



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
MESTRADO EM FILOSOFIA

JACSON ALBERNAZ JUNIOR

INDÚSTRIA CULTURAL E FASCISMO:
POSSIBILIDADES E APROXIMAÇÕES NA CONTEMPORANEIDADE

CUIABÁ/MT
2025

JACSON ALBERNAZ JUNIOR

INDÚSTRIA CULTURAL E FASCISMO:
POSSIBILIDADES E APROXIMAÇÕES NA CONTEMPORANEIDADE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Universidade Federal de Mato Grosso como requisito obrigatório para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Bernardo Alonso

CUIABÁ/MT
2025

FICHA CATALOGRÁFICA

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.

A331i Albernaz Junior, Jacson.
Industria cultural e fascismo [recurso eletrônico] : Possibilidades e aproximações na contemporaneidade / Jacson Albernaz Junior. -- Dados eletrônicos (1 arquivo : 80 f., pdf). -- 2025.

Orientador: Bernardo Gonçalves Alonso.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Cuiabá, 2025.
Modo de acesso: World Wide Web: <https://ri.ufmt.br>.
Inclui bibliografia.

1. razão instrumental. 2. indústria cultural. 3. esclarecimento. 4. fascismo. 5. indivíduo. I. Gonçalves Alonso, Bernardo, *orientador*. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Permitida a reprodução parcial ou total, desde que citada a fonte.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO: *Indústria cultural e fascismo: possibilidades e aproximações na contemporaneidade*

AUTOR (A): MESTRANDO : Jacson Albernaz Junior

Dissertação defendida e aprovada em 17 de setembro de 2025.

COMPOSIÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Bernardo Gonçalves Alonso (Presidente/Orientador)

Prof. Dr. Walter Gomide do Nascimento Junior (Examinador externo)

Prof. Dr. Rodrigo Marcos de Jesus(Examinador Interno)

Prof. Dr. Breno Ricardo Guimarães dos Santos (Suplente)

CUIABÁ,17/09/2025.



Documento assinado eletronicamente por **RODRIGO MARCOS DE JESUS, Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 17/09/2025, às 17:02, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **BERNARDO GONCALVES ALONSO**, **Chefe do Departamento de Filosofia / ICHS - UFMT**, em 17/09/2025, às 18:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **WALTER GOMIDE DO NASCIMENTO JUNIOR**, **Coordenador(a) de Ensino de Graduação em Filosofia Licenciatura / ICHS - UFMT**, em 23/09/2025, às 13:44, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Jacson Albernaz Junior**, **Usuário Externo**, em 23/09/2025, às 17:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufmt.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **8400516** e o código CRC **1927EB36**.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço à professora Sara, minha orientadora em grande parte da dissertação, que, com generosidade e atenção, muito contribuiu para a direção que este trabalho tomou. Ao meu orientador e amigo, professor Bernardo, com quem tive grandes conversas e valiosas contribuições na orientação da parte final do trabalho. Ao professor Verlaine Freitas, que participou da minha qualificação e me ofereceu dicas preciosas. Agradeço também ao professor Rodrigo e à professora Sônia por terem aceitado fazer parte da banca de defesa. Estendo meus agradecimentos aos demais professores que, ao longo do curso, contribuíram, de uma forma ou de outra, para as ideias que foram se formando e se concretizaram aqui. E à Jussara, que me ajudou de maneira extremamente prestativa na parte burocrática durante os dois anos do mestrado.

À minha família, por ter estado ao meu lado durante toda a vida. Em especial, à minha filha, Alicia, que faz com que as tormentas sejam mais leves e as cores, mais intensas.

À Mayara, que, com seu arcabouço psicanalítico me ajuda nos momentos mais indigestos.

À Mônica, pois, sem seu incentivo, nada disso teria sequer começado.

Aos meus amigos, que foram ouvidos e voz, e que me ajudaram e continuam a me ajudar a todo momento.

À Luciene Cândia, por ter, na bacia das almas, me auxiliado com a correção e a finalização da dissertação.

E, finalmente, à CAPES, pela bolsa concedida, sem a qual a realização desta dissertação seria praticamente impossível.

