específica em um espaço histórico específico. Essa realidade é a única fonte para suas inspirações e os problemas sociais vividos em determinadas épocas frequentemente são temas tanto das produções científicas quanto das artísticas. Em sua obra “Literatura e Resistência”, Alfredo Bosi (2002, p. 121) aponta que “de todo modo, é o

princípio da realidade, com toda a sua dureza, que rege a realização dos valores no campo ético.” E, para Bosi, a resistência constitui um conceito originariamente ético e não estético. É a força que se faz contra outra força. “Resistir é opor a força própria à força alheia. O cognato próximo é *in/sistir*; o antônimo familiar é *de/sistir*.” (BOSI, 2002, p. 118).

Interessante destacar que escritores famosos, principalmente desde o enorme desenvolvimento da imprensa escrita em meados do século XVIII, já atuavam como críticos e polemistas, como Victor Hugo, Honoré Balzac e Daniel Defoe (autor do clássico *Robinson Crusoe*). Damázio (1999, p. 10) observa que a obra *A Comédia humana*, de Balzac, carrega uma forte dose de observação empírica diária, da vida urbana e suas tragédias; e que *O último dia de um condenado*, de Victor Hugo, mistura ensaio, ficção, denúncia e reportagem “para colocar em discussão pública o tema da pena capital, ainda que em termos literários, dando voz ao condenado.” (1999, p. 10).

O jornalista cita, ainda, inúmeros exemplos de literatos brasileiros que mergulharam no universo dos socialmente excluídos, e que também exerceram a crítica social através de seus romances. José de Alencar, Machado de Assis, Raul Pompéia, Lima Barreto, Olavo Bilac, Euclides da Cunha, Graciliano Ramos, João Cabral, Otto Lara Resende, Rubem Braga, Carlos Drummond, Joel Silveira (considerado por muitos como precursor do jornalismo literário) etc.

Bosi comenta que, depois da Segunda Grande Guerra, era como se a rebeldia dos espíritos de vanguarda do começo do século voltasse a inquietar a cabeça dos intelectuais e artistas, mas que, naquele momento, a escolha exigiria sobriedade, lucidez. “[...] Sem ilusões literárias, sem individualismos extremados, e comprometida tão-só com o que libera o homem junto com o semelhante.” (BOSI, 2002, p. 128). Para o autor, existencialismo e marxismo iriam se empenhar no contexto pós-guerra para propor “uma arte empenhada e ao mesmo tempo implacavelmente analítica dos mínimos movimentos da consciência” (2002, p. 128).

Bosi liga os momentos revolucionários à polarização de intelectuais e artistas, tanto na ciência como na arte, como movimentos coletivos de crítica e resistência, constituindo os antivalores do meio. Para ele

no fazer-se concreto e multiplamente determinado da existência pessoal, fios subterrâneos poderosos amarram as pulsões e os signos, os desejos e as imagens, os projetos políticos e as teorias, as ações e os conceitos. Mais do que um acaso de combinações, essa interação é a garantia da vitalidade mesma das esferas artística e teórica (BOSI, 2002, p. 119).

Para Damázio (1999, p. 11), o jornalismo rápido e competitivo e a mercantilização tanto da informação como da ciência não permitem uma abordagem abrangente sobre os

acontecimentos. “A pressa conspira contra a reflexão e o entendimento do leitor se dispersa numa troca frenética de chamadas, leads, sinopses e infográficos”, em detrimento da leitura mais detida, reflexiva. Para o jornalista, há um descompasso entre uma abordagem mais sofisticada, que procura abarcar toda a complexidade e contradição do real e uma abordagem superficial dos acontecimentos que obedece ao objetivismo informativo da imprensa e o utilitarismo da ciência.

Para Bosi (2002), é a literatura que dispõe de um espaço amplo de liberdade de invenção. Para esse tipo de produção, é permitido trabalhar não só com a memória, mas com todo o reino do possível e do imaginável. Porém, é importante frisar que em muitos casos valor ético e ficção romanesca buscam-se mutuamente e o escritor cria,

segundo o seu desejo, representações do bem, representações do mal ou representações ambivalentes. Graças à exploração das técnicas do foco narrativo, o romancista poderá levar ao primeiro plano do texto ficcional toda uma fenomenologia de resistência do eu aos valores ou antivalores do seu meio (BOSI, 2002, p. 121).

Bosi (2002) explicita que o passar da esfera ética para a estética não só é possível, como já produziu efeitos fascinantes, pois é quando o narrador se propõe a explorar as forças sintetizadoras e constitutivas da vida em sociedade, que, segundo ele, são os seus valores. “A força desse ímã não pode subtrair-se aos escritores enquanto fazem parte do tecido vivo de qualquer cultura.” (BOSI, 2002, p. 120).

Para o autor, quando a tensão eu/mundo se exprime, através de um ponto de vista crítico, o romance passa a ser não mais uma das variantes literárias da sociedade, mas, sim, seu avesso, formando-se como discurso oposto ao discurso oficial do homem médio. O romancista, ao imitar a vida, dando-lhe sentido dramático, busca uma construção que ultrapassa a “vida como encadeamento de tempos vazios e inertes.” (BOSI, 2002, p. 130).

Ele aponta a resistência como “movimento interno ao foco narrativo” (BOSI, 2002, p. 134), que põe em evidência a contradição entre o sujeito e seu meio criando um momento negativo de um processo dialético, onde o sujeito ultrapassa a reprodução mecânica dos processos sociais objetivos e dá um salto para uma posição de distância “e, deste ângulo, se vê a si mesmo e reconhece e põe em crise os laços apertados que o prendem à teia das instituições” (BOSI, 2002, p. 134). Assim, ele vê a escrita resistente como decorrente de um *a priori* ético, uma concepção de bem, de mal, de ambivalência, de neutralidade, de contradição, sendo “uma intuição do verdadeiro e do falso, que já pôs em tensão com o estilo e a mentalidade dominantes” (BOSI, 2002, p. 129-130). Dessa forma, seria possível, portanto,

que a intuição do conhecimento se oponha à “má generalidade do conceito” (BOSI, 2002, p. 131), procurando aprofundar a exposição da verdade imanente no momento mesmo da sua singularidade.

Nesse sentido, pode-se dizer que a narrativa descobre um outro lado da vida, não menos verdadeiro, abraçando e transcendendo a realidade empírica. “A literatura, como ser ficção, resiste à mentira. É nesse horizonte que o espaço da literatura, considerado em geral como o lugar da fantasia, pode ser o lugar da verdade mais exigente.” (BOSI, 2002, p. 135).

Damázio (1999, p. 12) considera Orwell um dos escritores que conciliam jornalismo literário e literatura jornalística, sendo “impossível separar na obra de George Orwell [...] dos romances *A revolução dos bichos* e *1984* aos artigos e resenhas, a dimensão ideológica da vocação propriamente estética”. Para ele, o que Orwell viveu no decorrer de toda sua vida

deram-lhe o repertório e a maturidade para a construção não apenas de grandes alegorias dos regimes totalitários nazista e soviético, em ficção, como para a reflexão sobre a vida de desempregados e oprimidos, as diferenças culturais entre colonizadores e colonizados [...]. Orwell conciliou como poucos engajamento com rigor da linguagem (1999, p. 12).

Assim, para compreendermos o ímpeto ideológico na escrita de Orwell, importa levar em consideração alguns acontecimentos de sua vida que serão expostos no próximo tópico.

1.2 Considerações sobre a vida de George Orwell

Vamos, homem, vamos! Mãos e pés/E cabeça e traseiro, tudo é teu!/E o que gozamos enquanto a vida nos sorri/Não deve ser declarado nosso?!/Se eu posso pagar por seis garanhões,/As forças deles não são minhas?!/Galopo neles, cavaleiro gentil,/Como se as suas patas me pertencessem (GOETHE, 1981, p. 86-87)³.

Importa salientar que, em seus escritos, Orwell aponta a importância de se registrar e divulgar os fatos, de buscar as informações que não são mostradas, de se ter um espírito crítico capaz de penetrar as entrelinhas do discurso oficial. Ao mesmo passo em que assume para si uma postura ideológica específica, o que por si só mostra que ele refuta a pretensão jornalística de ‘abstenção’ de concepções subjetivas, um pragmatismo que almeja uma objetividade e impessoalidade típicas da redução positivista do mundo aos meros fenômenos.

³ Fala de Mefistófeles, personagem satânico com origem na Idade Média. Em *Fausto* de Goethe, Mefistófeles, encarnação do mal, oferece o grau máximo de sabedoria, rejuvenescimento e o amor de uma donzela ao Dr. Fausto, velho e frustrado cientista. Ele aparece no Primeiro Fausto, na ‘Taberna de Auerbach, Leipzig’.

Aqui, são feitas várias citações do próprio escritor, pois o que se pretende mostrar é sua visão sobre seu próprio trabalho, o que ele registrou claramente em artigos como *Why I Write*, *Politics and The English Language*, *Shooting an Elephant* e *Confessions from a Book Reviewer*⁴. Para Orwell, o conteúdo da obra de um escritor

will be determined by the age he lives in — at least this is true in tumultuous, revolutionary ages like our own — but before he ever begins to write he will have acquired an emotional attitude from which he will never completely escape. It is his job, no doubt, to discipline his temperament and avoid getting stuck at some immature stage, in some perverse mood; but if he escapes from his early influences altogether, he will have killed his impulse to write (ORWELL, 2007b)⁵.

Dessa forma, Orwell acredita que o que leva necessariamente alguém a se dedicar a escrever e a divulgar fatos e informações está intimamente ligado à sua própria personalidade, sua visão de mundo, suas experiências e memórias. No mesmo artigo, Orwell afirma que a concepção de que a arte deve ser isenta de posição política, já é, por si, uma posição política⁶.

A partir daí, podemos inferir que este escritor rejeita a concepção positivista dos fatos, que ele vê o dado não como evidente em si, mas feito evidente no quadro de referência em que é colhido. Sua pretensão é ultrapassar o que é observável e seu mero registro, mergulhando nas zonas sombrias da sociabilidade humana. Mais do que obter fatos plausíveis, ele busca transformar o registro desses fatos em informações, considerando necessária uma posterior reflexão e tomada de posição no momento específico dentro de um contexto histórico, através da busca da verdade objetiva.

Assim, Orwell, desde criança, fala sobre já usar a linguagem como forma de descrever as coisas que via e o que fazia, ultrapassando a típica atitude narcisística infantil para desenvolver um estilo mais descritivo e analítico, no intuito de atingir uma maior maturação política,

As a very small child I used to imagine that I was, say, Robin Hood, and picture myself as the hero of thrilling adventures, but quite soon my ‘story’ ceased to be narcissistic in a crude way and became more and more a mere description of what I was doing and the things I saw. (ORWELL, 2007b)⁷

⁴ “Por que escrevo”, “A Política e a Língua Inglesa”, “Atirando em um elefante”, “Confissões de um revisor de livros” [tradução minha]. Os referidos artigos fazem parte de uma compilação intitulada *Selected Writings* publicada pela Heinemann Educational Publishers em 1968. Uma compilação mais recente se chama *Collected Essays*, publicada pela University of Adelaide, em 2007.

⁵ “Será determinado pela época em que ele vive – pelo menos isso é verdade em épocas revolucionárias como a nossa – mas, antes dele começar a escrever, ele terá adquirido uma atitude emocional da qual ele nunca escapará completamente. É seu dever, sem dúvida, disciplinar esse temperamento para evitar ficar preso em algum estágio imaturo, em algum humor sombrio; mas se ele escapa de suas primeiras influências, ele terá matado seu impulso para escrever” [tradução minha].

⁶ “The opinion that art should have nothing to do with politics is itself a political attitude” (ORWELL, 2007).

Para compreendermos, então, suas convicções políticas e as motivações que o levaram a escrever cada uma de suas obras, importa levar em consideração vários acontecimentos de sua vida que o marcaram profundamente.

Eric Arthur Blair nasceu em 1903, em Bengala (Índia), filho de um funcionário britânico e uma francesa. De 1917 a 1921, frequentou o Eton College, uma das mais tradicionais escolas inglesas, onde teve aulas de francês com o escritor Aldous Huxley, que mais tarde lhe enviaria uma carta elogiando o romance *1984* como um livro profundamente importante para a época.

Em 1922, recusou uma bolsa para a universidade, retornando à Índia para trabalhar na polícia imperial britânica com 19 anos de idade. Em *The road from Mandalay: Orwell e o imperialismo*, Matos (2005) aborda a sua obra, “Dias na Birmânia”, escrita em 1934, e explicita a experiência do escritor na Índia como uma intensa influência de seu posicionamento antiimperialista⁸.

Com fortes traços autobiográficos, a obra narra a história de um oficial inglês na Birmânia, atual Mianmar, e coloca em questão toda a farsa da pretensa “missão civilizatória” do homem branco sobre os nativos locais. Desde lá, deu demonstrações de seu pensamento originalíssimo, desencantando-se na sociedade de que faz parte, repudiando todo intelectualismo e seu artificialismo, como retratado em seu primeiro livro publicado “Na pior em Paris e Londres” (1933).

Matos aponta, que, apesar de *Dias na Birmânia* ainda ser repleta de falhas, que se devem ao fato de o escritor se encontrar muito próximo de seu protagonista, veiculando uma experiência autobiográfica desestabilizadora que não toma uma necessária distância crítica, e caracterizada por uma argumentação que fica entre uma condenação moral da injustiça e a denúncia política do imperialismo; a obra já revela a tomada de posição do escritor, pois “o leitor incauto que esperasse encontrar, por parte de um ex-oficial colonial, a habitual idealização sobre a vida da comunidade britânica na Índia veria as suas expectativas rapidamente defraudadas pela leitura da obra.” (MATOS, 2005, p. 17).

Eric Blair retornou à Inglaterra em 1928 e adotou o pseudônimo de George Orwell. Vivendo na pobreza, chegando mesmo à mendicância, vagou por Londres e Paris até meados de 1930. Em 1933, publicou o livro, *Na Pior em Paris e Londres*, onde ataca ferozmente o

⁷ “Ainda pequeno, eu costumava imaginar que eu era, digamos, Robin Hood, e me colocava como um herói em busca de aventuras, mas bem cedo minha ‘história’ deixou de ser narcisista de uma maneira bruta para se tornar mais e mais uma mera descrição do que eu estava fazendo e das coisas que eu via.” [tradução minha].

⁸ Imperialismo é uma política de expansão e domínio territorial de uma nação sobre outras, ou sobre uma ou mais regiões geográficas.

posicionamento dos escritores de sua época, denunciando-os como revolucionários em tese e burgueses na prática. Em Paris, trabalhou como operário de fábrica e, em Londres, como professor primário, sentindo na pele a opressão e os efeitos da desigualdade.

Orwell viveu em meio a ditaduras, guerras e revoluções. Após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e a Revolução Socialista na Rússia (1917), o mundo já apresentava os contornos do que viria a ser a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e a posterior Guerra Fria (1947-1991)⁹. Hitler subia ao poder, a Europa vivia regimes ditatoriais como o de Franco na Espanha e o de Mussolini na Itália.

Tendo desenvolvido concepções socialistas, foi para a Espanha, em 1936, lutar na Brigada Internacional em apoio ao recém-eleito governo popular, acreditando que ali se desenrolaria uma revolução histórica. Ele narra suas experiências na Guerra Civil do país no livro “Lutando na Espanha”. Na Catalunha, lutou junto com o POUM (Partido Obrero de Unificación Marxista), ao lado dos anarquistas socialistas de inspiração trotskista e não nas Brigadas Internacionais, dos comunistas ortodoxos. Em seu ensaio *Looking back on the Spanish War*¹⁰ (2007a), Orwell comenta que

I saw, in fact, history being written not in terms of what happened but of what ought to have happened according to various ‘party lines’. Yet in a way, horrible as all this was, it was unimportant. It concerned secondary issues — namely, the struggle for power between the Comintern and the Spanish left-wing parties, and the efforts of the Russian Government to prevent revolution in Spain. (ORWELL, 2007a)¹¹.

Decepcionado com a rígida estrutura dos Partidos Comunistas, fiéis à ditadura de Moscou, passou a se dedicar a uma espécie de socialismo independente¹². Em 1945, publica *A Revolução dos Bichos*, até hoje considerada por muitos sua obra mais popular. Nela, expressa habilmente, com criatividade e precisão, o totalitarismo e o “aburguesamento” do regime soviético (BOWKER, 2003).

Curioso lembrar que esta obra foi publicada no mesmo ano em que os Estados Unidos bombardearam as cidades japonesas de Hiroshima e Nagasaki, pondo fim à Segunda Guerra Mundial e caracterizando uma nova era marcada pelo equilíbrio militar entre as diferentes

⁹ Expressão surgida em 1937 para designar a rivalidade no campo político entre EUA e URSS e que perdurou até 1991 com a desintegração da União Soviética em várias repúblicas.

¹⁰ “Relembrando a Guerra Civil Espanhola” [tradução minha].

¹¹ “Eu vi, de fato, a história sendo escrita não em termos do que ocorreu, mas do que deveria ter ocorrido do ponto de vista dos ditames de vários partidos políticos. Ainda assim, por horrível que pareça, isso não era importante. Concernia a questões secundárias – como a luta pelo poder entre a Internacional Comunista e a Esquerda espanhola e os esforços do Governo Russo de impedir a Revolução na Espanha.” [tradução minha].

¹² Ver *Inside George Orwell – A biography* de Gordon Bowker.

potências mundiais, o que é fortemente retratado posteriormente em *1984*, publicado em 1949.

Com uma sinceridade e um espírito crítico avassaladores, George Orwell experimentou na pele tudo que procurou retratar e denunciar em sua obra. Crítico violento do totalitarismo de todos os tipos, da exploração dos trabalhadores, do imperialismo e do colonialismo, mergulhou no universo dos socialmente excluídos e foi um dos primeiros a colocar em questão o perigo de todos os tipos de ditadura e opressão política e econômica, denunciando a ditadura socialista como um regime político de rigor e intolerância, contrário à ideia de liberdade que era defendida antes.

Em *1984*, visualizando o caminho que a humanidade traçava rumo ao neoimperialismo¹³ e a novas formas de guerras de ordenamento mundial, Orwell (2005, p. 179) escreve que

a guerra, contudo, não é mais a luta desesperada e aniquiladora que costumava ser nas primeiras décadas do século vinte. É uma luta de objetivos limitados entre combatentes incapazes de destruir um ao outro, sem causa material para guerrear e sem mesmo qualquer genuína divergência ideológica.

George Orwell morreu em 1950, aos 47 anos na Inglaterra, em consequência de uma tuberculose. Entre outras obras, escreveu também *O Caminho de Wigan* (1937), onde descreve as condições de extrema miséria dos trabalhadores do Norte da Inglaterra, em meio aos quais viveu durante algum tempo; e *Why I write* (1946), onde reflete sobre as características e motivações de sua escrita, chegando ao reconhecimento da importância do impulso histórico e do propósito político em suas produções.

Além de romances, também escreveu artigos jornalísticos, crítica literária, palestra radiofônica e poesia. Até o fim, sua escrita foi coerente com a realidade em que viveu, com suas denúncias e com o que acreditava ser necessário para que o mundo saísse de seu estado caótico.

Em *1984*, por exemplo, ao descrever o estado de espírito em que o personagem principal, Winston Smith, encontra-se, pode-se perceber a angústia do próprio Orwell na busca por relatar as injustiças do seu tempo ao procurar denunciar a tirania, usando a literatura como seu veículo principal:

Não passava de um fantasma solitário exprimindo uma verdade que ninguém jamais ouviria. Mas enquanto a exprimisse, a continuidade não seria interrompida. Não é fazendo ouvir nossa voz, mas permanecendo são de mente que preservamos a herança humana (ORWELL, 2005, p. 29).

¹³ O que difere nas concepções de imperialismo e neoimperialismo é que este último agrega a ideia de expansão e dominação culturais e econômicas de uma ou mais nações sobre outras.

Em seu ensaio *Why I Write* (2007b), o próprio escritor explica a razão de sua tentativa de escrever menos pitorescamente e mais factualmente, anunciando que

every line of serious work that I have written since 1936 has been written, directly or indirectly, AGAINST totalitarianism and FOR democratic socialism, as I understand it. It seems to me nonsense, in a period like our own, to think that one can avoid writing of such subjects (ORWELL, 2007b)¹⁴.

Para Orwell, a questão da escrita é simplesmente saber qual atitude se procura tomar face a algo. Quanto maior é a consciência de suas convicções políticas, maior a chance de se agir politicamente sem sacrificar o estilo estético e a integridade intelectual. No mesmo ensaio, ele confessa que

what I have most wanted to do throughout the past ten years is to make political writing into an art. My starting point is always a feeling of partisanship, a sense of injustice (ORWELL, 2007b)¹⁵.

Seu objetivo, portanto, foi sempre denunciar alguma injustiça, não só produzir uma obra de arte. Mais do que isso, seu almejo foi expor algum fato que precisa se tornar de conhecimento geral, alguma mentira que precisa ser desmascarada; e sua recompensa era ser ouvido. Ao combinar seu ímpeto político com a estética de seus textos, Orwell tinha a convicção de que essa arte cumpriria uma função social.

1.3 A obra literária *1984*

They'll split your pretty cranium, and fill it full of air
And tell that you're eighty, but brother, you won't care
You'll shooting up on anything, tomorrow's never there
Beware of the savage jaw
Of 1984 (David Bowie, 1984)¹⁶

Escrito em 1948, *1984* é um romance metafórico de conotação futurista que expressa o pessimismo do autor perante a realidade de sua época e do inexorável caminho que percebia estar sendo construído. Em plena Segunda Guerra Mundial, já visualizando os contornos do que viria a ser a Guerra Fria, Orwell escreve seu livro com o objetivo de denunciar todo esse

¹⁴ “Cada linha de trabalho sério que eu escrevi desde 1936 foi escrita, direta ou indiretamente, CONTRA o totalitarismo e A FAVOR do socialismo democrático como eu o entendo. Me parece bizarro, em um período como o nosso, pensar que alguém consegue evitar de escrever sobre esses assuntos.” [tradução minha].

¹⁵ “O que eu sempre mais quis fazer nos últimos dez anos foi transformar literatura política em arte. Meu ponto de partida é sempre um sentimento de partidarismo, um senso de injustiça.” [tradução minha].

¹⁶ “Eles partirão seu belo crânio, e o preencherão com ar/Dirão que você tem 80 anos, mas você não vai se importar/Você atirá contra qualquer coisa, o amanhã nunca está lá/Tenha cuidado com a mandíbula selvagem/De 1984” [tradução minha].

cenário político de dominação e da submissão da raça humana a objetivos imperialistas e econômicos.

Vieira e Silva (2005) apontam que, embora seja inegável a grande influência desse contexto histórico definido em sua obra, seu olhar crítico sobre o cinismo político e sua criatividade ao retratá-lo – colocando no centro a questão da liberdade e expondo a estupidez de toda forma de submissão – seu pensamento influencia, até hoje, a discussão sobre essas questões, popularizando a expressão “orwelliana” para traduzir a perspectiva de seu posicionamento.

O livro *1984* trata de uma ordem mundial fictícia onde o mundo é dividido em três continentes: a Oceania, a Eurásia e a Lestásia. Estes continentes vivem uma guerra constante; tanto que a guerra nunca pode ser ganha por ninguém, dado o equilíbrio militar entre eles, inegável alusão ao que viria a ser a Guerra Fria. Orwell retrata na obra: “veremos que a guerra não apenas realiza a necessária destruição como a efetua de maneira psicologicamente aceitável.” (ORWELL, 2005, p. 185).

É dessa forma que a constante mudança das alianças políticas na obra nunca é percebida na consciência social: se a Eurásia é aliada da Lestásia, a percepção das pessoas é de que sempre foi assim e, se muda de aliança, imediatamente a percepção social apaga a lembrança divergente. Tal processo é uma nítida alusão à realidade objetiva: basta lembrar o pacto entre Hitler e Stalin na Segunda Grande Guerra, ou a atual lógica diplomática. Em *Looking back on the Spanish War*, Orwell (2007a) escreve:

then as soon as war broke out it was the pro-Nazis of yesterday who were repeating horror stories, while the anti-Nazis suddenly found themselves doubting whether the Gestapo really existed. Nor was this solely the result of the Russo-German Pact. It was partly because before the war the Left had wrongly believed that Britain and Germany would never fight and were therefore able to be anti-German and anti-British simultaneously (ORWELL, 2007a)¹⁷.

Na obra *1984*, a sociedade é dividida em classes, onde a classe principal é a dos dirigentes máximos do Partido Interno. Embaixo, encontra-se a classe dos trabalhadores menores do Partido Externo, onde o personagem principal se encontra, e, por fim, a classe subalterna que é a dos *proles*. Explícita comparação com a classe do proletariado, considerada pelos movimentos de esquerda a classe portadora histórica do ímpeto revolucionário (ENGELS e MARX, 2003).

¹⁷ “Então, assim que a guerra irrompeu, foram os pro-Nazis de ontem que repetiam histórias de horror, enquanto os anti-Nazis de repente se encontraram duvidando se a Gestapo realmente existia. Isso não foi somente o resultado do pacto Russo-Germânico. Foi, em parte, devido a antes da guerra, a Esquerda tinha acreditado erradamente que a Inglaterra e a Alemanha nunca iriam guerrear e que seriam ainda capazes de ser anti-Germânicos e anti-Ingleses simultaneamente.” [tradução minha].

O ponto central da obra é a transformação da realidade. Narrada em terceira pessoa, o livro conta a história de vida do personagem Winston Smith, cujo trabalho consiste em reescrever informações e dados no Ministério da Verdade; alterar a conotação das notícias e seu significado de acordo com os interesses do “Partido”. Função que faz referência e coloca em destaque o trabalho de um jornalista ou historiador; sendo, hoje, a fabricação de ‘verdades’ e a ascensão e declínio de coisas e pessoas de acordo com interesses privados.

O nome do personagem principal foi inspirado no nome do primeiro-ministro britânico da época, Winston Churchill, juntamente com o sobrenome inglês mais comum: Smith. Na história, quem ousasse demonstrar qualquer reação contrária aos ideais do Partido incorria em *crimidéia*, ou seja, crime de pensamento, e era imediatamente vaporizado, tornado desaparecido pela Polícia do Pensamento¹⁸. Todos eram instigados a denunciar todos, inclusive vizinhos e filhos. O que é correlato ao clima de terror em que era retratada especificamente a vida da população nos países soviéticos da época e o cenário sombrio dos regimes ditatoriais em geral.

Sentindo-se angustiado, Winston percebe que precisa tentar firmar uma comunicação consciente com alguém sobre os absurdos vividos. Compra clandestinamente um bloco de papel e ensaia escrever seus pensamentos em um canto de seu apartamento onde a tele-tela não pode vê-lo. As tele-telas eram monitores espalhados por todos os lugares no intuito de criar uma vigilância onipresente e onipotente dos cidadãos pelo Partido, mas que acabava também criando uma autovigilância como processo psíquico independente:

O que se propunha a fazer era abrir um diário. Não era um ato ilegal (nada mais era ilegal, pois não havia leis), porém, se descoberto, havia razoável certeza de que seria punido, por pena de morte, ou no mínimo vinte e cinco anos num campo de trabalhos forçados (ORWELL, 2005, p. 10).

Winston procurava com todas as forças se lembrar dos tempos pré-revolucionários, antes do domínio do Partido, onde tinha vagas lembranças de seus pais, especialmente, de sua mãe e irmã. Mas, como todos os conteúdos e todas as referências eram controlados pelo Partido, através de suas incessantes propagandas e do processo de *duplipensar*¹⁹, passado, presente e futuro acabavam representando unicamente seus interesses. Orwell descreve o processo do *duplipensar* como

¹⁸ Esse processo não só torna a pessoa desaparecida, mas toda sua existência é apagada dos registros, como se ela nunca tivesse existido.

¹⁹ Duplipensar, em 1984, é a capacidade de guardar simultaneamente na cabeça duas crenças contraditórias e aceitar ambas.

saber e não saber, ter consciência de completa veracidade ao exprimir mentiras cuidadosamente arquitetadas, defender simultaneamente duas opiniões opostas, sabendo-as contraditórias e ainda assim acreditando em ambas; usar a lógica contra a lógica, repudiar a moralidade em nome da moralidade, crer na impossibilidade da democracia e que o Partido era o guardião da democracia; esquecer tudo quanto fosse necessário esquecer, trazê-lo à memória prontamente no momento preciso, e depois torná-lo a esquecer; e acima de tudo, aplicar o próprio processo ao processo. [...] Até para compreender o duplipensar era necessário usar o duplipensar (ORWELL, 2005, p. 37).

Outro tema tratado na obra é o controle do prazer sexual, uma das forças-motrices para o controle da mente. Encarado como necessário unicamente para a procriação, o sexo que busca o gozo representa para Winston uma ação revolucionária, um ato contra o Partido, uma convicção política, já que o indivíduo se recusaria a negar seu impulso pelo prazer, e, conseqüentemente, pela liberdade. No livro, o personagem Winston percebe que

o objetivo do Partido não era simplesmente impedir que homens e mulheres criassem lealdades difíceis de controlar. Seu propósito real, não declarado, era roubar todo o prazer do ato sexual. Não só o amor como o erotismo eram o inimigo, tanto dentro como fora do casamento [...]. O Partido estava tentando matar o instinto sexual ou, se não fosse possível matá-lo, distorcê-lo e torná-lo indecente (ORWELL, 2005, p. 67).

Winston acaba por se envolver com uma moça, também pertencente ao Partido Externo, chamada Júlia. Depois de várias conversas fragmentadas, conseguem se encontrar e firmar uma relação amorosa, onde ele se sente livre para expressar seu ódio e repugnância pelo atual sistema. Enquanto isso, Winston alimenta esperanças de que existiria um movimento contra o Partido, do qual participaria um alto dirigente do Partido Interno, chamado O'Brien. Este lhe entrega um livro, supostamente escrito pelo mais perigoso inimigo do Partido: Emanuel Goldstein.

Enquanto lê o livro em um de seus encontros com Júlia, guardas invadem o recinto e prendem os dois amantes, levando-os ao Ministério do Amor, órgão encarregado da repressão. Tornando-se seu torturador, O'Brien utiliza o conceito de liberdade para explicar a Winston o processo do *duplipensar* e o funcionamento da lógica do Partido, os quais se sedimentam na ideia do *controle da realidade*. “A condição mental deve ser de insânia controlada.”, diz O'Brien ao torturar Winston (ORWELL, 2005, p. 208).

Ao argumentar que “fora do homem não há nada” (ORWELL, 2005, p. 253), o torturador explica que o processo de *controle da realidade* consiste no controle absoluto da realidade objetiva pelo Partido, o qual reescreve constantemente os fatos do passado, tornando o presente um espaço-tempo eterno onde nada é capaz de contradizer os ideais do sistema. Esse processo é fortificado pelo desenvolvimento da *Novilíngua*: língua fabricada por intelectuais, a exemplo do personagem Sime que pouco depois foi vaporizado, e que destrói

todas as palavras que possuem conotação ideológica e subjetiva. “Nunca te ocorreu, Winston, que por volta de 2050, o mais tardar, não viverá um único ser humano capaz de compreender esta nossa conversa?”, argumenta Sime ao explicar o processo da *Novilíngua* (ORWELL, 2005, p. 54).

Depois de passar algum tempo sendo torturado, tempo que Winston não é capaz de quantificar, ele é liberado e passa a frequentar o Café Castanheira, lugar mal visto pelos cidadãos que não querem cometer *crimidéia*. Tendo sua personalidade reduzida a pó, o personagem se adapta completamente ao sistema. Ele passa a pertencer ao Partido depois de manipulado pelas coações de O’Brien. “A realidade só existe no espírito, e em nenhuma outra parte. Não na mente do indivíduo, que pode se enganar, e que logo perece. Só na mente do Partido, que é coletivo e imortal.” (ORWELL, 2005, p. 237).

Apesar de inspirado nos regimes totalitários das décadas de 1930 e 1940, é crucial destacar que o livro *1984* não se deixa reduzir apenas na crítica ao stalinismo e ao nazismo, mas a toda nivelação da sociedade, à passividade do sujeito, à tautologia dos mecanismos políticos e do mercado, através do controle total, manipulando o pensamento e a redução do idioma (VIEIRA e SILVA, 2005).

O livro traz a possibilidade de uma rediscussão sobre questões atuais como o sistema de dominação totalitário, se este se limita à personalidade e à posição estratégica de seus líderes ou se este se caracteriza também como uma dominação sem sujeito, baseada na abstração social que internaliza uma figura extrínseca e acaba se tornando uma autodomação, como a emblemática figura do *Grande Irmão*²⁰, como a ideia do progresso, da coisificação do mundo e a limitação da linguagem pelos paradigmas políticos, econômicos e científicos do seu tempo.

A crítica acutilante a uma sociedade oprimida e fortemente vigiada pelo poder instituído como solução única para a implantação e a manutenção da ordem social é pertinente para a reflexão pública sobre a actualidade e a relevância do pensamento orwelliano no virar do milênio (VIEIRA e SILVA, 2005, p. 2).

A implantação de sistemas de vigilância cada vez mais sofisticados, a invasão da vida privada em nome do direito à informação, a supremacia das transações comerciais, a submissão dos homens perante o aparato governamental que eles mesmos criaram, torna

²⁰ Figura que representa o Partido na sociedade descrita por Orwell. Todas as pessoas estão sob constante vigilância das autoridades, principalmente pelas tele-telas, sendo constantemente lembrados pela frase propaganda do Estado: "o Grande Irmão zela por ti" ou "o Grande Irmão está-te observando" (do original "*Big Brother is watching you*").

imprescindível a releitura e a discussão em torno da crítica feita por Orwell, onde passa (ou pode passar) um “caminho de resistência” (VIEIRA e SILVA, 2005).

Assim, o próximo capítulo procurará renovar a discussão sobre essas questões, utilizando como subsídio a perspectiva da Teoria Crítica da Indústria Cultural, traçando suas principais características que se relacionam com a obra e sua atualidade na constituição da sociedade atual.

CAPÍTULO 2. A TEORIA CRÍTICA DA INDÚSTRIA CULTURAL E O ROMANCE *1984*

O poder que invade todos os cantos do terrível universo orwelliano não é estranho a nenhum de nós. É um poder mais insinuante e destruidor do que o de qualquer utopia política. É o poder de uma ‘mundaneidade’ implícita e ‘escondida’, que toma conta de tudo, tornando a humanidade amnésica de suas exigências mais profundas, fazendo-a concordar com o subjectivismo em nome da liberdade e com o relativismo absoluto em nome da tolerância, homologando-a sem dó nem piedade, até o ponto de a fazer perder esse

último reduto de consciência que só se pode manter no confronto da pessoa consigo mesma (BELLO, 2005, p. 84).

O presente capítulo faz um corte comparativo e associativo entre os elementos ficcionais criados no livro *1984* e a Teoria Crítica formulada pela Escola de Frankfurt. Uma escola interdisciplinar neomarxista que, procurando reformular e corrigir algumas omissões de conceitos marxistas tradicionais, tinha como preocupação central as relações sociais autodestrutivas e a possibilidade de mudanças.

Esse grupo de teóricos tinha o “objetivo de realizar reflexões autônomas sobre a relação dialética entre teoria e a atividade revolucionária concreta.” (PAIVA, 2010, p. 78), sendo voltados à superação da “fundamentação fetichista do conhecimento científico” (JAY, 2008, p. 65-66), colocando em questão as limitações da ciência frente às circunstâncias históricas e sociais específicas que condicionam o pensamento.

Logo no prefácio da “Dialética do Esclarecimento”, Adorno e Horkheimer – precursores do pensamento frankfurtiano – apontam que o objetivo de seu trabalho teórico era “de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie.” (1985, p. 11).

Pretende-se expor, neste capítulo, as principais formulações da Teoria Crítica, partindo da crítica ao iluminismo, seguindo, assim, o caminho traçado na *Dialética*. O objetivo é rediscutir estas formulações no intuito de se verificar sua validade atual, ilustrando-as com a crítica social feita pela obra fictícia *1984*, para, em seguida, contrapô-las às concepções dos estudos culturais contemporâneos, que acreditam terem superado as falhas sociológicas da Escola de Frankfurt.

Visto que a Teoria Crítica, que desemboca no conceito de ‘Indústria Cultural’, começa a ser formulada a partir da crítica feita pelos referidos frankfurtianos à ideologia iluminista, percebe-se que a mesma se refere à própria modernidade, pois as raízes desta época específica, com sua mentalidade específica, remontam ao movimento iluminista do século XVIII.

Como crítica da modernidade, almeja-se alargar o panorama de reflexão sobre estas obras, ultrapassando o universo espaço-temporal de quando foram publicadas, por mais que se encontre tão próxima, aplicando suas concepções à realidade atual. Já nas notas sobre a Nova Edição Alemã de 1969 da *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer (1985, p. 9) apontam que “os conflitos do Terceiro Mundo, o crescimento renovado do totalitarismo não

são meros incidentes históricos, assim como tampouco o foi, segundo a ‘Dialética’, o fascismo em sua época”.

A relação de dominação e opressão social, também fortemente explicitada em *1984*, configura-se como preocupação central nos escritos de Adorno e Horkheimer. Partindo deste pressuposto, procurar-se-á elaborar relações paralelas entre as ideias desses diferentes críticos.

2.1 A crítica ao Iluminismo

E sem dúvida o nosso tempo [...] prefere a imagem à coisa, a cópia ao original, a representação à realidade, a aparência ao ser [...] Ele considera que a *ilusão* é sagrada, e a *verdade* é profana. E mais: a seus olhos o sagrado aumenta à medida que a verdade decresce e a ilusão cresce, a tal ponto que, para ele, o *cúmulo da ilusão* fica sendo o *cúmulo do sagrado* (FEUERBACH, *A essência do cristianismo*, Prefácio da segunda edição, 1997, p. 24).

Apesar das divergências quanto à época de sua constituição, o Iluminismo é tido pela maioria dos pensadores como um movimento que teve seu ápice na França desembocando na Revolução Francesa (1789-1799). Este defendia o domínio da razão sobre a visão teocêntrica que cobria a Europa desde a Idade Média (476-1492).

Segundo seus teóricos, o propósito desse pensamento era iluminar as trevas que se encontravam sobre os homens e a sociedade. Esses pensadores acreditavam que o pensamento racional deveria substituir as crenças religiosas e o misticismo, que, segundo eles, bloqueavam a evolução humana. Os homens deveriam ser o centro da busca de questões que na época eram justificadas somente pela fé.

Toda estrutura política, social e econômica do absolutismo²¹ foi violentamente criticada pela revolução intelectual iluminista. Os fisiocratas, primeiros contestadores do mercantilismo²², puseram em questão o controle estatal sobre a economia, concebendo-a como um conjunto de leis naturais que deveriam ser deixadas livres e reguladas pelo próprio

²¹ Absolutismo é uma teoria política que defende que uma pessoa (em geral, um monarca considerado representante de Deus na terra) deve obter um poder absoluto, isto é, *independente* de outro órgão, seja ele judicial, legislativo, religioso ou eleitoral.

²² Mercantilismo é um conjunto de práticas econômicas desenvolvido na Europa na Idade Moderna, entre o século XV e o final do século XVIII. Caracterizou-se por uma forte intervenção do Estado na economia, consistindo numa série de medidas tendentes a unificar o mercado interno e teve como finalidade a formação de fortes Estados-nacionais.

mercado – propostas que já anunciavam os contornos do liberalismo moderno. A frase típica do pensamento fisiocrata é: *Laissez-faire, laissez passer*²³.