Dedico este trabalho à minha filha, Alicia:

*Fadinha que percorre as sutilezas dos
bosques Criatura alada das curvas da
natureza Semideusa das risadinhas da
vida
Faltam-lhe só as asas.*

RESUMO

Este trabalho investiga, a partir da teoria crítica adorniana, as condições que permitem o recrudescimento do fascismo ao longo do tempo. Partindo da crítica de Adorno e Horkheimer à razão instrumental, examina-se como o esclarecimento, em vez de promover emancipação, realizou-se dialeticamente como barbárie, instaurando formas de dominação sobre a natureza externa e interna. A pesquisa analisa a indústria cultural como mecanismo de integração social no capitalismo monopolista, destacando a padronização da experiência e a neutralização da negatividade, o que ocasiona, conseqüentemente, o enfraquecimento do indivíduo moderno, que originalmente se caracterizaria pela racionalidade e autonomia, transformando-o em massa. Além disso, atualiza-se esse conceito no contexto neoliberal, marcado pela internet e pela lógica de extração de dados. No mundo digital, discute-se o enfraquecimento do eu em um cenário em que a fragmentação da atenção e a colonização da experiência pelo algoritmo evidenciam novas formas de comunicação que favorecem a perda da singularidade do sujeito. Analisa-se, ainda, como tais processos potencializam novas formas de propaganda fascista, baseadas na segmentação algorítmica, em apelos afetivos e na construção de inimigos difusos. Conclui-se que a crítica adorniana permanece atual para compreender os riscos de regressão social e política no presente, indicando a necessidade de resgatar o pensamento crítico e reflexivo como condição para a emancipação.

Palavras-chave: razão instrumental; indústria cultural; esclarecimento; fascismo; indivíduo.

ABSTRACT

This work investigates, from the perspective of Adornian critical theory, the conditions that allow the resurgence of fascism over time. Drawing on Adorno and Horkheimer's critique of instrumental reason, it examines how enlightenment, instead of promoting emancipation, dialectically unfolded as barbarism, establishing forms of domination over both external and internal nature. The research analyzes the culture industry as a mechanism of social integration in monopoly capitalism, highlighting the standardization of experience and the neutralization of negativity, which consequently lead to the weakening of the modern individual, originally characterized by rationality and autonomy, transforming them into mass. Furthermore, this concept is updated in the neoliberal context, marked by the internet and the logic of data extraction. In the digital world, the weakening of the self is discussed within a scenario in which the fragmentation of attention and the colonization of experience by algorithms reveal new forms of communication that foster the loss of the subject's singularity. It also examines how such processes enhance new forms of fascist propaganda, based on algorithmic segmentation, affective appeals, and the construction of diffuse enemies. The study concludes that Adorno's critique remains relevant for understanding the risks of social and political regression in the present, pointing to the need to reclaim critical and reflective thinking as a condition for emancipation.

Keywords: instrumental reason; culture industry; enlightenment; fascism; individual.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1 - A REALIZAÇÃO DO ESCLARECIMENTO NO SEU AVESSO: RAZÃO INSTRUMENTAL.....	12
1.1 NO PRINCÍPIO ERA A <i>MIMESE</i>	13
1.2 O NASCIMENTO DO SUJEITO DO ESCLARECIMENTO E SUA DESVENTURA.....	15
1.3 ULISSES: PROTÓTIPO DO SUJEITO DO ESCLARECIMENTO. SACRIFÍCIO E RENÚNCIA.....	17
1.4 RAZÃO INSTRUMENTAL: O ESTABELECIMENTO DO DISCURSO LÓGICO- FORMAL ENQUANTO VERDADE.....	21
CAPÍTULO 2 - CULTURA SOB O DOMÍNIO DA RAZÃO INSTRUMENTAL: INDÚSTRIA CULTURAL ONTEM E HOJE.....	24
2.1 FETICHISMO DA MERCADORIA E REIFICAÇÃO: PRESSUPOSTOS DA INDÚSTRIA CULTURAL.....	25
2.2 CAPITALISMO E SOCIEDADE ADMINISTRADA.....	31
2.3 ARTE AUTÊNTICA E INDÚSTRIA CULTURAL.....	36
2.4 O CONCEITO DE INDIVÍDUO.....	40
2.5 NEOLIBERALISMO E A INDÚSTRIA CULTURAL DIGITAL.....	47
CAPÍTULO 3 - FASCISMO ENQUANTO REALIZAÇÃO DA RAZÃO INSTRUMENTAL: O ENFRAQUECIMENTO DO EU E AS MASSAS E A PROPAGANDA FASCISTA NO MUNDO DIGITAL.....	57
3.1 AS CONSEQUÊNCIAS DO ESCLARECIMENTO PARA A EMERGÊNCIA DO FASCISMO.....	59
3.2 O ENFRAQUECIMENTO DO EU, A REGRESSÃO DAS MASSAS E O MUNDO DIGITAL: ALGUMAS CARACTERÍSTICAS DA PROPAGANDA FASCISTA.....	63
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	73
Referências.....	76