Tendo em mente que a abordagem teórica frankfurtiana, utilizada aqui, atribui ao conceito de *verdade* um “núcleo temporal” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 9), em um momento histórico determinado, mutável de acordo com o desenvolvimento social da época, torna-se necessário verificar seu potencial atual de explicação, indo além dos cânones positivistas, e sua importância na crítica referente ao movimento iluminista.

A tradução de *Aufklärung* por ‘esclarecimento’ em português, deu-se por questões filológicas e semânticas, no intuito de se fazer uma “ligação entre o conceito filosófico e a expressão coloquial” alemã (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 7). Tal palavra conota um processo de objetivação dos homens em relação à natureza e a si próprios que não se limita no movimento histórico-filosófico da época das luzes do século XVIII, se bem que, foi a partir do qual que foram estabelecidos os fundamentos teóricos definidos dessa mentalidade específica.

Os próprios autores vão buscar na *Odisséia*²⁴ as bases do surgimento dessa consciência objetual. Importa destacar que, aqui, os termos ‘esclarecimento’ e ‘iluminismo’ procurarão denotar esse mesmo sentido buscado pelos autores.

Ora, se a crítica construída ao redor do conceito de indústria cultural parte da própria crítica ao iluminismo, deve-se levar em conta a concepção crítica do iluminismo levada a cabo na *Dialética*. Adorno e Horkheimer percebem nesse movimento de superação da consciência transcendental religiosa e mística, uma tendência à alienação do indivíduo em relação ao mundo, através de um processo de instrumentalização, no qual o sentido das coisas já não se encontra nelas mesmas. Nesse processo, os homens acabaram por se submeter a uma razão não menos transcendental: a razão capitalista. Essa razão transforma realmente a realidade, invertendo-a e subsumindo-a a sua própria lógica:

O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder [...]. É assim que seu *em-si* torna *para-ele*. Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação. *Essa identidade constitui a unidade da natureza* (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 24) [grifo meu].

Na revisão à nova edição alemã mais de vinte anos depois da publicação de seu livro, terminada a Segunda Grande Guerra, Adorno e Horkheimer escrevem que seu prognóstico

²³ Deixai fazer, deixai passar. [tradução minha]

²⁴ A *Odisséia* é considerada um dos mais importantes poemas épicos da Grécia Antiga. A obra é atribuída a Homero.

sobre o estado calamitoso da sociedade se confirmou, apesar de alguns desenvolvimentos anacrônicos, ou seja, a “conversão correlata do esclarecimento no positivismo, o mito dos fatos, finalmente a identificação da inteligência e da hostilidade ao espírito.” (1985, p. 9).

Para eles, o domínio da técnica, a democracia da concorrência, a supremacia do sistema econômico, a superação da consciência mítica, o caminho a um mundo totalmente administrado e o triunfo do capital foram minando o poder dos conceitos. Pois, o que não se restringe ao cálculo abstrato da reprodução não é aceito pelo esclarecimento. Segundo os autores (1985, p. 50),

todo progresso da civilização tem renovado, ao mesmo tempo, a dominação e a perspectiva de seu abrandamento. Contudo, enquanto a história real se teceu a partir de um sofrimento real, que de modo algum diminui proporcionalmente ao crescimento dos meios para sua eliminação, a concretização desta perspectiva depende do conceito. Pois ele é não somente, enquanto ciência, um instrumento que serve para distanciar os homens da natureza, mas é também, enquanto tomada de consciência do próprio pensamento que, sob a forma de ciência, permanece preso à evolução cega da economia, um instrumento que permite medir a distância perpetuadora da injustiça.

Dessa forma, ao dispensar do trabalho do conceito, o esclarecimento “transforma o pensamento em coisa, em instrumento, como ele próprio o denomina” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 37). Assim, paradoxalmente, por ter a pretensão do absoluto, o esclarecimento acusa de superstição toda teoria que almeje contrapô-lo, pois, esta, ao pretender uma validade universal, acaba sendo taxada de ser uma mera crença.

Nesse processo de objetivação do mundo, “o que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens. Nada mais importa.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 20). Os autores apontam que o esclarecimento se deu, através de um processo de aniquilação do animismo²⁵, que era a essência do mito. Essa aniquilação do animismo resulta no desencantamento do mundo, onde a realidade empírica se reduz a essa relação de dominação. Andrea Maihofer observa que, na Teoria Crítica da Indústria Cultural,

fenômenos que aparecem habitualmente independentes entre si, como a produção capitalista de mercadorias, a racionalidade instrumental, a dominação da natureza, a dominação patriarcal burguesa, a subjetividade ‘masculina’ etc., passam a ser vistos num conjunto estreito e integrado de formação e reprodução. Ao contrário do que se supõe frequentemente, isso não é pensado no sentido de um contexto de dedução monocausal simplesmente econômica, segundo o qual tudo tem a ver com tudo, já que afinal tudo é a forma (funcional) de aparência do ‘uno’ da economia (MAIHOFFER, 1995, p. 111, apud. SCHOLZ, 2007).

²⁵ Animismo [do latim *anima* + *ismo*] significa o que é próprio da alma. A teoria animista considera a alma simultaneamente princípio da vida orgânica e psíquica.

Para além do viés da dominação econômica dos mais fracos pelos mais fortes, os autores da *Dialética* denunciam que toda a vida é concebida, através dessa relação de dominação. Para isso, as qualidades sensíveis dos objetos e dos sujeitos são dissolvidas nesse *modus* de percepção típico da ideologia iluminista burguesa. Pode-se inferir daí que o processo de desencantamento do mundo para os frankfurtianos não é a causa, mas, sim, a *consequência* do advento da consciência iluminista capitalista.

Pois, “com a difusão da economia mercantil burguesa, o horizonte sombrio do mito é aclarado pelo sol da razão calculadora, sob cujos raios gelados amadurece a sementeira da nova barbárie.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 43). Assim, as coisas apenas passam a ser o que elas são, transformando-se naquilo que não são, ou seja, através de um processo de abstração, elas se tornam a expressão dessa consciência objetual, dessa subjetividade concorrencial capitalista, que rebaixa o mundo e as relações sociais como seus meros portadores e executores.

Escolhe-se, aqui, para a descrição do sentido de ‘abstração’ o conceito de “abstração real”, formulado por Marx no primeiro capítulo de sua obra *O Capital* intitulado ‘A Mercadoria’. Ao explicar a relação de troca entre mercadorias diferentes, Marx conclui que as mercadorias “não mais se distinguem umas das outras, mas reduzem-se todas, a uma espécie de trabalho, o trabalho humano abstrato.” (MARX, 1988, p. 44-45). Como valores-de-troca²⁶, as mercadorias perdem suas qualidades sensíveis. Já não são mais o produto do trabalho do pedreiro ou do marceneiro, mas meras cristalizações de trabalho humano abstrato, indiferenciado, a mesma ‘objetividade impalpável’ (MARX, 1988).

Para Marx, essa forma de abstração é tipicamente capitalista, pois esse valor, que se exprime no valor-de-troca, é uma realidade puramente social, nenhum químico ou físico jamais encontrou um só átomo de valor no corpo empírico das mercadorias, este só se manifesta na relação de uma mercadoria com outra. “Em contraste direto com a palpável materialidade da mercadoria, nenhum átomo de matéria se encerra no seu valor. Vire-se e revire-se à vontade uma mercadoria: a coisa-valor se mantém imperceptível aos sentidos.” (MARX, 1988, p. 55).

²⁶ *Valor-de-troca* é o valor assumido pela mercadoria no momento da troca no mercado. Para Marx ele é a forma de manifestação do *valor*. Em seus escritos, ora ele se refere a *valor*, ora a *valor-de-troca*. Para um estudo filológico mais aprofundado da diferença entre esses termos e suas implicações, consultar o livro *As aventuras da mercadoria*, do escritor italiano Anselm Jappe (2006).

Na forma acabada do dinheiro, essa abstração se torna real, pois o dinheiro é a materialização terrena desse tempo de trabalho abstrato, do valor embutido nas mercadorias, seu equivalente-geral²⁷.

Tomemos como exemplo a palavra ‘animal’; esta constitui uma abstração na medida em que ela pode designar um peixe, uma minhoca, um economista, uma abelha, um cavalo etc.. Mas, o ‘animal’ mesmo não existe. Já o dinheiro é a manifestação do valor produzido pelo trabalho humano e, quantitativamente, ele pode ser remetido a todas as mercadorias produzidas, e ele existe, é palpável. Daí que, para Marx, a abstração se torna *real* e daí a ideologia²⁸ poder ser percebida como força material.

Para Marx (1988), a mercadoria encerra em si o mistério da abstração real do sistema econômico do capital. Ele a chama de ‘célula germinal’ capitalista, cheia de ‘sutilezas metafísicas’ e ‘argúcias teológicas’. Pois, apenas como mercadorias, os produtos do trabalho humano se revestem dessa fantasmagoria que se apresenta como qualidade material dos produtos, o caráter social do trabalho; caráter esse formado a partir do modo de abstração típico do capitalismo, onde os teóricos frankfurtianos apontam que, apesar de seus contornos poderem ser remetidos à revolução das armas de fogo, foi colocado em marcha a partir do movimento iluminista.

Eles dizem que foi a partir daí que se firmou a consciência racional-abstrata em contraponto ao caráter aristotélico-cristão da sociedade e “na redução do pensamento a uma aparelhagem matemática está implícita a ratificação do mundo como sua própria medida.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 38). Já para Marx (1988, p. 82-83), os homens

ao igualar, na permuta, como valores, seus diferentes produtos, igualam seus trabalhos diferentes, de acordo com sua qualidade comum de trabalho humano. Fazem isto sem o saber. O valor não traz escrito na frente o que ele é. Longe disso, o valor transforma cada produto do trabalho num hieróglifo social. [...] Para estes, a própria atividade social possui a forma de uma atividade das coisas *sob cujo controle se encontram, ao invés de as controlarem* [grifo meu].

²⁷ Estudando a gênese da forma dinheiro, Marx desenvolve a relação de troca entre duas mercadorias desde sua forma mais simples chegando à relação final de troca, onde a forma acabada de expressão do valor é o dinheiro. Para que um objeto qualquer se troque com outro, um deles reveste a forma relativa de valor-de-uso, enquanto o outro reveste a forma equivalente do valor-de-troca, pois uma mercadoria não pode ser parâmetro de medida do seu próprio valor, expressando seu valor-de-uso no valor-de-troca de outra mercadoria.

²⁸ Marx utiliza o termo ‘ideologia’ sob uma perspectiva crítica, considerando-a um instrumento que mascara a realidade. Os pensadores adeptos da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt consideram a ideologia como uma ideia, discurso ou ação que mascara um objeto, mostrando apenas sua aparência e escondendo suas demais qualidades.

Assim, ao se examinar outras formas de produção, percebe-se que estas características peculiares do modo de produção capitalista desaparecem, como na pequena propriedade agrária camponesa, onde a família produz para satisfação de suas necessidades, não confrontando entre si como mercadorias seus produtos de trabalho; ou no regime feudal, onde os papéis que os homens desempenham, seus produtos do trabalho, revelam-se como relações próprias entre pessoas não se dissimulando entre relações abstratas entre coisas, pois

a dependência pessoal caracteriza tanto as relações sociais da produção material, quanto as outras esferas da vida baseadas na produção. Mas, justamente porque as relações de dependência pessoal constituem o fundamento social incontroverso, não se faz mister que os trabalhos e os produtos assumam feição fantasmagórica, diversa de sua realidade (MARX, 1988, p. 86).

Segundo Marx (2003), para Hegel, o processo ideológico consiste em uma inversão da realidade, onde ele tenta reconciliar esses processos ideais com a realidade material. Aí é onde Marx percebe que no modo dominante de produção e de relação social capitalista, não se faz a inversão da realidade, mas é a própria realidade que está invertida. Ao exprimir seu valor-de-troca no valor-de-uso de outra mercadoria, o próprio trabalho sofre essa inversão, o trabalho útil, concreto, aparece como a manifestação de seu contrário, o trabalho abstrato. Ao dizer que nenhuma mercadoria pode se relacionar consigo mesma como forma de equivalente, “não podendo transformar seu próprio corpo em expressão de seu próprio valor” (MARX, 1988, p. 65), ela tem de se relacionar com outra mercadoria que assume o papel de equivalente na relação de troca, ou seja, ela faz da figura física de outra mercadoria sua própria forma de valor, e, nesse processo, o próprio trabalho “é, portanto, uma segunda propriedade da forma equivalente, trabalho concreto tornar-se forma de manifestação de seu contrário, trabalho humano abstrato.” (MARX, 1988, p. 67).

A partir desse raciocínio, Marx percebe que, justamente, no sistema de produção capitalista, é a abstração que contém o concreto e não o inverso, pois todas as relações sociais são determinadas pelo conceito abstrato do valor como fim, em si mesmo, da produção.

Exposto o conceito de abstração real e tendo em mente que os frankfurtianos tinham como objetivo suprir eventuais deficiências na teoria marxista, explorando outras escolas de pensamento, como a sociologia, a psicanálise e a filosofia existencialista, pode-se perceber que Adorno e Horkheimer, paralelamente, desenvolvem na *Dialética* ainda a problemática da automação da linguagem.

Já em Marx pode-se apreender que, como o valor, a linguagem é um “produto social dos homens” (1988, p. 83). Segundo os frankfurtianos, “com a nítida separação da ciência e da

poesia, a divisão do trabalho já efetuada com sua ajuda estende-se à linguagem.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 30), ou seja, depois da imposição de uma mentalidade de cálculo, essa mentalidade foi também absorvida pela linguagem.

Assim, eles conseguem ultrapassar, de certa forma, o paradigma do marxismo vulgar que faz uma redução sociologista da crítica na luta de classes, onde Marx ficou na imanência (JAMESON, 1997), colocando em questão essa abstração não somente no momento da circulação das mercadorias, mas no próprio processo de pensamento, na própria linguagem, na própria interação do homem com a natureza e consigo mesmo. Daí, em Adorno e Horkheimer, a linguagem assumir o status de um sistema totalitário. Pois, para além de conflitos de interesses corporativos, de políticas comerciais ou de práticas corruptas explícitas, “o tema já está, em virtude de sua própria essência, reificado como aceitável antes mesmo que as instâncias competentes comecem a disputar” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 121).

Como parte do sistema totalitário da dominação, a comunicação só pode expressar o que já foi decidido de antemão, seu processo é tautológico, assim como o processo de produção, onde o que está em jogo não é a satisfação de necessidades reais ou de se produzir algo pela sua utilidade imediata, mas sim, do reacoplamento virtual do capital a si mesmo, da transformação de 5 em 10, do seu sucesso com a venda no mercado. As mercadorias já não são percebidas do ponto de vista de sua existência concreta, mas somente como valores de troca, onde sua corporeidade empírica se reveste dessa abstração que se torna real por transformar o mundo à sua imagem e semelhança. Sua lógica se reveste de uma transcendência tão opressora quanto o foi outrora a dominação religiosa pré-moderna.

Assim, a própria linguagem segue esse processo de objetivação e “não há mais nenhuma expressão que não tenda a concordar com as direções dominantes do pensamento, e o que a linguagem desgastada não faz espontaneamente é suprido com precisão pelos mecanismos sociais.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 12).

E, dentre os mecanismos sociais responsáveis pela coesão social, é interessante destacar a afirmativa de Jerry Mander, em seu livro “Quatro argumentos para acabar com a televisão” (2005), de que “não é, pois, surpreendente que comecemos a duvidar da evidência da nossa própria experiência e não consigamos observar o que é óbvio aos nossos próprios olhos. A nossa experiência não tem valor antes de confirmada pela ciência” (MANDER, 1999, p. 85).

Na teoria formulada por Adorno e Horkheimer, a essência do saber dessa ciência é a própria técnica, legitimada pela reflexão teórica da instrumentalização do mundo. A própria vida torna-se estranha aos sujeitos e estes ficam presos em um emaranhado de obstáculos à

reflexão, que não se encontra somente no nível do conteúdo, mas igualmente no nível das referências. Apesar de superficial, como crítica aos efeitos manipulativos dos meios, sem levar em conta o movimento fantasmagórico abstrato que se passa por detrás dos meros fenômenos, percebe-se em Mander essa concepção da separação consumada entre os sujeitos e seu universo empírico quando ele escreve que

eliminar o conhecimento pessoal. Tornar difícil às pessoas reconhecerem-se a si mesmas, perceberem como agem, o que é um ser humano, ou de que modo este se integra em sistemas mais vastos, naturais. As pessoas não serão assim capazes de distinguir o natural do artificial, o real da ficção (MANDER, 1999, p. 122).

Assim, a descrição feita por Mander aproxima-se um pouco da crítica feita pelos citados teóricos, mesmo sem perceber que essa mentalidade específica, iluminista, constitui a própria forma de tratamento do mundo pelos sujeitos constituídos por ela. Não se trata somente de meros fenômenos externos de manipulação pelos economicamente mais fortes, mas de uma estrutura de pensamento enraizada na (in)consciência coletiva social.

Na busca pela superação da consciência mítica, Adorno e Horkheimer apontam na *Dialética* que “como a ciência, a magia visa fins, mas ela os persegue pela mimese, não pelo distanciamento progressivo em relação ao objeto.” (1985, p. 25). Para eles, como mito, a relação do homem com a natureza não faz desta refêrem de processos psíquicos independentes, pois estes não estão em oposição a ela. Para eles, “a substituição no sacrifício assinala um novo passo em direção à lógica discursiva” (p. 25). Pois a substitutividade do específico pelo exemplar levou à representação deste pelo gênero e pela indiferença.

A fungibilidade universal resultante desse processo rebaixa o mundo empírico na quantificação, na mera calculabilidade, na unidade da natureza, fazendo uma redução de seus diferentes conteúdos em grandezas abstratas; assim como para Marx o dinheiro é o equivalente geral de todas as mercadorias, apenas se relacionando com elas quantitativamente. Daí poder-se implicar nossa sociedade ser capaz de aceitar o falso como o verdadeiro, a imagem como a coisa, o profano como sagrado.

2.2. Sujeito abstrato e reificação social

Admire me, admire my home
Admire my son, admire my clothes
'Cause we know, appetite for a nightly feast
Those ignorant Indians got nothin' on me

Nothin', why?
Because... it's evolution, baby! ("Do the Evolution", Pearl Jam)²⁹

No prefácio da “Contribuição para a Crítica da Economia Política”, Marx diz que “as forças produtivas, porém, que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam, ao mesmo tempo, as condições materiais para a solução desse antagonismo. Com esta formação social se encerra, portanto, a pré-história da sociedade humana.” (2010, p. 98). Disso resulta que, para Marx, o fato de os homens nunca terem colocado em marcha, inclusive na atual sociedade capitalista, conscientemente, suas relações sociais caracteriza a pré-história dessas relações.

Para ele, é o modo de produção que determina o ser social dos homens, determinando a sua consciência e não o contrário, assim como para os frankfurtianos o advento do capitalismo trouxe como consequência a mentalidade iluminista do ‘desencantamento do mundo’. Marx diz que “logo que se expõe este processo ativo de vida, a história deixa de ser uma coleção de fatos mortos, tal como se apresenta aos empiristas – que, ademais, são abstratos –, ou uma ação imaginária de sujeitos imaginários, como para os idealistas.” (MARX, 2010, p. 99).

Com sua teoria, Marx acreditava que os homens adquiririam consciência ao perceber seu estado de opressão e exploração e, a partir daí, fariam uma revolução a fim de se libertarem do roubo da mais-valia de seu trabalho e de obterem para si a posse dos meios de produção e da riqueza material. Mas, da sua máxima ‘socialismo ou barbárie’, foi em direção à barbárie que o mundo se encaminhou.