INTRODUÇÃO

Como foi possível o recrudescimento da extrema direita a partir dos anos 2010? Qual a sua relação com as novas formas de comunicação propiciadas pela internet? Há relação entre a internet, a extrema direita e o neoliberalismo? É no anseio de responder tais questões que surgiu o presente trabalho.

Nas perguntas que surgiram, houve a suspeita da relação entre tecnologia, capital e política. Essa relação encontra eco no conceito de indústria cultural de Theodor Adorno. O conceito surge como um desenvolvimento importante das suas investigações a respeito das mudanças do capitalismo liberal em monopolista e na crise do liberalismo no começo do século XX, envolto em um contexto histórico de ascensão do nazi-fascismo e expansão da influência comunista no leste europeu. Além disso, o conceito representa a expansão do capitalismo sobre as obras culturais, a partir do surgimento dos meios de comunicação de massa e a transformação do sujeito pelas influências da cultura massificada da indústria cultural.

O segundo ponto é particularmente importante: como a promessa moderna do indivíduo racional, que encontra seu ápice no Iluminismo, que, seguindo as leis da razão caminharia inevitavelmente para a autonomia e liberdade, construindo, dessa maneira, uma sociedade voltada à liberdade e igualdade, é afetada pela cultura sob a lógica do capital? Como elas são afetadas pela padronização da cultura e pela expansão da forma mercadoria? Como o sujeito se constitui dentro da indústria cultural? Ainda, buscamos abordar como esse indivíduo se converte às massas fascistas. Sendo assim, procuramos, pelo conceito de indústria cultural, compreender como foi possível a ascensão do fascismo na contemporaneidade.

Dessa maneira, a presente pesquisa investiga, a partir da teoria crítica adorniana, e sua atualização por autores contemporâneos, as condições históricas e culturais que possibilitam a permanência e o recrudescimento do fascismo ao longo do tempo, compreendendo-o como um fenômeno intrinsecamente ligado ao desenvolvimento dialético do esclarecimento. Partindo da formulação de Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento*, segundo a qual a razão, ao invés de conduzir a humanidade à emancipação, realiza-se no seu contrário, a barbárie, propõe-se examinar as mediações que conectam o projeto iluminista ao aparecimento de formas autoritárias e violentas de organização social.

A análise parte do diagnóstico adorniano de que o esclarecimento, ao buscar libertar o homem do medo e tornar-se senhor da natureza, funda-se em um processo de dominação que se volta tanto para a natureza externa quanto para a natureza interna. Esse movimento,

consolidado na modernidade sob a forma da razão instrumental, reduz a multiplicidade da experiência à unidade abstrata do cálculo, submetendo o pensamento aos ditames da utilidade e da eficácia. Tal processo conduz à massificação e à conformação de sujeitos heterônomos, integrados a uma totalidade social que naturaliza a dominação e reprime a negatividade, entendida como potência crítica.

A obra adorniana evidencia que a autoconservação, princípio originário do esclarecimento, se realiza no percurso do esclarecimento com uma renúncia contínua a dimensões fundamentais da vida, como a imaginação, o sensível e o desejo. A construção histórica do sujeito do esclarecimento, exemplarmente representada na figura mítica de Ulisses, envolve sacrifício e autodomínio como condições para a sobrevivência, instaurando uma cisão estrutural entre razão e sensibilidade, corpo e espírito. Essa cisão, longe de ser superada, é aprofundada pelo capitalismo tardio, que instrumentaliza a razão como meio de reprodução do existente.

No âmbito cultural, essa lógica se manifesta na indústria cultural, conceito desenvolvido por Adorno e Horkheimer para descrever a transformação da cultura em mercadoria sob o capitalismo monopolista. Longe de ser mera expressão espontânea da criatividade social, a cultura, quando submetida à lógica do capital, torna-se mecanismo de integração e adaptação, moldando subjetividades de acordo com as exigências do capital. O entretenimento padronizado e o consumo cultural massificado reprimem a experiência estética crítica, substituindo-a por formas de fruição que reforcem a conformidade e a apatia política.

Essa configuração se agrava na contemporaneidade, em que as transformações tecnológicas e a expansão da internet reconfiguram os meios de comunicação de massa sob a égide do neoliberalismo. O ambiente digital, ao mesmo tempo que amplia as possibilidades de interação e circulação de informação, intensifica a lógica da mercadoria e da vigilância, convertendo a subjetividade e a intimidade em objetos de exploração econômica. Nesse cenário, a capacidade crítica do indivíduo é constantemente ameaçada pelo torvelinho de informações fornecidas por algoritmos orientados à obtenção de lucro.

Dessa forma, este trabalho propõe-se articular, em uma perspectiva dialética, a gênese e o desenvolvimento do esclarecimento, a constituição do sujeito moderno, a lógica da indústria cultural e as condições atuais que permitem o florescimento de tendências fascistas. Para tanto, mobiliza o arcabouço conceitual adorniano, incorporando ainda a crítica marxiana ao fetichismo da mercadoria e à leitura lukacsiana da reificação, de modo evidenciar a conexão entre economia política, cultura e subjetividade.

Assim, o percurso da pesquisa se organiza em três eixos principais: capítulo 1 - a análise do esclarecimento e de suas contradições internas, desde sua origem mítica até a consolidação da razão instrumental; capítulo 2 - a investigação da indústria cultural enquanto mecanismo de dominação e formação das subjetividades orientadas pelo capital no capitalismo monopolista e sua atualização no contexto digital contemporâneo; e, por fim, capítulo 3 - o enfraquecimento do eu, algumas reflexões sobre a psicologia da propaganda fascista e os desafios que ela impõe à formação de sujeitos autônomos na sociedade de massas. Ao final, busca-se compreender como o projeto de emancipação, prometido pelo esclarecimento, se vê capturado e neutralizado pelas formas históricas de dominação.

CAPÍTULO 1

A REALIZAÇÃO DO ESCLARECIMENTO NO SEU AVESSO: RAZÃO INSTRUMENTAL

O esclarecimento para Theodor W. Adorno (1985) revela-se nas suas próprias sombras. O que lhe escapa revela sua substância, afinal “cada coisa só é o que ela é tornando-se aquilo que não é” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 29). Dessa maneira, o esclarecimento necessita ser entendido pelo seu avesso. A filosofia adorniana procura compreender os horrores da barbárie instalada no seio da cultura ocidental.

Entendo por barbárie algo muito simples, ou seja, que, estando na civilização do mais alto desenvolvimento tecnológico, as pessoas se encontrem atrasadas de um modo peculiarmente disforme em relação a sua própria civilização – e não apenas por não terem em sua arrasadora maioria experimentado a formação nos termos correspondentes ao conceito de civilização, mas também por se encontrarem tomadas por uma agressividade primitiva, um ódio primitivo na terminologia culta, um impulso de destruição, que contribui para aumentar ainda mais o perigo de que toda esta civilização venha a explodir, aliás, uma tendência imanente que a caracteriza. (ADORNO, 1995a, p. 155).