Ao dizer que seus estudos sobre economia partem do “particular para o geral”, Marx conclui que sua análise da mercadoria como “célula germinal” do sistema capitalista contém em si toda a evolução da contradição desse sistema. Deve-se salientar que o “trabalho abstrato”, do qual provém o valor da mercadoria, não é imaterial em Marx. O conceito designa antes a indiferença em face do conteúdo, porque ele se dirige unicamente ao próprio fim irracional do emprego de capital, pela reversão de um “sujeito automático” sobre si mesmo.

Por isso, o trabalho é um fim em si mesmo, que consiste precisamente no “dispêndio de nervos, músculos, cérebro”. Esta abstração é material. A redução social do processo de produção ao dispêndio abstrato de energia humana por ela mesma, não leva em consideração

²⁹ “Admire-me, admire minha casa/Admire meu filho, ele é meu clone/‘Porque conhecemos o apetite de um banquete noturno/Eu não tenho nada haver com esses índios ignorantes’/Nada, por quê?/Por que... É a evolução, baby!” [tradução minha]

o conteúdo nem as necessidades. Apenas por esta redução sobre a materialidade de energia humana abstrata é que realmente pode o “trabalho abstrato” ser a “substância do capital” (Marx, 1988).

Há uma relação física entre coisas físicas. Mas, a forma mercadoria e a relação de valor entre os produtos do trabalho, a qual caracteriza essa forma, nada têm a ver com a natureza física desses produtos nem com as relações materiais dela decorrentes. *Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas* (MARX, 1988, p. 81) [grifo meu].

Percebe-se que o problema da reificação adquire uma dimensão epistemologicamente bem mais profunda em Marx, que vai além da ideia de classe dominante com seu entendimento em uma base econômica. Assim, a roupagem ideológica com que a maioria das teorias marxistas encara esse problema, de que a história humana é feita com base em interesses e vantagens particulares utilitariamente em uma luta incessante pelo poder, ofusca o fato de que o mais-produto material não pode mais ser definido como objeto de apropriação para uso e proveito de uma pessoa qualquer: ele se autonomizou à vista de todos como um princípio tautológico.

Esta identidade é antes aquilo que não se resolve em nenhum cálculo econômico ou político de interesses, e o que na modernidade surge paradoxalmente como egoísmo, na verdade não é nada de próprio ao indivíduo, mas algo que os domina. Também os dominantes são dominados; de fato, eles nunca dominam pela própria necessidade ou bem-estar, mas para algo simplesmente transcendente. Nisso eles sempre prejudicam a si próprios e realizam algo que lhes é alheio e aparentemente superficial. Sua suposta apropriação da riqueza transforma-se em automutilação (KURZ, 1993)³⁰.

Assim, permanece oculta a problemática do fim em si mesmo sem sujeito tendo sido reduzida sociologicamente a uma vontade subjetiva dos poderosos, empresários e políticos, sem considerar o movimento coercitivo do mercado e do capital tornado autônomo. Com os discursos midiáticos mais recentes, datados na década de 1990, sobre a crise da sociedade do trabalho³¹, torna-se cada vez mais urgente repensar essas questões, pois, o desenvolvimento da concepção de que o desemprego não é mais cíclico, e sim estrutural, em uma sociedade onde o trabalho é o fundamento da reprodução social e sendo em si a medida da substância da própria riqueza representada na forma de capital, torna imprescindível apreender a realidade em progresso e os sujeitos constituídos por essa realidade.

³⁰ KURZ, Robert (1993). Disponível em: <<http://obeco.planetaclix.pt/rkurz86.htm>> (Acesso: 06. out. 2011).

³¹ Em 1994, a Organização Internacional do Trabalho (OIT) em Genebra publicou uma análise indicando que de fato 30% da população apta para o trabalho estava sem emprego.

Portanto, para os frankfurtianos, a regressão das massas é justamente essa incapacidade de construir conscientemente suas vidas, tendo todas suas relações subsumidas ao domínio de uma racionalidade abstrata (ADORNO e HORKHEIMER, 1985). O esforço de se escapar ao terror mítico, o processo de esclarecimento, acabou por submeter os homens ao domínio de uma abstração tão opressora quanto as potências desconhecidas da natureza e das religiões. Para os citados frankfurtianos, isso é uma consequência direta da sociedade industrial.

As massas, tendo acesso a todos os instrumentos da dominação, como a linguagem, as armas e as máquinas, veem suavizado o processo de dominação subjetivo. Mas, para os frankfurtianos “é assim que o aspecto da racionalidade se impõe na dominação como um aspecto que é também distinto dela.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 48). Ao acreditar ter superado definitivamente o mítico, o esclarecimento confunde o pensamento com a matemática, “o pensar reifica-se num processo automático e autônomo, emulando a máquina que ele próprio produz para que ela possa finalmente substituí-lo.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 37).

Essa aporia do esclarecimento, que na busca de superar a pré-história mítica reduz o mundo e o pensamento em coisa, consiste justamente na sua autodestruição: “o factual tem a última palavra, o conhecimento restringe-se à sua repetição, o pensamento transforma-se na mera tautologia” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 39). Assim, o esclarecimento se converte novamente em mito; os autores apontam que o relacionamento simbólico do factual com a categoria abstrata na ciência é o mesmo relacionamento simbólico desse factual com o evento mítico e o novo aparece sempre como algo de predeterminado, remetendo sempre ao antigo.

[...] o esclarecimento é totalitário como qualquer sistema. Sua inverdade não está naquilo que seus inimigos românticos sempre lhe censuraram: o método analítico, o retorno aos elementos, a decomposição pela reflexão, mas sim no fato de que para ele o processo está decidido de antemão (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 37).

Consequentemente, os autores da *Dialética* percebem que, depois de reduzir a natureza em um cálculo abstrato, os homens não mais podem influenciá-la pela assimilação, mas somente dominá-la através do trabalho e, consequentemente, “a arte teria, primeiro, que mostrar sua utilidade.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 32).

O desenvolvimento histórico material e tecnológico é muitas vezes usado como ilustração da ideia iluminista burguesa do “progresso”. Adorno e Horkheimer denunciam isso

como uma hipocrisia, pois esconde o movimento social autodestrutivo onde as qualidades sensíveis são dissolvidas no pensamento.

Para eles, além da mera materialidade, importa-se considerar socialmente esses ganhos, pois o verdadeiro objetivo desse discurso é a negação da reificação, mas “ele necessariamente se esvai quando se vê concretizado em um bem cultural e distribuído para fins de consumo.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 14). Dessa maneira, os homens são condenados à real passividade e à indiferença do mercado pelas mercadorias que são nele trocadas. É a mesma indiferença com que suas possibilidades inatas e concretas são reduzidas indiferentemente e modeladas pela produção dessas mercadorias.

Já não se trata de relações que visam à consecução de objetivos individuais, mas, na medida em que parecem agir dessa forma, os sujeitos executam um objetivo totalmente diverso, supraindividual, qual seja na modernidade capitalista, o movimento autônomo do capital, sua valorização. Daí, os referidos sujeitos serem abstratos e, daí, decorre sua relação social reificada.

2.2.1. *A Indústria Cultural e o Duplipensar de Orwell*

Ouro? Amarelo, brilhante, precioso!/Não suplico em vão. Simples raízes, oh céus puríssimos!/Um pouco dele faz do preto, branco; do feio, belo./Do falso, verdadeiro, do baixo, nobre, do velho, novo, do covarde, corajoso./[...] Oh, tu, doce regicida, amável divorciador/De filho e pai! Brilhante profanador/Do mais puro leite de Himeneu! Valente Marte!/Sedutor eternamente jovem, terno e amado,/Cujo esplendor dourado funde a neve sagrada/Que descansa junto ao seio puro de Diana! *Deus visível*//Que irmana as coisas da Natureza *absolutamente contrárias*/E as obriga a se beijarem! Oh, tu, que sabes todas as línguas/Para todas as finalidades! Oh, tu, pedra de toque de todos os corações!/Pensa que o homem, teu escravo, se rebelar!/Que a tua força, que gera as querelas em que os homens se entredevoram,/Os aniquile a todos,/Para que os animais possam ter o império do mundo! (Shakespeare, *Timon de Atenas*)³².

Na obra *1984*, o personagem principal, Winston Smith, trabalha no Ministério da Verdade, órgão encarregado “das notícias, diversões, instruções e belas-artes” (ORWELL, 1984, p. 8). Sua ocupação consiste precisamente na contínua readaptação do passado para que este fique sempre em conformidade com o que prega o Partido. Por exemplo, se este diz que

³² W. Shakespeare, *Timon de Atenas*, ato IV, cena 3. In: MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Boitempo, 2004, p. 148 [Os itálicos são do próprio Marx].

foram distribuídas dez gramas de chocolate por pessoa na semana passada e as notícias dos jornais desmentem este fato, elas necessitam ser reescritas a fim de confirmar o que é apresentado pelo Partido. Dessa forma, toda a história se configura como um palimpsesto, que pode ser preenchido da maneira que aprouver, quantas vezes forem necessárias, aos interesses do Partido. Em nenhum caso seria possível comprovar a falsificação, visto que todos os meios pertencem a ele.

Mas, aqui, é imprescindível destacar, que somente a reescritura do passado e a manipulação das notícias não seriam suficientes para a imposição desse tipo de controle social. Ao refletir sobre o papel do Ministério da Verdade, Winston percebe que a sutileza derradeira é precisamente induzir conscientemente a inconsciência para, então, tornar-se inconsciente da inversão mental que se acaba de experimentar. “Quem controla o passado – dizia o lema do Partido, controla o futuro; quem controla o presente, controla o passado.” (ORWELL, 2005, p. 36).

Winston acaba por conceber toda a função do Ministério da Verdade como uma loucura em si mesma. Ao falsificar as notícias, reescrevendo comprovações de cifras e apurações de fatos históricos, ele conclui que

na verdade, porém (filosofou enquanto ajustava as cifras do Ministério da Fatura), não chegava a ser uma falsificação. Era apenas a substituição de uma sandice por outra. A maior parte do material tratado não tinha relação alguma com coisas reais, nem mesmo o tipo da ligação que se contém numa mentira declarada. (ORWELL, 2005, p. 42).

A simples manipulação de notícias levada a cabo pelos integrantes do Ministério da Verdade, a fim de criar um controle social de obediência ao Partido, e da manutenção da ordem dominante, por este demonstrar ser infalível, não seria suficiente para constituir sua vitória sobre a história e sobre a própria realidade como demonstrada no livro. Era necessário um complemento que atuasse no próprio processo de pensamento individual e de percepção social, que permitisse o controle sobre a própria *memória* dos sujeitos: “controle da realidade”, como denominado na obra.

O “controle da realidade”, descrito em *1984*, consiste no poder absoluto do Partido ao ponto de que se este afirma que um fato *nunca se verificou* essa informação acaba por se tornar inquestionável e impossível de averiguação, tida como um dado absoluto. A partir do momento em que todos aceitam a mentira imposta pelo Partido, esta se torna história, torna-se verdade. Mas a história, passível de ser alterada infinitas vezes, no entanto, nunca fora

alterada. “Era bem simples. Bastava uma série infinda de vitórias sobre a memória. ‘Controle da realidade’, chamava-se. Ou, em Novilíngua, ‘Duplipensar’.” (ORWELL, 2005, p. 36).

Logo nas primeiras páginas da obra o processo de ‘duplipensar’ pode ser percebido através da descrição das funções exercidas por cada um dos quatro ministérios que representam o Partido: o Ministério da Verdade, encarregado da distorção da realidade; o Ministério da Fartura, encarregado da escassa produção material; o Ministério do Amor, encarregado da lei, da ordem e da repressão; e, por fim, o Ministério da Paz, encarregado da guerra.

Dessa forma, podemos inferir da obra que, para Orwell, o processo do duplipensar consiste, precisamente, na subsunção da realidade empírica a processos de pensamento abstrato e na conciliação de ideias completamente opostas, tornando a contradição explícita imperceptível aos sentidos. Esse processo ultrapassa as manifestações empíricas de dominação, caracterizando-se como um processo de dominação também psíquica e emocional. Em *1984*, é o Partido que representa a verdade absoluta.

Sobre isso é interessante expor a Teoria da Clivagem, desenvolvida pelo psiquiatra alemão Wilhelm Reich. Em sua obra “Psicologia de massas do fascismo”, publicada no começo da década de 1930³³, ele tematiza sobre o fracasso das revoluções operárias no contexto das guerras mundiais do século passado, procurando uma explicação lógica de o porquê, em contextos de crises sociais e econômicas, da grande maioria da população tender a se voltar a uma orientação ideológica reacionária, explicitamente contrária ao socialismo e a seus interesses.

Disso [a crise econômica mundial de 1929] resultou uma clivagem entre a base econômica, que pendeu para a esquerda, e a ideologia de largas camadas da sociedade, que pendeu para a direita. Esta clivagem foi ignorada, o que impediu que se perguntasse como era possível que as largas massas se tornassem nacionalistas num período de miséria. (REICH, 2001, p. 7).

Ele conclui de sua análise que os métodos flexíveis da análise marxiana foram convertidos em fórmulas; e a investigação científica empírica convertida em ortodoxia rígida. Dessa forma, apesar de explicar logicamente a causa da crise social e econômica da época, a esquerda se limitou à exposição de fatores econômicos objetivos, como a exploração dos trabalhadores, a concentração dos meios de produção nas mãos de poucos, a necessidade de uma redistribuição da “riqueza nacional” etc., mas acabou esquecendo-se do “fator subjetivo da história” (REICH, 2001, p. 15), pois “chamar a atenção para as necessidades materiais,

³³ A publicação dessa obra lhe rendeu a expulsão da Associação Psicanalítica de Viena, que viria a ser dissolvida após a ascensão de Hitler ao poder.

para a fome, não era suficiente, pois *todos* os partidos, e a própria Igreja, faziam o mesmo.” (REICH, 2001, p. 5).

Esse “fator subjetivo da história”, exposto por Reich, não pode ser outra coisa senão a estrutura do caráter do homem numa determinada época e da estrutura ideológica da sociedade que ela forma. Reich afirma que sua análise psicológica da sociedade

não se opõe, como a psicologia reacionária e a economia psicologista, à sociologia de Marx, quando lhe sugere uma ‘visão psicológica’ dos fenômenos sociais; pelo contrário, ela reconhece o mérito dessa sociologia que a partir da existência infere uma consciência (REICH, 2001, p. 15).

Para Reich, o fascismo como expressão política organizada da estrutura psíquica irracional do caráter do homem médio deixa claro a atualidade de sua análise ao inferir que os elementos causadores dessa estrutura irracional e sua externalização na realidade empírica, sob a forma de uma ideologia específica, ainda não foram analisados em sua totalidade. E foi assim que o “misticismo do nacional-socialismo³⁴ prevaleceu sobre a teoria econômica do socialismo, no período mais agudo de crise econômica e miséria.” (REICH, 2001, p. 5). Para ele, o fascismo é um fenômeno atual, quer se apresente de forma aberta ou apenas latente, pois a contradição da vida social exprime-se, também, na estrutura psíquica dos sujeitos da época.

Assim como cada organização social produz o tipo de caráter humano que precisa para existir (REICH, 2001), a consciência iluminista – expressão teórica da lógica capitalista e tida como transhistórica; absoluta – não deixa margem para outros desenvolvimentos psíquicos, pois estes não possuem parâmetros para contestá-la. Da mesma forma, o processo de “duplipensar”, caracterizado em *1984* dá forma ao seu contexto social fictício, almejando escamotear a contradição social da sociedade da obra, reduzindo o pensamento a uma mera reprodução dos fatos empíricos de maneira acrítica e irrefletida, de forma a impossibilitar qualquer outra percepção da realidade.

Robert Kurz (2004) aponta que o próprio tratamento da história na forma de crítica ao passado, que poderia ter alcançado melhores resultados, é um traço típico dessa forma de pensamento. É feita a medição do passado em princípios racionais abstratos sem se levar em conta a história de constituição destes princípios. Essa concepção sempre considera um sujeito burguês em todos os acontecimentos sem perceber que a modernidade representa a época de constituição dessa específica forma de subjetividade. “As sociedades antigas, predominantemente agrárias, não *tinham* uma cultura, elas *eram* uma cultura.” (KURZ,

³⁴ O nacional-socialismo é a ideologia praticada pelo Partido Nazista da Alemanha entre 1933 e 1945 e formulada por Adolf Hitler. Esse período ficou conhecido como Alemanha Nazista ou Terceiro Reich.

2004a, p. 113). A partir daí, é possível inferir que, quando nos referimos à *cultura moderna* sempre nos referimos a uma parte de nossa sociedade, implicando, com isso, que, antes do surgimento do capitalismo, a cultura já foi um sistema social como um todo.

Para o crítico francês Guy Debord (1997), a cultura capitalista torna-se o caráter da sociedade dividida em classes, pois se apresenta como esfera geral do conhecimento e das representações sociais do que é vivido, sendo o “poder de generalização que existe *à parte*, como divisão intelectual do trabalho e trabalho intelectual da divisão.” (DEBORD, 1997, p. 119). Ele diz que, se desligando da imediatidade do cotidiano, a cultura moderna começa um movimento de auto-suficiência e esse movimento passa a caracterizar toda a história de sua constituição. A cultura, ao procurar conciliar os processos sociais já contraditórios em seu próprio seio em uma unidade que foi perdida, “como esfera separada é obrigada a negar a si própria” (DEBORD, 1997, p. 119), pois ela só é capaz de expressar unicamente sua função dentro do sistema de referência em que é constituída. Assim,

a harmonização da palavra, da imagem e da música logra um êxito ainda mais perfeito do que no Tristão³⁵, porque os elementos sensíveis – que registram sem protestos, todos eles, a superfície da realidade social – são em princípio produzidos pelo mesmo processo técnico e exprimem sua unidade como seu verdadeiro conteúdo. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 117).

Como consequência, “cada espetáculo da indústria cultural vem mais uma vez aplicar e demonstrar de maneira inequívoca a renúncia permanente que a civilização impõe às pessoas. Oferecer-lhes algo e privá-las disso é a mesma coisa.” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p. 132).

Assim, os frankfurtianos analisam que quaisquer que sejam os conteúdos que possam ser utilizados pela resistência dessa imposição absoluta, tão logo que eles se transformam em argumentos em sua oposição, eles serão acusados de se configurarem em uma racionalidade corrosiva a mesma que tentam criticar. O esclarecimento é totalitário, apontam os teóricos. Adorno e Horkheimer salientam que “é novo, segundo Kant, que o juízo filosófico visa, e, no entanto, não conhece nada de novo, porque repete tão-somente o que a razão já colocou no objeto.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 38). Isso significa que a (in)consciência social é capaz apenas de perceber essa falsa totalidade expressa pelo esclarecimento, que é o

³⁵ Tristão e Isolda são personagens de uma lenda medieval para a qual Richard Wagner compôs um acorde, conhecido como ‘acorde de Tristão’. Este acorde, associado às dissonâncias geradas pelas suspensões e retardos na harmonia, representa a forte e complexa paixão entre Tristão e Isolda. Para muitos, é esta ambiguidade criada por Wagner o que faz dele um dos compositores mais famosos da música universal, com a sua inovadora e complexa harmonia.

invólucro apriorístico dessa consciência abstrata iluminista burguesa. Em sua obra “Sociedade do espetáculo”, Debord afirma que

A cultura provém da história que dissolveu o gênero de vida do velho mundo. Mas, como esfera separada, ela é tão-somente a inteligência e a comunicação sensível que continuam parciais numa sociedade *parcialmente histórica*. Ela é o juízo de um mundo pouquíssimo capaz de julgar (DEBORD, 1997, p. 120).