Essa definição conecta-se diretamente à pergunta presente na introdução do livro *Dialética do esclarecimento*, “por que a humanidade em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie?” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 11). Sendo assim, esse é o princípio motor da investigação a respeito do desenvolvimento do pensamento ocidental, em que, em uma espécie de genealogia do esclarecimento, Adorno e Horkheimer encontrarão sua gênese no mito grego e, no ápice da modernidade, se realizará no seu contrário. É no seu oposto que se revela a verdade do esclarecimento.

A partir do significado de barbárie, segundo Adorno, podemos apontar o caminho desse primeiro capítulo. Em uma sociedade em que paira uma espécie de antítese entre o desenvolvimento científico e as realizações concretas de emancipação e liberdade, nesse primeiro momento, investigaremos, a partir da obra *Dialética do Esclarecimento*, o desenvolvimento do pensamento ocidental para entender o percurso que nos trouxe para o presente estado de coisas. De acordo com essa argumentação, a civilização se constrói sobre fundamentos que possibilitam o retorno da violência e da destruição, condição imanente a ela.

Para Adorno e Horkheimer, o arcabouço conceitual freudiano é absorvido de maneira a criar uma antropologia baseada na submissão das pulsões pela autoconservação, esclarecendo o estabelecimento de uma sociedade baseada em dominação, racionalidade e poder (COSTA,

2019). Esse conjunto se manifesta na relação do homem consigo mesmo, com a natureza e com o outro: consigo mesmo por meio do eu envolto em uma relação de dualidade, em que a sensibilidade e o desejo foram subalternizados em nome da razão; no estabelecimento das ciências matematizadas pautadas na dominação e na transformação da natureza, guiadas por uma razão puramente instrumental distante dos ideais de emancipação e liberdade; e, por fim, na relação com o outro estabelecida enquanto uma relação de senhor e escravos, em que, no capitalismo tardio, os indivíduos são transformados em uma massa amorfa heterônoma, destituídos de individualidade e autonomia, fazendo surgir movimentos de massa autoritários que têm na violência sobre a alteridade sua realização.

Primeiramente, entendamos o que significa esclarecimento. Podemos pensar no momento histórico do século das luzes, afinal, esclarecimento é a tradução de *Aufklärung*, que também pode ser traduzido como Iluminismo, o ponto alto do desenvolvimento da confiança na razão e na ciência, que guiaria o homem para o domínio da natureza externa, por meio das ciências matematizadas e o domínio da natureza interna, através do poder da razão sobre suas sombras, desejos e paixões. É isso, mas é mais do que isso.

Na leitura de Adorno e Horkheimer, o esclarecimento é o próprio desenvolvimento do pensamento ocidental, em que, nessa espécie de genealogia do ocidente, proposta por eles, tem seu início no mito. O esclarecimento tem como meta livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.19). O saber é poder e disciplina. Sua meta é o desencantamento do mundo. Senhor de si mesmo e da natureza, esse é o sujeito fruto do esclarecimento. Em torno da noção de esclarecimento, está contido o conjunto dos valores que fazem parte do desenvolvimento do pensamento ocidental: individualidade, razão (o discurso lógico-formal que tem a matemática como ciência maior e o número como cânon do esclarecimento), autonomia e liberdade, que se convertem no ápice do seu desenvolvimento, sob os domínios do capitalismo tardio, no seu oposto: em massificação, irracionalidade, heteronomia e controle.

1.1 NO PRINCÍPIO ERA A *MIMETSE*

A relação do homem com a natureza sempre existiu baseada na necessidade de autoconservação. A sobrevivência é um dos instintos básicos de tudo que é vivo. E para

sobreviver é preciso superar os obstáculos que podem abreviar a existência. O medo e a vida andam juntos. Desde o tempo que Adorno nomeia como nomadismo, ou estágios pré-patriarcais, anteriores ao mito, é o medo que movimenta a relação com a vida. A necessidade de controlar o que parece incontrolável, organizar o que se mostra caótico, é o movimento do esclarecimento, o que Adorno nomeará como “a radicalização da angústia mítica”.

Do medo o homem presume estar livre quando não há nada mais desconhecido. É isso que determina o trajeto da desmitologização e do esclarecimento, que identifica o animado ao inanimado, assim como o mito identifica o inanimado ao animado. O esclarecimento é a radicalização da angústia mítica. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.19).