Assim, podemos entender o conceito de Indústria Cultural, como a manifestação desse processo onde a cultura já não é integrada em um contexto sociocultural, como pressuposta na própria dinâmica social e finalidades culturais e estéticas, mas como uma parte cindida da sociedade, dotada da mesma dinâmica mercadológica interposta em outras esferas, como a religião, a política, a ciência etc. Ela se torna um subsistema separado da reprodução social da economia capitalista com um mero significado secundário e subordinado ao fim em si mesmo econômico.

Para Adorno e Horkheimer, a tradução estereotipada de tudo o que existe, até mesmo do que ainda não foi pensado supera definitivamente o verdadeiro estilo, a verdadeira essência das coisas, cujo conceito é utilizado pelos apologistas da cultura para tratar com os olhos da modernidade o passado pré-capitalista. E “eis porque o estilo da indústria cultural, que não tem mais de se pôr à prova em nenhum material refratário, é ao mesmo tempo a negação do estilo.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 122). Para eles, “quem resiste só pode sobreviver integrando-se. Uma vez registrado em sua diferença pela indústria cultural, ele passa a pertencer a ela assim como o participante da reforma agrária ao capitalismo.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 121).

Assim, a indústria cultural torna-se o mais inflexível de todos os estilos, revelando-se como o resultado e a meta de um mundo rumo à administração total. Para os frankfurtianos, “o denominador comum ‘cultura’ já contém virtualmente o levantamento estatístico, a catalogação, a classificação que introduz a cultura no domínio da administração.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 123).

Com vistas a essa falsa totalidade da indústria cultural, convém lembrar o artigo publicado em 1989 pelo norte-americano Francis Fukuyama, intitulado ‘Fim da História’. Neste artigo, Fukuyama tenta demonstrar, em uma linha de abordagem que vai de Platão até Nietzsche, passando por Kant e Hegel, de que o capitalismo e a democracia concorrencial liberal burguesa seriam o coroamento da evolução humana. Após o fim do nazismo e do socialismo, ele prega que a democracia liberal ocidental triunfou sobre todos os outros sistemas da história.

Nesta perspectiva, tudo que é considerado e formulado como crítica só se pode colocar na imanência da ordem ocidental democrática burguesa e da economia de mercado. O capitalismo e sua forma específica de consciência e tratamento do mundo em si já não podem ser contestados. Assim como em *1984*, Winston chega à conclusão de que “em última análise, foi por meio do *duplipensar* que o Partido conseguiu – e, tanto quanto sabemos, continuará, milhares de anos, *deter o curso da história*.” (ORWELL, 2005, p. 206) [grifo meu].

Na *Dialética*, Adorno e Horkheimer denunciam que na modernidade, a ciência, como parte da lógica social como um todo, já não tem consciência de si, caracterizando-se apenas como um instrumento. Com a confirmação dessa ciência como parâmetro da verdade (que os frankfurtianos atribuem como resultado da obra kantiana) o pensamento sela seu próprio destino rumo à sua abolição, pois, na modernidade, a ciência é a mera técnica, “tão afastada de uma reflexão sobre seus próprios fins como o são as outras formas de trabalho sob pressão do sistema.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 84). Infere-se daí, que os processos produtivos sociais, científicos e artísticos – em resumo, a indústria cultural – apenas exprimem o princípio racional abstrato colocado pelo esclarecimento. “Diante do esclarecimento, os conceitos estão na mesma situação que os aposentados perante os trustes industriais: ninguém pode sentir-se seguro.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 35).

Os autores acusam Kant³⁶ de tentar fundamentar essa identidade e o seu postulado de um ‘imperativo categórico’ acaba por se assemelhar ao próprio processo de esclarecimento, duramente criticado pelos frankfurtianos, como aquele mesmo princípio racional abstrato apriórico, percebido ontologicamente, sendo escamoteada sua negatividade. Adorno e Horkheimer escrevem em sua obra que

a ‘confiança inabalável na possibilidade de dominar o mundo’, que Freud anacronicamente atribui à magia, só vem corresponder a uma dominação realista do mundo graças a uma ciência mais astuciosa do que a magia. Para substituir as práticas localizadas do curandeiro pela técnica industrial universal foi preciso, primeiro, que os pensamentos se tornassem autônomos em face dos objetos, como ocorre no ego ajustado à realidade (1985, p. 25).

Dessa maneira, tendo os pensamentos “se tornado autônomos face aos objetos”, através do processo de substituição do específico pelo exemplar, está implícito o entendimento do que caracteriza o ‘duplipensar’ orwelliano. Para os frankfurtianos, no caminho da superação mítica, acreditou-se que o processo de pensamento tornar-se-ia imune à “charlatanice e superstição”, através do esclarecimento. Mas, na sua restrição à constatação dos meros

³⁶ Immanuel Kant foi um filósofo prussiano, geralmente considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna.

fenômenos e cálculos de probabilidades e sua reprodução mecânica, o pensamento se tornou suscetível justamente ao que queria evitar; a charlatanice e a superstição, tal qual caracterizado na função de Winston no Ministério da Verdade. Eles apontam que “a duplicação da natureza como aparência e essência, ação e força, que torna possível tanto o mito quanto a ciência, provém do medo do homem, cuja expressão se converte na explicação.” (ADORNO e HORKHIMER, 1985, p. 29).

E, em um mundo assentado sobre bases contraditórias, expressas na sua própria maneira de se relacionar consigo mesmo, essa explicação só pode ser ela própria uma contradição, pois não alcança o objeto real a ser criticado, porque “até mesmo as manifestações estéticas de tendências políticas opostas entoam o mesmo louvor do ritmo de aço.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 113).

2.2.2. *A Indústria Cultural e a Novilíngua de Orwell*

Como nunca aprendeste a criar felicidade, a gozá-la e a protegê-la, não conheces a coragem do indivíduo reto. Queres saber o que és, Zé Ninguém? Ouve os anúncios publicitários dos teus laxantes, das tuas pastas de dentes e desodorizantes. Mas não ouves a música da propaganda. Não distingues a abissal estupidez e o mau gosto de coisas que se destinam a ficar-te no ouvido (REICH, 2007, p. 16).

Esse tratamento do mundo e da história, exposto no tópico anterior, acaba se expressando na utilização científica da linguagem, na maior parte das vezes, de maneira irrefletida. Esse processo reforça a estrutura de pensamento matematizado, pois este apenas permite exprimir-se dentro de seus próprios parâmetros, sem nenhuma espécie de lembrança de estados outrora diferentes.

Interessante destacar que a palavra latina *cultus*, refere-se tanto à plantação, agricultura, quanto a serviço divino, sociabilidade, formação e até mesmo vestimenta em certas ocasiões (KURZ, 2004a). Essa significação diversa indica claramente a integração das antigas sociedades agrárias, diferentemente do status atual da cultura moderna como um subsistema com lógica própria, pronto para atender aos interesses do mercado. Para Robert Kurz (2004a), como hoje se distorce essas referências, não podemos conceber, com nosso auto-entendimento, a existência de uma sociedade culturalmente integrada, pois não temos conceitos para isso. Para o citado teórico, o problema dessa cisão funcional da cultura surge na modernidade, sendo o caso de se perguntar de onde viria essa diferenciação sistêmica.

Como apontado pelos frankfurtianos, a formação social moderna sofre um processo de fragmentação e um determinado aspecto da reprodução humana é cindido dos outros, colocando-se em uma sobreposição elevada e regulando os demais; a economia. Segundo eles, “a impotência dos trabalhadores não é mero pretexto dos dominantes, mas a conseqüência lógica da sociedade industrial, na qual o fado antigo acabou por se transformar no esforço de a ele escapar.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 47).

Enquanto nas sociedades antigas a economia era um *meio*, onde “a forma diretamente social do trabalho é a forma concreta do trabalho, sua particularidade, e não sua generalidade abstrata” (MARX, 1988, p. 86), na sociedade capitalista burguesa, a economia adquire o status de um sistema concebido *apriori* com leis naturais que devem apenas ser reguladas externamente pelas nossas vastas e efêmeras doutrinas econômicas³⁷. Essa situação exprime “uma formação social em que o processo de produção domina o homem e não o homem o processo de produção” e que “dão às formas pré-burguesas de produção social o mesmo tratamento que os santos padres concedem às religiões pré-cristãs.” (MARX, 1988, p. 90).

Como “monstruoso fim em si mesmo” (Marx, 1988), o sistema capitalista trata todas as manifestações empíricas sensíveis como forma de expressão do valor; e as múltiplas afinidades entre os entes são escamoteadas, importando-se assim a única relação entre o sujeito doador de sentido, um sentido já estabelecido *apriori* por esta específica formação social, e o objeto sem sentido – entre o significado racional objetivo e o portador ocasional do significado (ADORNO e HORKHEIMER, 1985).

Como a técnica industrial universal, as mercadorias são o resultado da separação do produtor com o produto do seu trabalho, pois este produto só interessa ao produtor na medida em que pode ser trocado por outros produtos, exprimindo-se na linguagem própria das mercadorias, expressão da objetividade da produção. Adorno e Horkheimer ilustram essa concepção ao dizer que até “em seu lazer, as pessoas devem se orientar por essa unidade que caracteriza a produção” (1985, p. 117).

Sob a ditadura da economia tornada independente³⁸, a atividade produtiva, inclusive a cultural, torna-se um espaço funcional separado da vida, regulado sob coação de *sistemas legais*, como, por exemplo, a política. Pois, como apontam os referidos teóricos

³⁷ Herança dos fisiocratas, nascidos no seio do movimento iluminista.

³⁸ Interessante consultar o artigo “A nossa obsoleta mentalidade mercantil” de Karl Polanyi, onde ele desenvolve o conceito de ‘economia desvinculada’. RTHI – Revista Trimestral de Histórias e Idéias, nº 1. Edições Afrontamento (Porto). Portugal, 1978. Disponível em:

<http://www.adelinotorres.com/economia/Karl%20Polanyi_A%20nossa%20obsoleta%20mentalidade%20mercantil.pdf> (Acesso 21. set. 2011).

se se tratasse apenas dos obstáculos resultantes da instrumentalização desmemoriada da ciência, o pensamento sobre questões sociais poderia, pelo menos, tomar como ponto de partida as tendências opostas à ciência oficial. Mas estas também são presas do processo global de produção (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 12).

Nesse contexto, podemos perceber os traços do que vem a ser a *Novilíngua* em 1984; uma língua especial que o Partido está em vias de desenvolver para substituir a *Anticlíngua*, ou inglês britânico, uma vez que a história se passa na Inglaterra, mais especificamente em Londres. A *Novilíngua* é desenvolvida no intuito de atender certas necessidades do Partido, como impossibilitar seus cidadãos de cometer *crimidéia*, ou seja, de ir contra os preceitos do Partido. Orwell explica em sua obra que “o objetivo da Novilíngua não era apenas fornecer um meio de expressão para a cosmovisão e para os hábitos mentais próprios do *IngSoc*³⁹, mas também impossibilitar outras formas de pensamento” (2005, p. 287).

Paralelamente, Adorno e Horkheimer, ao caracterizar o modo de produção típico da Indústria Cultural, denunciam que o predomínio do efeito e de seu resultado tangível já são pressupostos de antemão, fazendo com que o detalhe técnico alcance a obra, que um dia designou a própria Ideia, mas foi com esta liquidada por meio desse processo. A obra agora só é entendida na medida em que é colocada no movimento do mercado, assim como a linguagem reduzida da *Novilíngua* liquida os significados subjetivos das palavras e só é entendida no contexto de manipulação do Partido.

Na indústria cultural e na Novilíngua, os efeitos são, de certa maneira, já catalogados antes mesmo de sua realização. Assim, o todo se antepõe aos detalhes somente como algo sem conexão com eles, estes servem apenas para dar o efeito harmônico necessário e “tudo o que vem surgir a público está tão profundamente marcado que nada pode surgir sem exhibir de antemão os traços do jargão e sem se credenciar à aprovação ao primeiro olhar.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 120).

Para Bonner (1997), a Indústria Cultural reforça a impossibilidade de uma ação revolucionária, pois os sujeitos estariam impotentes, frente a uma ordem burocrática, aparentemente sem brechas, rumo à abolição de uma subjetividade e de fontes reflexivas contra as condições reinantes.

E é justamente a abolição de uma subjetividade reflexiva capaz de firmar um discurso de oposição ao sistema de dominação que nos leva a concluir que este discurso não escapa ao próprio sistema, pois este visa ao absoluto. Os frankfurtianos denunciam justamente que “o esquematismo do procedimento mostra-se no fato de que os produtos mecanicamente

³⁹ *IngSoc* é a ideologia do Partido na Oceania, continente de Winston. Os outros continentes da obra possuem ideologias próprias como o *Neobolchevismo* e a *Adoração da Morte*.

diferenciados acabam por se revelar sempre como a mesma coisa [...]. Ele é o triunfo do capital investido.” (1985, p. 116-117).

Na *Novilíngua*, é a redução do número de vocábulos do idioma e sua transformação, tornando-o extremamente objetivo e ortodoxo, o mecanismo utilizado para não permitir o logro de determinados pensamentos pelo condicionamento mental e incapacidade cognitiva de questionamento.

Por exemplo: a palavra *livre* ainda existia na *Novilíngua*, mas só poderia ser utilizada em sentenças como ‘este cachorro está livre de pulgas’, ou ‘este jardim está livre de ervas daninhas’. Não podia ser utilizada em seu antigo sentido de ‘politicamente livre’ ou ‘intelectualmente livre’, uma vez que a liberdade política ou intelectual já não mais existiam como conceitos e, portanto, não tinham necessidade de ser nomeadas (ORWELL, 2005, p. 288).

Na obra *1984*, a *Novilíngua* reestrutura as funções das palavras nas construções, permitindo que qualquer termo do léxico figure como substantivo, adjetivo ou advérbio, reduzindo a quantidade de termos necessários. “Não existia, por exemplo, uma palavra como *cortar*, uma vez que seu significado já estava incluído no substantivo-verbo *faca*.” (ORWELL, 2005, p. 289). “Nenhum dos advérbios existentes foram mantidos; a palavra *bem*, por exemplo, foi substituída por *bommodo*” (ORWELL, 2005, p. 290). A inclusão de prefixos como *in*, *im*, *plus*, *dupli*, ceifou os antônimos e superlativos. Tais prefixos e sufixos agregados aos vocábulos com valor de radical fazem com que a *Novilíngua* produza variações semióticas⁴⁰ menos desvinculadas do termo do qual derivavam, mecanismo utilizado também pelas nossas variadas empresas de propaganda. A ideologia da *Novilíngua* pode ser descrita nas palavras do personagem Sime, intelectual do Partido e amigo de Winston:

– Não vês que todo o objetivo da Novilíngua é estreitar a gama do pensamento? No fim, tornaremos a crimidéia literalmente impossível, porque não haverá palavras para expressá-la. Todos os conceitos necessários serão expostos exatamente por *uma* palavra, de sentido rigidamente definido, e cada significado subsidiário eliminado, esquecido. [...] É apenas uma questão de disciplina, *controle da realidade*. Mas no futuro não será preciso nem isso. *A Revolução se completará quando a língua for perfeita* (ORWELL, 2005, p. 54) [grifo meu].

E Sime continua:

Até a literatura do Partido mudará. Mudarão as palavras de ordem. Como será possível dizer ‘liberdade é escravidão’, se for abolido o conceito de liberdade? Todo o mecanismo do pensamento será diferente. Ortodoxia quer dizer não pensar... Não precisar pensar. Ortodoxia é inconsciência (ORWELL, 2005, p. 61).

⁴⁰ “A semiótica é a ciência que tem por objeto de investigação todas as linguagens possíveis, ou seja, que tem por objetivo o exame dos modos de constituição de todo e qualquer fenômeno de produção de significação e de sentido” (SANTAELA, 1983; p. 13)

Pode-se inferir que a ‘ortodoxia’ mencionada por Sime se caracteriza como a mesma ortodoxia caracterizada pelos frankfurtianos quando eles afirmam que “o espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda reação: não por sua estrutura temática – que desmorona na medida em que exige o pensamento – mas através de sinais.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 128).

Na *Novilíngua* as palavras com grande carga ideológica e significação ligada à política sofrem determinadas junções, criações de siglas e suavização dos termos, afastando o significado real do resultado obtido para levar as pessoas à aceitação mecânica do que está sendo dito, sem o substrato de qualquer questionamento.

Inúmeras palavras como *honra, justiça, moralidade, internacionalismo, democracia, ciência e religião*, simplesmente tinham deixado de existir. Algumas palavras genéricas as englobaram, abolindo-as. Todas as palavras agrupadas sob os conceitos de liberdade e igualdade, por exemplo, estavam contidas numa única palavra: *crimepensar*, ao passo que todos os vocábulos contidos reunidos sob os conceitos de objetividade e racionalismo estavam englobados em um único vocábulo: *anticpensar* (ORWELL, 2005, p. 294).

Dessa forma, os sujeitos não têm mais ideia do que é certo ou errado. Eles passam a se guiar pelo que assimilaram ao longo de sua criação, afastando da mente as *crimidéias*, praticando o “bomsexo” em vez do “mausexo”. Orwell explica na obra que

Foi observado que ao abreviar um substantivo o significado dele era reduzido e sutilmente alterado, eliminando a maioria das associações que de outra maneira seriam relacionadas a ele. As palavras *Internacional Comunista*, por exemplo, evocam uma imagem composta de fraternidade humana, bandeiras vermelhas, barricadas, Karl Marx e a Comuna de Paris. A palavra *Comintern*, por outro lado, [...] pode ser pronunciada quase sem pensar, ao passo que *Internacional Comunista* é uma expressão que nos leva a refletir pelo menos por um momento (ORWELL, 2005, p. 295-296).

A *Novilíngua* é caracterizada por um estilo de conversação “semelhante a um balbúcio” (ORWELL, 2005, p. 297) mecânico e monótono, sendo exatamente este o objetivo; abordar questões não-neutras ideologicamente de uma maneira tão inconsciente quanto possível. Podemos entender esta linguagem como forma adequada de comunicação instrumental para o “atrofiamento da capacidade intelectual, a partir do momento em que a alimentação de estímulos é reduzida e, simultaneamente, estimula-se o laconismo e a objetividade extrema.” (VICENTE, 2005, p. 28). Orwell descreve na obra que

na *Novilíngua* era quase impossível expressar opiniões heterodoxas, exceto de modo superficial. Logicamente, era possível proferir heresias de caráter muito contundente, espécies de blasfêmias. Seria possível, por exemplo, dizer ‘O Grande Irmão é *imbom*’. Mas essa afirmação, que para um ouvido ortodoxo soava simplesmente como um evidente absurdo, não poderia ser sustentada por uma

argumentação justificada, pois não havia as palavras necessárias (ORWELL, 2005, p. 298).

Como linguagem da dominação, a *Novilíngua* orwelliana pode muito bem ser confrontada paralelamente com a linguagem da dominação elaborada pela Indústria Cultural. Para Adorno e Horkheimer (1985, p. 121),

a capacidade rara de satisfazer minuciosamente as exigências do idioma da naturalidade em todos os setores da indústria cultural torna-se o padrão de competência. O que e como o dizem deve ser controlável pela linguagem cotidiana, como no positivismo lógico.

Para os teóricos, os menores detalhes e elementos diversos de múltiplos temas já têm sua origem na mesma aparelhagem em que o jargão no qual são escolhidos. Eles afirmam que a falsa clareza da Indústria Cultural é apenas outra expressão do misticismo mítico, pois “suas credenciais têm sido desde sempre a familiaridade e o fato de dispensar do trabalho do conceito” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p. 14) e que “a cultura contemporânea confere a tudo um ar de semelhança. O cinema, o rádio e as revistas constituem um sistema. Cada setor é coerente em si mesmo e todos o são em conjunto” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p. 113).

Quando Adorno e Horkheimer afirmam que a cultura é uma mercadoria paradoxal, pois ela “está tão completamente submetida à lei da troca que não é mais trocada. Ela se confunde tão cegamente com o uso que não se pode mais usá-la.” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p. 151) eles a comparam à publicidade. Para eles, “tanto técnica quanto economicamente, a publicidade e a indústria cultural se confundem” (1985, p. 153). Assim, a publicidade encarna a linguagem mercadológica da indústria cultural, a linguagem das mercadorias com sua falsa naturalidade, onde tudo pode ser comprado e vendido.