No nomadismo, anterior ao mito, o modo como essa relação se estabelecia era pela *mimese*. A *mimese* expressa uma identidade entre o pensamento e a realidade. Há uma totalidade integrada que não pode ser confundida com unidade. Unidade pressupõe multiplicidade. Aqui, impera a indiferenciação. Logo, não há distinção entre sujeito e objeto. A relação que se estabelece na busca de superar o medo do desconhecido é pela imitação e pela repetição. Porém, esse movimento não acontece de maneira consciente, são “impulsos de mimetismo inconscientes (não produzidos a partir de qualquer teleologia reflexivamente orientada)” (FREITAS, 2015a, p. 21).

Nessa relação, o homem age diretamente sobre a natureza, influenciando-a a fim de garantir sua autoconservação: “Os ritos do xamã se dirigiam ao vento, à chuva, à serpente lá fora ou aos demônios dentro do doente, não a matérias ou exemplares” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.24). Há um processo de assimilação em que o primitivo e a natureza são um só. É o que Adorno nomeia como a identidade entre o universal e o particular, entretanto, aqui cabe um parêntese. Nessa genealogia do esclarecimento, a identidade entre o universal e o particular é a esperança que Adorno encontrará novamente na arte, expressão da vida em que não se estabeleceu uma relação de dominação e poder¹. A arte é como a magia, a manifestação do todo no particular.

Pertence ao sentido da obra de arte, da aparência estética, ser aquilo em que se converteu, na magia do primitivo, o novo e terrível: a manifestação do todo no particular. [...] Enquanto expressão da totalidade, a arte reclama a dignidade do absoluto. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.32).

No entanto, essa espécie de retorno ao passado da totalidade integrada não é a esperança que tem como meta um retorno a uma espécie de paraíso perdido, mas sim, o de

¹ No capítulo 2 será desenvolvido o significado de arte autêntica como contraposição ao conceito de indústria cultural.

resgatar a esperança que outrora havia, pois, “não é da conservação do passado, mas de resgatar a esperança passada” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.15). A *mimese* é, portanto, uma relação indistinta e entrelaçada do homem primitivo com a natureza. Os autores trazem o conceito obscuro de *Mana* para esclarecer essa relação. *Mana* é aquilo que é

Primário, indiferenciado, ele é tudo o que é desconhecido, estranho: aquilo que transcende o âmbito da experiência, aquilo que nas coisas é mais do que sua realidade já conhecida. O que o primitivo aí sente como algo de sobrenatural não é nenhuma substância espiritual oposta à substância material, mas o emaranhado da natureza em face do elemento individual. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.28-29).

Ainda não há distinção entre pensamento e natureza, entre sujeito e objeto. A própria linguagem exprime a indissociabilidade do todo quando a palavra ainda não é absorvida pelo princípio de não-contradição, pois

[...] quando uma árvore é considerada não mais simplesmente como árvore, mas como testemunho de outra coisa, como sede do mana, a linguagem exprime a contradição de que uma coisa seria ao mesmo tempo ela mesma e outra coisa diferente dela, idêntica e não idêntica. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.29)

A separação entre sujeito e natureza se inicia pela abstração que tem no distanciamento progressivo da natureza, o surgimento do sujeito do esclarecimento enquanto constituição do “processo de separação do pensamento frente à realidade” (FREITAS, 2015, p. 29).

1.2 O NASCIMENTO DO SUJEITO DO ESCLARECIMENTO E SUA DESVENTURA

Verlaine Freitas (2015a) indica haver, na *Dialética do Esclarecimento*, uma duplicidade de desenvolvimentos da concepção de esclarecimento que se entrelaçam no processo de construção do sujeito ocidental. No primeiro desenvolvimento, presente no texto “Conceito de esclarecimento” existe uma construção epistemológica que tem a abstração como ponto de partida. No segundo desenvolvimento, presente nos Excursos I e II, subsequentes ao texto referido acima, existe uma abordagem prática da relação de dominação da natureza interna e externa e o surgimento da subjetividade burguesa dentro do mito. Como dito, os dois desenvolvimentos se entrelaçam na constituição do sujeito do esclarecimento. Partiremos desse pressuposto, de um breve relato sobre a abstração para o processo de dominação da natureza interna e externa.