2.3 Os culturalistas e a Indústria Cultural

Um sonho que se sonha só
É só um sonho que se sonha só
Mas sonho que se sonha junto é realidade (Raul Seixas, *Prelúdio*).

A maior objeção feita às concepções da Indústria Cultural refere-se no que tange ao recebimento passivo dos produtos padronizados feitos e distribuídos por ela por uma massa homogênea e acrítica de sujeitos. Segundo Storey, os Estudos Culturais constituem em

uma abordagem que insiste em afirmar que através da análise da cultura de uma sociedade – as formas textuais e as práticas documentadas de uma cultura – é possível reconstituir o comportamento padronizado e as constelações de idéias compartilhadas pelos homens e mulheres que produzem e consomem os textos e as práticas culturais daquela sociedade. É uma perspectiva que enfatiza a “atividade humana”, a produção ativa da cultura, ao invés de seu consumo passivo (1997, p. 46)⁴¹.

A relação entre marxismo e Estudos Culturais desenvolve-se, através da crítica feita por estes estudos contra o reducionismo e a vulgarização da teoria marxista sob uma perspectiva economicista (ESCOSTEGUY, 2001). Ora, esta é a mesma crítica formulada pelos teóricos frankfurtianos no que concerne o marxismo vulgar, como exposto no capítulo precedente.

Porém, enquanto os Estudos Culturais tratam o sujeito de forma positiva, argumentando que este deveria apenas liberar-se das amarras econômicas e institucionais que o oprimem, como podemos apreender da afirmativa de que “os homens realmente não levam a sério esses modelos, mas se pautam por eles; nem os adotam por serem enganados mas porque, até certo ponto, eles lhes convêm e se coadunam com seus interesses.” (RÜDIGER, 202, p. 184); Adorno e Horkheimer, na *Dialética*, esboçam os traços do que vem a ser o desenvolvimento de um conceito de dominação sem sujeito.

Mas enquanto na realidade este colosso inconsciente que é o capitalismo sem sujeito leva a cabo cegamente a destruição, o desvario do sujeito rebelde espera dessa destruição sua realização e assim irradia para os homens tratados como coisas ao mesmo tempo sua frieza glacial e o amor pervertido, que, no mundo das coisas, tomou o lugar do amor espontâneo (1985, p. 107).

Dessa forma, podemos perceber que na teoria crítica desenvolvida pelos citados teóricos, estes não negam a subjetividade que escapa ao controle da indústria cultural. Para eles, o esclarecimento – que eles vêem como positivo, pois libertou os homens do terror mítico – não pode ser revogado de maneira automática por esse fenômeno. Para eles, o fato do esclarecimento ter desembocado em uma razão tão transcendental como foi outrora o domínio místico das religiões, a indústria cultural surge como resultado do processo de esclarecimento. Pois “o pensamento cegamente pragmatizado perde seu caráter superador e, por isso, também sua relação com a verdade” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 13). Os sujeitos, constituídos por essa forma apenas possuem uma subjetividade e ação condicionadas por ela.

“As pessoas consentem com a cultura de massa [apenas] porque sabem ou suspeitam que através dela lhes são ensinados os costumes que por certo lhes serão necessários para se

⁴¹ *Apud.* ESCOSTEGUY, Ana Carolina. *Os estudos culturais*. Editora Vozes, Rio de Janeiro, 2001, p. 155.

inserir na vida social conforme ela tem lugar no contexto dos monopólios.” (ADORNO, 1991, p. 80)⁴².

Assim como em Marx (2010), depreende-se que a produção não só produz um bem para o sujeito, mas um sujeito para o bem, onde o “movimento mediador desaparece no seu próprio resultado e não deixa rastro” (MARX, 1988, p. 107). Infere-se daí que os sujeitos só possuem um campo de ação dentro de uma forma social já pressuposta. Portanto, ocorre que é o sistema do trabalho abstrato e do “sujeito automático” (MARX, 1988) que constitui a superestrutura social e jurídica da propriedade privada e deste modo específico de produção voltado para o automovimento de valorização do capital.

Quando, por exemplo, sujeitos do trabalho abstrato, ou seja, sujeitos do espaço-tempo da economia empresarial (e assim da concorrência na mediação através da esfera da circulação) ‘votam democraticamente’ sobre questões da reprodução, deste modo eles apenas podem reproduzir, exprimir e viver as contradições do seu modo de existência social, mas não emancipar-se das leis funcionais desse espaço-tempo abstrato, ou seja, da relação de fetiche que este continua a ter por base (KURZ, 2004b, p. 48).

Dessa forma, a remissão para um poder de decisão dos sujeitos que, na maioria das vezes, resume-se ao poder de compra desse ou daquele produto, não invalida a concepção frankfurtiana de que a economia de mercado, o sistema do capital e o processo de instrumentalização do mundo criam um mecanismo cada vez mais racional e integrado de reprodução do capital. Não é que os meios de comunicação de massa teriam o poder de passar ideias que sejam absorvidas de modo passivo e homogêneo pelas massas que seriam apenas um receptáculo dessas ideias. Os próprios meios de comunicação, assim como o Estado e o mercado, surgem e funcionam basicamente segundo a lógica de valorização capitalista.

A remissão para o pretenso ‘poder dos consumidores’ não passa de ideologia pura. Na realidade, o *a priori* do trabalho abstrato e do valor determina também as estruturas das necessidades sociais e submete-as à coação da sua específica lógica de valor-de-uso abstrato de produção de mais-valia (KURZ, 2004b, p. 51).

Aponta Rüdiger que “a capacidade de resistência individual das pessoas, ainda que de maneira estereotipada, todavia sobrevive mesmo sob essa pressão do poder econômico” (RÜDIGER, 2002, p. 184), mas ela somente *sobrevive*. Para Adorno e Horkheimer (1985, p. 51),

[o socialismo] ao fazer da necessidade, para todo o sempre, a base e ao depravar o espírito de maneira tipicamente idealista como o ápice, ele se agarrou com excessiva rigidez à herança da filosofia burguesa. Assim, a relação da necessidade com o reino

⁴² *Apud.* RÜDIGER, Francisco. *Comunicação e Crítica da Sociedade: Fundamentos da Crítica à Indústria Cultural em Adorno*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2002.

da liberdade⁴³ permaneceria meramente quantitativa, mecânica, e a natureza – colocada como algo inteiramente alheio e estranho, como ocorre na primeira mitologia – tornar-se-ia totalitária e absorveria a liberdade juntamente com o socialismo.⁴⁴

Com o processo de esclarecimento, a informação, a cultura e a força de trabalho tornadas mercadoria apenas correspondem à forma social do sistema do capital. Para Kurz (2004b), essa forma é que seria o fundamento social incontestado de toda a organização, necessária aos sujeitos-funcionais desse espaço-tempo específico, não o contrário. Para Rüdiger (2002, p. 181),

no método dialético, o momento não deve ser tomado pelo todo. Os juízos não querem dizer identidade. A passividade das audiências é ideologia (aparência socialmente necessária): significa que as pessoas estão paralisadas, mas não totalmente. O sujeito – por mais reificado que possa estar – continua vivo e atuante *na esfera da indústria da cultura* [grifo meu].

Assim, Rüdiger (2002) percebe que na *Dialética* está implícita a ideia de que a constatação de que ainda há pessoas que agem espontaneamente e que atuam de maneira transcendente ao sistema, não quer dizer que estas ações possam ser dotadas de uma influência decisiva, ou que haja um campo de ação independente da lógica capitalista de reprodução social.⁴⁵

CAPÍTULO 3. A ATUALIDADE DO PENSAMENTO ORWELLIANO

I know you think you're awful square
 But you made everyone and you've been every where
 Lord, I'd take an overdose if you knew what's going down
 Someone to claim us, someone to follow
 Someone to shame us, some brave Apollo
 Someone to fool us, someone like you
 We want you *Big Brother*⁴⁶ ("Big Brother", David Bowie)

⁴³ Como a primeira frase do lema do Partido em 1984: "Liberdade é escravidão."

⁴⁴ O socialismo mencionado pode ser entendido como sendo o socialismo do marxismo vulgar da luta de classes.

⁴⁵ Dessa maneira, torna-se imprescindível uma releitura da Teoria Crítica da Indústria Cultural de forma a detectar os momentos em que os autores estão na imanência entre a crítica ao sujeito moderno e sua posituação, pois ao conceber o esclarecimento de forma positiva até certo ponto, os autores caem em aporia com as concepções da forma do sujeito constituída por esse processo. Um desenvolvimento mais aprofundado dessa temática e suas implicações poderá ser realizado em um trabalho posterior.

⁴⁶ "Eu sei que você pensa ser uma terrível medida/Mas você criou todo mundo e esteve em todo lugar/Deus, eu tomaria uma overdose se você soubesse o que está dando errado/Alguém que nos possua, alguém a quem seguir/Alguém para nos culpar, algum Apollo admirável/Alguém para nos enganar, alguém como você/Queremos você *Grande Irmão*" [tradução minha].

Neste capítulo, pretende-se estabelecer uma comparação paralela da crítica feita por Orwell e pelos frankfurtianos no que tange o sistema capitalista. A maioria dos trabalhos acadêmicos entende que o romance *1984* refere-se ao capitalismo de Estado implantado, na época, em alguns países. Eles utilizam-se da concepção de que o Partido corresponde aos governos totalitaristas que caracterizam tal regime, com uma crescente supressão das liberdades individuais, através de mecanismos psicológicos constantes, fabricados pelo governo, como as incessantes propagandas e louvores ao Estado.

Além disso, na obra, é descrita a condição de miséria da população, onde os produtos são todos fabricados pelo Estado, as moradias são precárias e a alimentação deficiente, o que corresponderia à realidade vivida pela população na antiga União Soviética, mas que também podemos perceber atualmente em todo o mundo, seja resultado de uma má administração por parte do Estado ou do mercado. O *IngSoc*, descrito por Orwell corresponderia ao Stalinismo⁴⁷. Em sua obra, Orwell diz que “os nazistas alemães e os comunistas russos muito se aproximaram de nós [seguidores do *IngSoc*], mas nunca tiveram coragem de reconhecer os próprios motivos.” (2005, p. 251), teoriza O’Brien, personagem que integra o Partido Interno, a mais alta casta que representa o Partido.

Porém, a crítica de Orwell pode ser concebida de modo mais profundo, pois como abordado no primeiro capítulo deste trabalho, as próprias características da produção literária nos permitem transpor seus significados aparentes, penetrando, assim, em um universo lírico de múltiplos significados, os quais possuem ligação direta ou indireta com a realidade.

Ao contemplar a emoção contida no potencial crítico da experimentação de Orwell em suas diferentes obras, Zwerdling (1974, p. 195)⁴⁸ afirma que “Orwell’s fables in *Animal Farm* and *Nineteen Eighty-Four* exploit an equally powerfull emotion: the fear that one’s worst nightmares might come true”⁴⁹. Martins (2005) aponta que essa emoção reforça o caráter didático, epistemológico e ideológico das fantasias orwellianas ao transformá-las em uma espécie de fábulas precautórias que continuam a existir implicitamente em nossa percepção, prontas para serem reveladas quando algo emerge na realidade de forma a torná-las possíveis de acontecer.

⁴⁷ Stalinismo ou estalinismo designa o período em que o poder político na antiga União Soviética foi exercido por Josef Stalin. O stalinismo configura uma modalidade de totalitarismo, tal como o Nazismo.

⁴⁸ *Apud* MARTINS (2005, p. 53).

⁴⁹ “As fábulas criadas por Orwell em *A revolução dos bichos* e *1984* exploram igualmente uma emoção poderosa: a de que o pior pesadelo de alguém pode tornar-se verdade” [tradução minha]

Percebe-se que, na obra, o Partido possui características que fazem com que se ultrapasse a concepção de que ele seria uma mera instituição social de controle dos indivíduos, colocada em marcha por ações conscientes de uns poucos poderosos sobre o resto da população, como relacionado somente aos estados totalitários do século passado.

Se a máquina fosse deliberadamente usada com esse propósito [combater a desigualdade humana], a fome, o excesso de trabalho, a sujeira, o analfabetismo e a doença poderiam ter sido eliminados em algumas gerações. E na verdade, sem ter sido usada com esse propósito, porém por uma espécie de processo automático – produzindo riqueza que às vezes se tornava impossível deixar de distribuir –, a máquina elevou grandemente o padrão de vida do ser humano comum, num período de cerca de cinquenta anos, ao fim do século dezenove e começo do vinte (ORWELL, 2005, p. 182).

Na tentativa de conceber o Partido descrito na obra como sendo a representação do próprio sistema capitalista em que vivemos, deve-se alargar este panorama de reflexão, almejando compará-lo não só com o Estado, mas também com outras instituições sociais atuais que colocam em marcha, igualmente, o sistema do capital.

É clara a comparação do Partido descrito na obra ao Estado tal qual o conhecemos pela descrição de Orwell do que seria a preparação de grandes eventos políticos, que nos lembram os eventos que antecedem as eleições:

iam a pleno vapor os preparativos da semana do ódio, e o pessoal de todos os ministérios trabalhava além do horário. Passeatas, comícios, paradas militares, conferências, exposições de bonecos de cera, sessões cinematográficas, programas de tele-telas, era preciso organizar tudo; era preciso montar palanques, fazer efígies, inventar lemas, escrever canções, circular boatos, falsificar fatos (ORWELL, 2005, p. 143).

Mas, o Partido da obra também pode ser remetido a outras instituições sociais que existem hoje, como os meios de comunicação de massa, que também servem aos interesses do Estado, mas que, assim como este, também obedecem e estão caracterizados pelo caráter mercadológico abstrato do automovimento do capital. Quando Orwell diz que “sua filosofia [a do Partido] negava tacitamente não apenas a validade da experiência como a própria existência da realidade externa” (2005, p. 81), podemos perceber a mesma ideia expressa pela afirmação dos frankfurtianos de que “a cegueira e o mutismo dos fatos a que o positivismo reduziu o mundo estendem-se à própria linguagem, que se limita ao registro desses dados.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 154).

Para os frankfurtianos, a

técnica da Indústria Cultural levou apenas à padronização e à produção em série, sacrificando o que fazia a diferença entre a lógica da obra e a do sistema social. Isso

porém, não deve ser atribuído a nenhuma lei evolutiva da técnica enquanto tal, mas à sua função na economia atual (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 114).

Assim como a indústria cultural tem sua função definida no atual sistema como um todo, a doutrina do Partido da obra *1984* também tem sua função específica no sistema que reproduz. Pois como descreve Orwell,

as novas doutrinas (IngSoc, Neobolchevismo e Adoração da Morte) nasceram em parte por causa do acúmulo de conhecimento histórico, e o crescimento do sentido histórico, que mal existira antes do século dezenove. O movimento cíclico da História era agora inteligível ou parecia ser; e, sendo inteligível, era alterável. Mas a causa principal, subexistente, era que, desde o começo do século vinte, a igualdade humana se tornara tecnicamente possível (ORWELL, 2005, p. 196).

Assim como a indústria cultural que reproduz e justifica o capitalismo se caracteriza como um sistema onde

a idéia de ‘esgotar’ as possibilidades técnicas dadas, a idéia da plena utilização de capacidades em vista do consumo estético massificado, é própria do sistema econômico que recusa a utilização de capacidades quando se trata da eliminação da fome (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 130).

Dessa forma, a realidade construída pelo Partido, em *1984*, aparece não apenas como resultado da dominação empírica dos mais fortes, detentores dos meios de produção e da fabricação da ideologia dominante, pois como reflete Winston, “em nossa sociedade, os que têm o melhor conhecimento do que sucede são também os que estão mais longe de ver o mundo tal qual é. Em geral, quanto maior a compreensão, maior a ilusão; quanto mais inteligente, menos ajuizado.” (ORWELL, 2005, p. 202).

Assim como o sistema do capital coloca em marcha uma dominação – para além dos conflitos de classe, como o marxismo vulgar supõe – sem sujeito, onde as relações entre os seres humanos e destes com o mundo em que vivem estão subsumidas a uma abstração, a abstração real do dinheiro. Para os frankfurtianos “a liberdade formal de cada um está garantida. Ninguém tem que se responsabilizar pelo que pensa” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 140), assim como, em *1984* quando Winston teoriza que “o problema é educacional. É um problema de moldar continuamente a consciência tanto do grupo dirigente como do grupo executivo, mais amplo, que fica logo abaixo dele. A consciência das massas precisa ser influenciada apenas de modo negativo” (ORWELL, 2005, p. 200).

E, no capitalismo, a consciência das pessoas é influenciada *apriori* pelo movimento contraditório do capital, tal como inferido pelos frankfurtianos quando eles dizem que “o

triunfo das corporações gigantescas sobre a livre iniciativa empresarial é decantado pela indústria cultural como eternidade da livre iniciativa empresarial. O inimigo que se combate é o inimigo que já está derrotado, o sujeito pensante.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 139). Procura-se, aqui, delinear os contornos no que seria a crítica ao capitalismo contida no romance *1984* com o subsídio da Teoria Crítica desenvolvida pelos frankfurtianos.

3.1. Guerra é Paz

As falsas lutas espetaculares das formas rivais do poder separado são ao mesmo tempo reais, na medida em que expressam o desenvolvimento desigual e conflitante do sistema, os interesses relativamente contraditórios das classes ou das subdivisões de classes que integram o sistema, e definem sua própria participação no poder do sistema. [...] No espetáculo, essas diversas oposições podem aparecer segundo critérios diferentes, como sociedades totalmente distintas. Mas, na condição real de setores particulares, a verdade de sua particularidade reside no sistema universal que as contém: no movimento único que transformou o planeta em seu campo, o capitalismo (DEBORD, *Sociedade do Espetáculo*, 1997, p. 38).

No capítulo destinado à análise da acumulação primitiva⁵⁰ da obra *O Capital* (1988), Marx salienta que o processo de constituição do sistema capitalista começou de maneira brutal e altamente destrutiva, o que por si desbarata algumas concepções marxistas, principalmente formuladas pela esquerda, de que o capitalismo teria tomado impulso a partir do desenvolvimento de forças sociais produtivas, como o tear mecânico ou a máquina a vapor.

Neste capítulo, Marx compara o desenvolvimento do modo de produção capitalista com o pecado original de Adão e Eva, onde teria começado a miséria humana. Ele chama esse processo de “história do pecado original econômico”, onde os homens que nada tinham passaram a ser obrigados a vender sua força de trabalho para objetivos totalmente estranhos a suas vidas. Marx aponta que “na história real é sabido que a conquista, a subjugação, o assassinio para roubar, numa palavra, a violência, desempenham o grande papel.” (MARX)⁵¹. Para ele, o Direito e o trabalho foram os primeiros meios de enriquecimento, métodos de acumulação que “são tudo o que se quiser, só não são idílicos.” (MARX).

A história da ascensão do capital reflete todas as revoluções que serviram de alavanca para a classe dos capitalistas em formação: momentos onde grandes massas humanas foram

⁵⁰ Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1867/capital/cap24/cap01.htm>> (Acesso 04. nov. 2011).

⁵¹ Os referidos extratos foram retirados do website referido na nota precedente.

repentinamente arrancadas de suas terras e de seus meios de subsistência para serem jogadas em um mercado onde eram proprietárias unicamente de sua força de trabalho. Marx diz que “a expropriação do produtor rural, do camponês, da terra forma a base de todo o processo. A sua história assume coloração diversa em diversos países e percorre as diversas fases.” (MARX).