Em um primeiro momento, é preciso afirmar que o surgimento do sujeito para Adorno é historicamente necessário. Se a *mimese* constitui um modo de se relacionar frente a angústia do desconhecido de uma natureza implacável maior que o homem primitivo, o surgimento do

sujeito é um modo de construir novas possibilidades para além do destino inexorável da natureza, separando-se e submetendo-a.² Tal separação rompe a imediatez da natureza instaurando uma relação que tem a abstração no centro desse processo. Abstração é o progressivo distanciamento da natureza tendo como fim um melhor domínio sobre o objeto.

Sendo assim, o sujeito se distancia para melhor perceber, na esperança de conquistá-lo, pois “a distância do sujeito com relação ao objeto, que é o pressuposto da abstração, está fundada na distância em relação à coisa, que o senhor conquista através do dominado” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.27-28). A linguagem se modifica nesse processo, deixa de ser o que existe para representar o que existe. Segundo Gagnebin (2006), ocorre a reorganização da tradição poética grega e o desenvolvimento de uma dimensão racional em que pensamento, linguagem e consciência surgem caracterizando, no sentido amplo da palavra, o *logos*. Nesse movimento, os deuses passam a representar a natureza.

Através da divindade, a linguagem passa da tautologia à linguagem [...] Eis aí a forma primitiva da determinação objetivadora na qual se separavam o conceito e a coisa, determinação essa que já está amplamente desenvolvida na epopeia homérica e que se acelera na ciência positiva moderna. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.29)

Desse modo, algumas características que nascem com o mito se desenvolverão na ciência moderna, como o princípio de não contradição e o princípio de identidade. Como um instrumento do esclarecimento (ADORNO; HORKHEIMER, 1985) que se distancia para dominar, entre ele e o objeto se estabelece uma distância que é preciso ser superada por uma espécie de ponte que religa o homem e a natureza. Essa ponte é a linguagem que tem no mito a expressão da sua construção. Dessa maneira,

[...] o lugar dos espíritos e demônios locais foi tomado pelo céu e sua hierarquia [...] as deidades olímpicas não se identificam mais diretamente os elementos, mas passam a significá-los. Em Homero, Zeus preside o céu diurno, Apolo guia o sol [...]. Os deuses separam-se dos elementos materiais como sua suprema manifestação. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.23).

O mito, que nasce do distanciamento do sujeito em relação à natureza, é uma forma de conhecimento. Conhecimento é poder. Não é mais a assimilação pela repetição e imitação inconscientes, mas a explicação pela repetição. O entendimento do movimento cíclico da natureza, cujo desenrolar se estabelece a partir dos deuses no mito, com a ciência moderna, será desenvolvido a partir da própria natureza, eis o princípio da imanência. “O princípio da

² No capítulo 2 trabalharemos a distinção entre sujeito e objeto no pensamento de Adorno a partir do texto *Sobre sujeito e objeto* de 1969, em que, a partir de uma crítica à noção de sujeito transcendental, o autor aponta para o caráter ideológico de sua formulação.

imanência, a explicação de todo acontecimento como repetição, que o esclarecimento defende contra a imaginação mítica, é o princípio do próprio mito” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.26). Ela organiza, fixa e hierarquiza a natureza, estabelecendo uma relação de poder, “o mito converte-se em esclarecimento e a natureza em mera objetividade”. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.24).

No entanto, esse processo não acontece de maneira incólume. Na tentativa de dominar, o sujeito precisa também se submeter aos seus ditames. “Perante os deuses, só consegue se afirmar quem se submete sem restrições. O despertar do sujeito tem por preço o reconhecimento do poder como princípio de todas as relações”. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.24). Sujeito, mito, razão, poder e dominação estão entrelaçados. Assim, a natureza não é mais influenciada pela *mimese*, pela assimilação inconsciente presente na imitação e repetição, mas agora pela relação com o mito que, para dominar é preciso se submeter. É pelo trabalho. O protótipo do sujeito do esclarecimento se encontra em Ulisses.