A história da disciplinação para o trabalho também foi descrita por inúmeros estudiosos, como Michel Foucault em sua obra *Vigiar e Punir*, onde ele descreve as casas de trabalho, casas de correção e manicômios, onde as pessoas que não se adaptavam ao contexto capitalista de reprodução social eram inseridas à força e disciplinadas para a ‘realidade’, ou seja, o desvinculado espaço funcional da valorização do capital⁵². Também o poeta inglês William Blake designou, no final do século XVIII em sua obra *Jerusalem* (supostamente escrita entre 1804 e 1820), como “moinhos satânicos” as indústrias recém-nascidas.

Além disso, para a ascensão do capitalismo, nasceram outras forças bélicas e militares, como o surgimento das armas de fogo e a constituição de exércitos permanentes. As tropas armadas decuplicaram entre 1500 e 1700 (PARKER, 1996). Os soldados, que recebiam o soldo, foram os primeiros trabalhadores assalariados que se tem notícia na história; e a economia de guerra para produção dos armamentos e manutenção dos exércitos no surgimento dos primeiros Estados Nacionais foi um dos primeiros impulsos para a monetarização dos impostos pagos pela sociedade, que passou a se ver obrigada a ter que ganhar dinheiro⁵³.

Assim como o processo de ascensão do capitalismo, o domínio do Partido em 1984 também teve por base impulsos sociais bélicos de forma destrutiva. Em sua obra, Orwell descreve que o processo de dominação pelo Partido surgiu, através de finalidades militares, onde os povos explorados

só produzem para finalidades bélicas, sendo o propósito de fazer guerra estar sempre em melhor posição para fazer outra guerra: O trabalho escravo permite a aceleração do ritmo guerreiro. Se não existisse, a estrutura da sociedade mundial e o processo pelo qual se mantém não mudariam essencialmente (ORWELL, 2005, p. 181).

Essa “aceleração do ritmo guerreiro”, descrita por Orwell, pode ser remontada à acumulação primitiva descrita por Marx nos primórdios do capitalismo. Mas, assim como Marx concebe esse desenvolvimento como uma invasão espaço-temporal usurpatória do

⁵² Aqui, importa-se somente a descrição da disciplinação para o trabalho descrita por Foucault. Não se entra na discussão das divergências entre este teórico e a teoria marxista no que tange o conceito de ‘dominação’, pois é uma discussão muito complexa para ser tratada aqui.

⁵³ Sobre esse assunto ver *Guerra e Capitalismo* (1913) de Werner Sombart; *Canhões e Peste* (1989) de Karl Georg Zinn e *A revolução Militar* (1996) de Geoffrey Parker.

“deus estranho” e da constituição de um “sujeito automático”, em sua obra, Orwell também salienta que esse processo representa o surgimento de uma formação social específica em todas as suas vertentes. Podemos inferir da obra que Orwell justifica a ascensão da lógica do Partido justamente para a manutenção dessa formação social específica, pois

O Partido não é uma classe no antigo sentido da palavra [...]. O Partido não se interessa pela perpetuação do seu sangue, mas pela perpetuação da entidade. O que importa não é *quem* maneja o poder, contanto que permaneça sempre a mesma estrutura hierárquica (ORWELL, 2005, pp. 201-202).

E ele ainda acrescenta que

desde o momento que a máquina surgiu, tornou-se claro a todos que sabiam raciocinar que desapareceria em grande parte a necessidade do trabalho braçal do homem e, portanto, a da desigualdade humana. [...] Regressar ao passado agrícola, como imaginaram alguns pensadores no começo do século vinte, não era solução praticável. Entrava em conflito com a tendência à mecanização que se tornou pouco menos que instintiva em todo o mundo [...] (ORWELL, 2005, pp. 182-183)⁵⁴.

Orwell explica o processo pelo qual Guerra é Paz, de forma a dar contornos a uma dominação sem sujeito – uma dominação que ultrapassa o entendimento superficial marxista de que uma classe domina outra classe – quando diz que “como é praxe, os grupos dominantes das três potências ao mesmo tempo sabem e ignoram o que estão fazendo” (ORWELL, 2005, pp. 201-202). Isso coloca em evidência o fato de que o contexto social colocado em marcha pelos homens acaba por se externalizar mediante processos de abstração e passa a se apresentar como algo estranho e objetivamente opressor ao próprio homem.

Ao denunciar que o contexto de reprodução capitalista caracteriza e se sobrepõe às várias esferas cindidas que compõem toda a estrutura social, os frankfurtianos realizam uma crítica parecida da que Orwell constrói através de seu romance, sendo, para este, o Partido quem determina e caracteriza essas diferentes esferas. Ao subsumir todos os processos de vida reais aos interesses do Partido, Orwell acaba por construir uma crítica do próprio capitalismo – se inferirmos que esse Partido representa o próprio sistema capitalista – assim como desenvolvida por Marx e depois reformulada por Adorno e Horkheimer, os quais seguem preceitos marxianos de análise social.

Dessa maneira, ao fazer um paralelo com a realidade objetiva, percebemos que o fracasso das medidas políticas e econômicas no contexto da atual crise que abala o mundo demonstra claramente que a democracia é mais do que nunca puramente formal e reduzida à escolha periódica de representantes diferentes da mesma gestão. Toda e qualquer oposição à

⁵⁴ Deve-se ressaltar que essa tendência à mecanização é uma das bases de toda a crítica ao iluminismo desenvolvida por Adorno e Horkheimer em sua obra *Dialética do Esclarecimento*.

política nos moldes em que a conhecemos e reproduzimos que não se limite a uma carta indignada a um deputado ou a um protesto com data e hora marcada para começar e terminar é por definição “antidemocrática”.

Anselm Jappe, em seu texto *Violência, mas para quê?*⁵⁵ (2011) caracteriza essa situação, ao explicitar que a única categoria de serviço público oferecida pelo Estado que nunca foi colocada em pauta para possíveis privatizações foi a da segurança pública. Dessa forma, Jappe demonstra o papel fundador e legitimador do Estado moderno desde as suas primeiras formações – o da manutenção da ordem -, e salienta o contexto de dominação abstrato. Segundo o autor

por trás de toda a retórica sobre o Estado e seu papel civilizador, há sempre, em última análise, alguém que espedaca a cabeça de outra pessoa, ou que pelo menos tem a possibilidade de fazê-lo. As funções e o funcionamento do Estado variaram enormemente na história, mas o exercício da violência é seu denominador comum. [...] um Estado sem homens armados que o defendam do exterior e que salvaguardem a “ordem” interior não é um Estado. (JAPPE, 2011).

Em seu texto ele enumera diferentes medidas que evidenciam esse fato: como quando este ano na Itália, o primeiro-ministro Silvio Berlusconi autorizou a formação de “rondas de cidadãos” para controlar o território contra os “mal-feitores” e que particulares passem a financiar a segurança (o que lembra bem o caso das milícias no Rio de Janeiro); ou ainda, quando também na Itália o governo acaba de restringir o direito de greve nos serviços públicos e de manifestações por parte de estudantes.

Assim como em 1984 toda e qualquer demonstração de discordância com os preceitos do Partido acabam por serem reprimidas brutalmente, nossa atual sociedade capitalista também reprime qualquer manifestação contrária a seus interesses. E no atual contexto de crise econômica, o papel do Estado tende a se resumir cada vez mais à administração da miséria social capitalista, como observado em diferentes partes do mundo e recentemente no movimento de greve dos professores da rede de ensino pública do Estado do Ceará, que começou no segundo semestre deste ano e que terminou em um confronto sangüinolento em plena Assembléia Legislativa do Estado, conhecida como ‘casa do povo’. Guerra é paz.

3.2. Liberdade é escravidão

É esta vontade de modernização e unificação do espetáculo, ligada a todos os outros aspectos da simplificação da sociedade, que conduziu a burocracia russa a se converter repentinamente, como um só homem, à

⁵⁵ Disponível em <<http://www.criticaradical.org/?p=292>> (Acesso 04.nov.2011).

Ver também *Globalização: as conseqüências humanas* de Zygmunt Bauman e *As prisões da miséria* de Lóic Wacquant.

presente *ideologia* da democracia: isto é, à liberdade ditatorial do mercado, temperada pelo reconhecimento dos Direitos do homem espectador. (Guy Debord, *Sociedade do Espetáculo*, Prólogo à Terceira Edição Francesa, 1997, p. 11)

No romance, após ser detido, Winston é levado ao Ministério do Amor, onde começa seu processo de tortura. O objetivo desse processo segundo o livro era fazer com que o torturado aceite os princípios do *IngSoc*, a ideologia do Partido. Mas, mais do que isso, o objetivo era internalizar estes princípios de maneira quase biológica até o ponto em que estes figurem como ontológicos, escapando a qualquer crítica.

Detalhadamente baseado na ciência desenvolvida pelo sistema, que podemos inferir pela descrição de Winston: “Estava amarrado numa cadeira, cercado de mostradores, sob luzes ofuscantes. Um homem de branco consultava os mostradores” (1984, p. 232), o processo de tortura da obra tinha como objetivo destruir qualquer vestígio de sua personalidade genuína. O personagem deveria se subsumir totalmente aos preceitos do Partido, sua ideologia. Para isso, o Partido se utiliza da tática de matar qualquer percepção direta da realidade pelos sujeitos. Estes só são capazes de perceber o mundo através de um manto, cuja visão já foi definida *a priori*, assim como o esclarecimento para os frankfurtianos. O’Brien argumenta que

só a mente disciplinada pode enxergar a realidade, Winston. Crês que a realidade é algo objetivo, externo, que existe *per se*. Acreditas também que é evidente a natureza da realidade. Quando te iludes, e pensas enxergar algo, julgas que todo mundo vê a mesma coisa (ORWELL, 2005, p. 237).

Dessa forma, O’Brien ataca a própria possibilidade de existência de uma realidade externa, objetiva, que existe independentemente dos sujeitos, ao dizer que essa realidade pertence ao Partido, que é ele que cria a realidade vivida, quem *internaliza* a realidade na mente dos indivíduos. É esse o sentido dado à afirmativa dos teóricos frankfurtianos na *Dialética* de que “a necessidade que talvez pudesse escapar ao controle central já é recalçada pelo controle da consciência individual” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 114).

Ao se fazer um paralelo através da concepção de que o surgimento e domínio do Partido na obra representam o próprio sistema capitalista, essa descrição corresponde fundamentalmente à assertiva de Marx ao confrontar Hegel de que, no capitalismo, é o abstrato que contém o concreto, não vice-versa (ver capítulo 2.1), pois pelo processo de

abstração *real* capitalista a realidade empírica se resume à forma de manifestação da lógica do capital.

Em seu ensaio *Sobre a física nuclear do indivíduo burguês*, Ernst Lohoff explica que

O teor contemplativo e afirmativo com que Hegel faz a realidade desenvolver-se a partir do conceito de ‘Ser’ é inteiramente estranho à descrição marxiana [do valor]. Em Marx, o ‘valor’ não pode conter a realidade, mas subordina-a a sua própria forma, destruindo esta última e, fazendo-o, destrói-se a si mesmo. A crítica marxiana do valor não aceita o valor como um dado de base positivo, e tampouco argumenta em seu nome. Decifra sua existência auto-suficiente como uma aparência. E, justamente, a realização em grande escala da mediação em forma de mercadoria não leva de modo algum ao triunfo definitivo desta, mas, antes, coincide com sua crise. (Krisis 13, 1993)⁵⁶

É exatamente a lógica do valor capitalista que podemos perceber estar contida no papel da ‘fabricação da realidade’ feita pelo Partido na obra *1984*. “‘Se eu quisesse’, dissera O’Brien, ‘eu poderia flutuar no ar como uma bolha de sabão.’ Winston raciocinava. ‘Se ele *pensa* que flutua no ar, e se eu simultaneamente *pensar* que o vejo flutuando, então a coisa de fato acontece” (ORWELL, 2005, p. 265). Assim como para Marx o capital se configura como realidade puramente social, é exatamente dessa forma que na sua condição de completa abstração social real o dinheiro – que é a materialização do capital – é a coisa *diretamente social* no contexto capitalista. Enquanto os próprios homens permanecem em um contexto secundário, flutuando como mônadas na superfície dessa socialização que os envolve e se apresenta de forma extrínseca e objetiva de figuras coisificadas. Para Marx o dinheiro representa a volubilidade universal em contraponto à solidez real no mundo real dos bens concretos.

Através da inversão entre concreto e abstrato levada a cabo pela constituição dessa consciência moderna, iluminista, capitalista, o sujeito, constituído por essa forma social específica, acaba objetivando tudo e todos e, assim, acaba ele mesmo objetivado, mero portador de uma lógica social abstrata. “As relações sociais entre seus trabalhos privados aparecem de acordo com o que realmente são, como *relações materiais entre pessoas e relações sociais entre coisas*, e não como relações sociais diretas entre indivíduos em seus trabalhos.” (MARX, 1988, p. 81-82) [grifo meu].

Depois de finalizado o processo de tortura, Winston tenta indagar novamente se o que é posto pelo Partido tem alguma possibilidade de ser falso, chegando à conclusão de que

era óbvia a sua falácia. Pressupunha a existência, em alguma parte, fora do indivíduo, de um mundo ‘real’, onde coisas ‘reais’ acontecessem. Mas como poderia existir esse mundo? Que sabemos das coisas, exceto através de nossa mente? Tudo

⁵⁶ *Apud.* “O mercado absurdo dos homens sem qualidade” (JAPPE, 1997).

que acontece, acontece na cabeça. E o que acontece em todas as mentes, de fato acontece. (ORWELL, 2005, p. 265)

Assim, podemos fazer uma analogia com Marx quando ele exclama que

O valor de uso de uma mercadoria em que se materializa o trabalho de um trabalhador produtivo pode ser totalmente insignificante. Esta característica do trabalho não está vinculada à sua propriedade de ser produtivo que, ao contrário, expressa somente a relação social e concreta da produção. Temos aqui uma determinação do trabalho que não deriva do seu conteúdo ou de seu resultado, mas da sua forma social concreta. (MARX, 2010, p. 152).

A ‘forma social concreta’ do trabalho é justamente como o trabalho é apreendido no capitalismo, ou seja, como os homens em sua abstração social real concebem e realizam o trabalho. Nesse contexto específico de socialização, o trabalho se configura como uma categoria negativa, pois os homens apenas trabalham para colocar em marcha o processo de produção de mais-valia, que é a valorização do capital. Da mesma maneira que o trabalho concreto apenas surge como manifestação do trabalho abstrato, o “valor de uso só importa para o consumo e a sua existência para o consumo é apenas a existência de um objeto de consumo, apenas a sua existência no consumo” (MARX, 2010, p. 154), ao se manifestar como forma de aparência de seu contrário – o valor-de-troca.

De acordo com Robert Kurz, em seu texto *Não há Leviatã que vos salve*⁵⁷ (2010), o conceito de trabalho originariamente é negativo, pois se remete à relação de sofrimento do ser humano no mundo tal como formulada na concepção cristã. Posteriormente, foi reformulado pela ideologia protestante que o positivou no contexto da ascensão das categorias capitalistas. Porém, no atual contexto social, o trabalho aparece não como fruição, mas sim como fim em si mesmo da acumulação de capital. Para o teórico, nessa forma social de representação, ele se constitui como uma relação fetichista reacoplada a si mesma e politicamente sintetizada pelo Estado como instância consciente.

Como já inferido, o Estado moderno é tão ontológico como o conceito positivo de trabalho e o próprio mercado. Dessa maneira, podemos muito bem caracterizar o preceito orwelliano de como liberdade é escravidão através do conceito moderno de ‘democracia’: o Estado como expressão jurídica da dominação do capital apenas considera como legítimo quem, *apriori*, está inserido nas suas formas. O ‘povo’ só é ‘soberano’ na medida em que se configura como cidadãos que votam, que trabalham, que ganham dinheiro, que pagam os impostos, tomando suas decisões ‘livres’ baseadas exclusivamente na forma social pressuposta. De maneira nenhuma a liberdade se refere a uma delegação exterior de vontades

⁵⁷ Disponível em <<http://o-beco-pt.blogspot.com/2011/08/robert-kurz-nao-ha-leviata-que-vos.html>> (Acesso 02. nov. 2011)

autônomas independentes, mas sim remetida a uma razão geral abstrata, capitalista. O atual colapso da economia grega e as sanções da União Européia e do Fundo Monetário Internacional aplicadas a esse país são exemplos disso. Aponta Kurz que

O fato de, em resultado, a reprodução social se desmoronar por completo é precisamente a prova prática de que a lógica funcional do espaço da economia empresarial é totalmente inimiga da vida e misantrópica, ou seja, que esse espaço é tudo menos um local neutro, inocente, transhistórico-ontológico de produção ‘concreta’ e material de bens ‘úteis’, apenas desviados para um destino imundo por um poder de disposição jurídico exterior de sujeitos exploradores. (KURZ, 2004b, p. 46)⁵⁸

É com essa conotação que Adorno e Horkheimer denunciam que “antes, os fetiches estavam sob a lei da igualdade. Agora, a própria igualdade torna-se fetiche. A venda sobre os olhos da Justiça não significa apenas que não se deve interferir no direito, mas que ele não nasceu da liberdade.” (1985, p. 30). Presume-se daí que, para os frankfurtianos, o direito se configura como uma ciência legitimadora de uma respectiva formação social, e, além disso, que todo o saber, mesmo que pareça puramente objetivo, intemporal, é histórico-socialmente condicionado e, de certa maneira – nada aleatória – relativo.

Assim, a esfera jurídica estatal e privada não pode ser observada por si só. A liberdade abstrata que aqui impera tem por base determinações históricas no sentido da ascensão do sistema capitalista. É uma mera aparência. A liberdade só pode ser entendida como uma relação auto-repressiva em um contexto de auto-sujeição formal à lógica do capitalismo e das condições de relacionamento burguesas.

E é nesse sentido que Winston percebe, assombrado, que “Se o Partido tem o poder de agarrar o passado e dizer que este ou aquele acontecimento *nunca se verificou* – não é mais aterrorizante que a simples tortura e a morte?” (ORWELL, 2005, p. 30). Para os frankfurtianos, a indústria cultural utiliza-se da mesma estratégia, pois “a esfera pública da sociedade atual não admite nenhuma acusação perceptível em cujo tom os bons entendedores não vislumbrem a proeminência sob cujo signo o revoltado com eles se reconcilia” (1985, p. 124).

Mas, depois da lavagem cerebral realizada em sua mente pelos integrantes do Ministério do Amor, ao escutar as notícias da guerra no Café Castanheira, Winston sente que “agora estava tudo em paz, tudo ótimo, acabada a luta. Finalmente lograra a vitória sobre si mesmo” (ORWELL, 2005, p. 285), ou seja, ao não mais conseguir perceber a contradição e os sofrimentos reais infligidos a si e à sociedade, por nenhum pensamento conseguir mais se

⁵⁸ Disponível em <<http://obeco.planetaclix.pt/rkurz203.htm>> (Acesso 31. out. 2011)

concretizar em qualquer expressão contra o mal real vivido, Winston já se sente parte integrante desse contexto: não há mais luta, não há mais motivo para lutar, seu interior se concilia com o exterior opressor, e dessa forma, ele está livre em sua escravidão, agora ele “amava o Grande Irmão”⁵⁹ (ORWELL, 2005, p. 285).

3.3. Ignorância é força

No pensamento especializado do sistema espetacular, intervém uma nova divisão das tarefas, à medida que o próprio aperfeiçoamento desse sistema acarreta novos problemas: de um lado, a *crítica espetacular do espetáculo* é empreendida pela sociologia moderna, que estuda a separação com a ajuda apenas dos instrumentos conceituais e materiais outorgados pela separação; de outro, a *apologia do espetáculo* constitui um pensamento do não-pensamento, num *esquecimento explícito* da prática histórica, nas diversas disciplinas em que se enraíza o estruturalismo. Entretanto, o falso desespero da crítica não dialética e o falso otimismo da pura publicidade do sistema são idênticos como pensamento submisso. (Guy Debord, *Sociedade do espetáculo*, 1997, p. 127)

Em sua obra, Orwell separa a sociedade em três categorias: os membros do Partido Interno, que comandam diretamente todas as ações feitas em nome do Partido; os membros do Partido Externo, uma classe de funcionários que obedece às normas impostas de cima sem nenhuma margem de liberdade para qualquer tipo de questionamento; e os proles. Estes últimos representam toda a massa da sociedade que é usada simplesmente como massa de manobra para a escassa produção material e usada para pôr em marcha a guerra constante entre os três continentes.

Na descrição de Orwell, os proles seriam

como a formiga, que pode ver pequenos objetos, mas não enxerga os grandes. E quando a memória falhava, e os registros escritos eram falsificados, era forçoso aceitar a assertiva do Partido de que tinham melhorado as condições de vida humana, porque não existia, nem jamais poderia existir, qualquer padrão de comparação. (ORWELL, 2005, p. 93)

E que “graças à falta de compreensão, permaneciam sãos de juízo. Apenas engoliam tudo, e o que engoliam não lhes fazia mal, porque não deixava resíduo, do mesmo modo que um grão de milho passa, sem ser digerido, pelo corpo de uma ave.” (ORWELL, 2005, p. 151).

Apesar de suas diferenças particulares de modos de vida, de percepção e de tratamento dentro do contexto da dominação do Partido, estas três categorias de indivíduos criadas por

⁵⁹ Na obra, o Grande Irmão é um personagem fictício, cuja aparência física assemelha-se a Josef Stalin, mas que é usado geralmente para descrever qualquer excesso de controle ou autoridade, ou tentativas por parte do governo ou outras instituições de aumentar a vigilância e a autovigilância.

Orwell – em explícita comparação à realidade social objetiva – possuem a mesma caracterização de que são completamente alheias a qualquer coisa que possa colocar a lógica do sistema em que vivem em cheque, como apontado pelos frankfurtianos, e não somente a classe dos proles, como pode parecer à primeira vista. Podemos perceber isso a partir da seguinte descrição de Orwell,

Más notícias, pensou Winston. E com efeito, depois de uma sanguinolenta descrição do aniquilamento de um exército eurasiano, com formidáveis cifras de mortos e prisioneiros, divulgou-se a notícia de que, a partir da próxima semana, a ração de chocolate seria reduzida de trinta a vinte gramas. (ORWELL, 2005, p. 27)

Na obra, os integrantes do Partido Externo sequer perceberam essa redução da ração de chocolate, haja vista a manipulação feita com as notícias de guerra a fim de distraí-los. Podemos conceber que a arma mais eficaz de dominação do Partido é justamente a falta de parâmetros para contestá-lo. O absurdo da contradição que ele cria se torna em sua defesa mais eficaz, pois os sujeitos subsumidos a esta contradição estão complementemente presos, pois o que “o Partido fizera de terrível era persuadir seus membros de que meros impulsos, meras sensações, não tinham importância, ao mesmo tempo em que lhe roubava todo o poder sobre o mundo material” (ORWELL, 2005, p. 159). Eis como Winston expressa esse sentimento:

De certo modo, o ponto de vista do Partido se impunha com mais êxito às pessoas incapazes de compreendê-lo. Aceitavam as mais flagrantes violações da realidade porque jamais percebiam inteiramente a enormidade do que se lhes exigia, e não estavam suficientemente interessadas para observar o que acontecia. (ORWELL, 2005, p. 151).

É justamente neste sentido que os frankfurtianos buscam dotar a análise marxiana de um novo paradigma, pois uma vez que o entendimento tradicional do caráter “explorador” do atual sistema permanece ligado a uma definição limitada e grosseira de uma pura apropriação de meios de produção e circulação, escapa-lhe fundamentalmente o caráter do espaço funcional desvinculado da lógica da economia empresarial do capital. Já no próprio Marx podemos perceber uma ruptura nesse sentido quando ele afirma que

A esfera da circulação ou da troca de mercadorias, entre cujas balizas se processa a compra e venda da força de trabalho, foi de fato um Éden dos direitos humanos inatos. [...] O único poderio que os reúne e faz entrar em uma relação é o da sua propriedade, do seu privilégio, dos seus interesses particulares. E precisamente porque assim cada um se move por si e ninguém pelo outro, todos juntos contribuem, em função de uma harmonia das coisas pré-estabelecida ou sob os auspícios de uma providência sumamente previdente, apenas para a obra da sua vantagem mútua, da utilidade comum, do interesse geral. (1988, p. 189)

Da mesma forma como conotado na obra *1984*, no atual sistema capitalista os sujeitos têm de abstrair de si mesmos de modo prático para obedecer aos imperativos do trabalho abstrato e da valorização do capital. Isso não decorre do fato puramente objetivo de se produzir alguma coisa para os outros, mas do fato puramente estranho que é o fim-em-si capitalista, pois, aqui, trata-se de se produzir mais-valia ao se queimar energia humana abstrata no processo de trabalho ao ponto do ser humano se transformar em uma “máquina de combustão social” (KURZ, 2004b).

E é exatamente isso o que a Teoria Crítica da Indústria Cultural, elaborada por Adorno e Horkheimer na *Dialética*, pretende denunciar: mesmo em espaços que teoricamente seriam livres dessa dominação abstrata, como a arte e as produções culturais, percebe-se cada vez mais a indiferença desse trabalho abstrato no processo de comercialização. De acordo com Kurz, é o próprio processo de produção, na sua lógica intrínseca, que estabelece essa relação de mediação monetária *apriori*. “Portanto é a objetividade social que impõe o caráter de sujeitos indiferentes ao conteúdo, como portadores de processos abstratos de combustão de energia humana, e não o contrário” (KURZ, 2004b), da mesma forma como concebem os frankfurtianos de que o desencantamento do mundo é consequência do advento do modo de vida capitalista (ver capítulo 2.1).

Assim como em *1984*, onde os indivíduos só vivem para colocar em marcha a lógica do Partido, seus interesses, nossa sociedade atual também existe para colocar em marcha processos abstratos que nada tem haver com a real necessidade dos seres humanos. Pois no imperativo de se produzir e realizar, em cada vez maior escala, riqueza abstrata na forma de capital – um produto social – a sociedade capitalista produz mais destruição em seu funcionamento normal do que qualquer outra sociedade existente na história. Para Kurz

se são criados tomates sem olhar ao sabor e em função de normas de acondicionamento para redes de distribuição à escala continental, ou maçãs são tratadas com radioatividade para prolongar a sua duração, ou se de um modo geral alimentos são desnaturados exclusivamente no interesse do objetivo da valorização, e toda a riqueza historicamente acumulada de uma multiplicidade de plantas e animais úteis se perde a favor de uma ‘pobreza de variedades’ reduzida em nome da simplificação econômico-empresarial, se na construção de casas sob o ditado da redução de custos imposto pela economia empresarial são utilizados materiais prejudiciais para a saúde, ou surge uma divisão disfuncional do espaço e desaforos estéticos: é o conteúdo material que se orienta pela determinação da valorização, e não o contrário; e, com o crescente desenvolvimento capitalista, numa medida historicamente crescente. (KURZ, 2004a).

Para Marx, o fato de o próprio indivíduo estar contido nessa lógica de dominação que parte dele, mas se exterioriza em um movimento dialético contraditório pressupõe que a saída ela própria só pode se dar de forma dialética. Em suas *Teses sobre Feuerbach* (1845), ele

conclui que “Os filósofos têm apenas *interpretado* o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é *transformá-lo*”⁶⁰. É essa a conotação que podemos inferir da obra quando Winston escreve em seu diário: “*Não se revoltarão [os proles] enquanto não se tornarem conscientes, e não se tornarão conscientes enquanto não se rebelarem*” (ORWELL, 2005, p. 72).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

São tão fortes as coisas! Mas eu não sou as coisas e me revolto.
(Drummond, *Nosso tempo*)

Conclui-se deste trabalho que é necessário redescobrir o ímpeto da crítica contida nas referidas obras em toda sua força, tanto no romance *1984* como na *Dialética do Esclarecimento* de Adorno e Horkheimer. Estas obras contêm elementos que ainda não estão totalmente analisados em sua complexidade. Pois como apontado por Reich “a crítica só tem sentido e valor prático se consegue mostrar onde as contradições da realidade social não foram levadas em conta” (2001, p. 6). Assim como para Kurz “a crítica como consequência da análise não é outra coisa senão a determinação consciente do há muito vivenciado na

⁶⁰ Disponível em <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm>> (Acesso 28. nov. 2011)

realidade e sabido em termos práticos, que agora, através da reflexão é mergulhado numa luz reveladora, em que se tornam visíveis as suas mediações” (2004b, p. 41).

Assim, pode-se encarar este trabalho como a tentativa de introduzir uma discussão renovada no que tange a dominação capitalista, que, indo além de conflitos de interesses privados e da posse dos meios materiais por um conjunto estreito de pessoas, apresenta-se hoje como um sistema totalitário de uma visão de mundo que se objetivou (DEBORD, 1997), principalmente através de todo um aparato teórico positivador, consolidado pela revolução iluminista, como posto pelos frankfurtianos.

Assim como todas as teorias possuem um ‘núcleo temporal’ (ADORNO e HORKHEIMER, 1985), a dinâmica capitalista se deu através de uma história de constituição e ascensão, e que, em seu momento atual de crise, precisa ser novamente discutida para que então se possa construir um campo transcendente a essa história. É necessário ter precaução no que corresponde a nossa percepção e compreensão dos fatos e da realidade, pois estamos imersos até a alma neste sistema.

Na tentativa de mostrar que a crítica social contida na referida obra literária aplica-se ao atual contexto capitalista, que, indo muito além do domínio econômico, apresenta-se como um sistema autodestrutivo em toda sua totalidade, procura-se implicar que a atual crítica social precisa ser revestida de um paradigma novo para conseguir superar sua auto-reflexão positiva chegando à sua necessária negação.

Em uma carta onde expressa sua indignação com a vulgarização do materialismo histórico e de toda a metodologia marxiana de análise crítica, Engels escreve que

lamentavelmente, ocorre com frequência que se suponha ter compreendido cabalmente uma nova teoria e que se possa instrumentalizá-la, sem mais nem menos, pelo simples fato de se haver assimilado – e nem sempre corretamente – as suas teses fundamentais. Isto se pode censurar a muitos dos novos ‘marxistas’ e assim se explica o surgimento de tamanhas confusões (MARX e ENGELS, 2010, p. 101).

Na medida em que avança a liberdade de regulação do mercado – que também é colocada em marcha pelo Estado – e o movimento do capital tornado autônomo, mais coloca-se em risco de colapso a existência do planeta e dos seres que o habitam. Haja vista os incidentes da petroleira no Golfo do México e da usina nuclear Fukushima no Japão, ambos ocorridos este ano e ambos marcados por irregularidades e negligência, típica da redução de custos da lógica empresarial. Os exemplos tendem ao infinito, referem-se à nossa alimentação, habitação, transporte, lazer, cultura, educação etc.

Podemos ver hoje inúmeros movimentos que colocam isso em questão, como ‘Occupy Wall Street’ em Nova Iorque, que começou em setembro deste ano e cujo slogan “Somos os 99%” faz referência aos 1% de americanos que detêm 40% da riqueza dos EUA. Mas, para além do foco na subsunção das decisões de governos por todo o mundo a esse movimento de valorização, e da crítica do enorme papel das instituições financeiras e capital fictício em todos os setores da reprodução social, se não for colocada em questão a própria mercadoria como constitutiva do ser social total da realidade do sistema capitalista corre-se o risco de se desembocar na quadratura do círculo, ou seja, de meramente conquistarem algumas mudanças para que tudo reste igual.

Pois é dessa maneira que o capitalismo absorve tudo o que existe e exclui tudo o que não pode se subsumir a sua lógica. É a tautologia do espetáculo descrita por Debord, onde a cultura não cansa de se auto-afirmar sempre como cultura, pois ela é a justificação de que as coisas não podem ser diferentes, é a pseudo-identidade de uma sociedade que só se reconhece na sua imitação barata. Para os frankfurtianos “o gosto dominante toma seu ideal da publicidade, da beleza unitária. Assim a frase de Sócrates, segundo a qual o belo é o útil, acabou por se realizar de maneira irônica” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 146). É assim que a publicidade encarna a linguagem do capitalismo e da objetividade da valorização do capital.

Assim, o presente trabalho constitui, digamos, um ensaio com o objetivo de dotar estas obras de uma nova perspectiva crítica, ao relacioná-las ao sistema capitalista. Pois parte-se do princípio que não é a apropriação jurídico-subjetiva da mais-valia, mas muito mais fundamentalmente o próprio dinheiro como mediador de toda a relação social, o trabalho abstrato, isto é, o fetichismo das mercadorias, que representa o escândalo da socialização capitalista.

A temática é complexa e abrangente, sendo impossível esmiuçar todas as suas implicações na presente monografia. No entanto, os esforços não se limitam aqui. Pois as contradições teóricas devem ser reelaboradas continuamente, para que, então, possam ultrapassar a imanência do atual sistema rumo a uma relatividade historicamente determinada que busque a verdade objetiva rumo à transcendência, em contraponto à relatividade absoluta pós-moderna que só corresponde às contradições internas do processo social capitalista.

Referências

ADORNO, Theodor W., e HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Tradução: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

ADORNO, Theodor. **The Culture Industry**. Londres: Routledge, 1991.

BELLO, Maria do Rosário Lupi. **Nineteen Eighty-Four: A História como Palimpsesto ou a Negação da Memória como Lugar do Eu**. In: VVAA, “George Orwell – Perspectivas Contemporâneas”. Edição: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, Fátima Vieira e Jorge Bastos da Silva (Org.), Porto, pp. 77-86.

BONNER, Stephen Eric. **Da Teoria Crítica e seus Teóricos**. Trad. Tomás Bueno, Cristina Meneguelo. Campinas: Papyrus, 1997.

DAMAZIO, Reynaldo. **Entre o imediato e a transcendência**. In: “Jornalismo x Literatura” BIBLIOTECA ENTRE LIVROS: Textos fundamentais para ler e guardar. Edição Especial nº 11. Editora Duetto, 1999.

DEMO, Pedro. **Metodologia científica em ciências sociais**. 5ª Ed. São Paulo: Editora Atlas, 1999.

DEBORD, Guy. **Sociedade do espetáculo**. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. 17ª Ed. Tradução: Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

_____. **Apocalípticos e Integrados**. 5ª Ed., São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

ELÍSIO DOS SANTOS, Roberto. **Introdução à teoria da comunicação**. São Bernardo do Campo: Editora do IMS, 1992.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. **Os estudos culturais**. VVAA “Teorias da Comunicação”. Antonio Hohlfeldt, Luiz C. Martino e Vera Veiga França (Org.). Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001.

EXIT!, grupo. Revista teórica. [Crítica do capitalismo para o século XXI. Com Marx para além de Marx: o projecto teórico do Grupo "EXIT!"](http://obeco.planetaclix.pt/). Disponível em: <<http://obeco.planetaclix.pt/>> Acesso em: 01. jun. 2011.

FEUERBACH, Ludwig. **A Essência do Cristianismo**. Trad. José da Silva Brandão. 2ª Ed. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1997.

GABBAY, Marcelo M. e PAIVA, Raquel. **Comunicação, Crítica e Cidadania: Releituras teóricas e perspectivas práticas**. In: *Revista Debates*. Porto Alegre, vol. 4, nº 1, pp. 78-98, 2010.

GOETHE, Johann Wolfgang von. **Fausto**. São Paulo: Perspectiva, 1981.

GREIL, Marcus. **Marcas de batom: uma história secreta do século XX**. Lisboa: Frenesi, 2000.

JAMESON, Fredric. **O marxismo tardio: Adorno ou a persistência da dialética**. Trad. Luíz Paulo Rouanet. São Paulo: Boitempo, 1997.

JAPPE, Anselm. **As aventuras da mercadoria: Para uma nova crítica do valor**. Trad. José Miranda Justo. Lisboa: Antígona, 2006.

_____. **O mercado absurdo dos homens sem qualidade**. Apresentação do livro *Últimos Combates*. São Paulo: Editora Vozes, 1997.

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

KURZ, Robert. **Com todo vapor ao colapso**. Juiz de Fora: Editora UFJF/PAZULIN MG, 2004a.

_____. **A substância do capital: o trabalho abstrato como metafísica social real e o limite interno absoluto da valorização**. Trad. Lumir Nahodil e Boaventura Antunes. In: *EXIT! I*, Editora Horlemann Verlag, 2004b.

_____. **Razão Sangrenta: Ensaio sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e seus valores ocidentais**. Trad. Fernando R. De Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2010.

LONY, Michael. **Método dialético e teoria política**. 4ª Ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

MANDER, Jerry. **Quatro argumentos para acabar com a televisão**. In: VICENTE, João Pedro. “Entendendo George Orwell – A estrutura das comunicações de massa no romance 1984”. Universidade Fernando Pessoa, 2005.

MARTINS, Adriana Alves de Paula. **A Resistência à (Des)ordem do Mundo ou a Dimensão Ético-Política da Escrita de George Orwell**. VVAA, “George Orwell – Perspectivas Contemporâneas”. Edição: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, Fátima Vieira e Jorge Bastos da Silva (Org.), Porto, pp. 51-60.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Cultura, Arte e Literatura – textos escolhidos**. 1ª Ed. Tradução e revisão: José Paulo Netto e Miguel Makoto Cavalcanti Yoshida. Editora Expressão Popular, São Paulo, 2010.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Volume I, 12ª Ed. Tradução: Reginaldo Sant’Anna. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Contribuição a Crítica da Economia Política**. 2ª Ed. São Paulo: WMF Editora, 2003.

ORWELL, George. **1984**. 29ª. Ed. 6ª Reimpressão. Tradução: Wilson Velloso. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

_____. **Looking Back on The Spanish War**. In: “Collected Essays”. University of Adelaide. South Australia, 2007a. Disponível em: <<http://ebooks.adelaide.edu.au/o/orwell/george/o79e/>>, acesso em: 21. set. 2011.

_____. **Why I write**. In: “Collected Essays”. University of Adelaide. South Australia, 2007b. Disponível em: <<http://ebooks.adelaide.edu.au/o/orwell/george/o79e/>>, acesso em: 21. jun. 2011.

PARKER, Geoffrey. **The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800**. 2ª. Ed. Press Syndicate of U. of Cambridge, 1996.

REICH, Wilhelm. **Psicologia de massas do fascismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Escute Zé Ninguém**. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

RÜDIGER, Francisco. **Comunicação e Crítica da Sociedade: Fundamentos da Crítica à Indústria Cultural em Adorno**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2002.

TEIXEIRA, Marco Scott. **Biografia de George Orwell**. Disponível em: <<http://www.duplipensar.net/>>, acesso em: 15.jun.2011.

SANTAELA, L. **O que é semiótica**. São Paulo: Braziliense, 1983.

SCHOLZ, Roswitha. **A teoria da cisão de gêneros e a teoria crítica de Adorno**. VVAA: *Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz*. Maria Elisa Cevasco e Milton Ohata (Org.), Trad. Marcos Branda Lacerda. São Paulo; Companhia das Letras, 2007, pp. 168-180.

STOREY, John. **An introduction to Cultural Theory and Popular Culture**. Londres: Prentice Hall/Harvest Wheatsheaf, 1997.

VICENTE, João Pedro. **Entendendo George Orwell: A estrutura das Comunicações de Massa no Romance 1984**. Universidade Fernando Pessoa, 2005.

VIEIRA, Fátima e SILVA, José Bastos da. **100 anos de George Orwell**. In: VVAA, “George Orwell – Perspectivas Contemporâneas. Edição: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, Fátima Vieira e Jorge Bastos da Silva (Org.), Porto, pp. 5-11.

ZWERDLING, Alex. **Orwell and the Left, New Haven and London**. Yale University Press, 1974.