1.3 ULISSES: PROTÓTIPO DO SUJEITO DO ESCLARECIMENTO. SACRIFÍCIO E RENÚNCIA

Adorno e Horkheimer (1985) encontrarão em Ulisses o mito fundador do sujeito do esclarecimento, que se expressa em uma dialética entre razão e dominação. A racionalidade nasce inscrita em um processo de dominação da natureza externa e da natureza interna, a partir da renúncia e do sacrifício de si mesmo. Essa leitura dos autores tem como intuito compreender o desenvolvimento da racionalidade ocidental imbricada numa relação entre trabalho, linguagem e dominação, levando-os a produzir uma

[...] teoria da dominação muito mais ampla e profunda, inscrita na própria relação do homem com a natureza, consigo mesmo e com seus companheiros; uma relação inscrita no desenvolvimento da *techné* (da técnica e do trabalho) e do *logos* (da linguagem e da razão). (GAGNEBIN, 2009, p. 30).

O herói Ulisses representa uma transformação. Com ele “a autoconservação e a força física separaram-se” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.62). fazendo surgir o pensamento (que se expressa como astúcia) como expressão da subjetividade do homem esclarecido. A formação do sujeito se estabelece a partir do reconhecimento de sua impotência frente às forças naturais a partir de duas características: o caráter irracional e repetitivo das forças míticas e sua inferioridade física em relação às manifestações da natureza. Se anteriormente era através da *mimese*, aqui a superação dessas ameaças que visam abreviar sua existência realiza-se através

da astúcia, da capacidade de planejar, prever, antecipar e enganar aquilo contra o qual não se pode enfrentar em condições de igualdade.

O dimensionamento da força física é uma das expressões da constituição da subjetividade do homem esclarecido. É parte do reconhecimento do que chamamos consciência. Essa demarcação de si em relação à natureza já está presente na ação de dominar, que marca um contínuo entre os estágios mágicos e a narrativa mítica posterior. (BORGES, 2010, p. 122).

O estabelecimento da diferença entre si e a natureza se realiza na delimitação de uma esfera interna, que também é natureza, e como tal, deve ser dominada. Enquanto expressão da natureza externa, no seu domínio interno, se encontra o desejo (BORGES, 2010), essa força quase incontrolável que conduz o homem ao prazer, mas, ainda, a perecer afogado dentro do indomável de si mesmo. Para o sujeito do esclarecimento, “o desejo não pode ser o pai do pensamento” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.62). As aventuras de Ulisses no seu retorno à Ítaca é a expressão da dominação e da renúncia de parte de si para o sucesso de sua empreitada:

[...] no embate com entidades primitivas, arcaicas e mágicas, que a ele se opõem, e que ele vence por meio da razão, sabendo renunciar num primeiro momento, para poder ao fim afirmar-se plenamente. Em todas as suas aventuras, aponta-se esse mesmo movimento de repressão instintual, condição para se afirmar com um eu (MENESES, 2021, p. 118).

A releitura por parte de Adorno e Horkheimer (1985) do encontro de Ulisses com as sereias é paradigmático desse processo. Ulisses, ao voltar da guerra de Tróia rumo à Ítaca, depara-se com a ilha das sereias. Donas de um canto tão belo quanto mortal, seduzem todos os que se atrevem a passar por lá, mas Ulisses tem um plano passado a ele por Circe. Ele se amarra ao lastro do navio e coloca pedaços de cera no ouvido de todos os seus comandados, enquanto seus próprios ouvidos ficam livres, dizendo para eles que, sob nenhuma hipótese, atendam a qualquer comando seu quando estiverem passando pelas sereias, ao mesmo tempo em que ordena para remarem sem parar, conduzindo-os o mais rapidamente para longe dos seus encantos, fugindo do canto que inebria de prazer, mas que também conduz a sua dissolução.

Sendo assim, fazendo uma relação com a etimologia da palavra sedução, que significa conduzir para o lado, afastar, desviar (do latim *se* = à parte + *ducere* = conduzir) (MENESES, 2021), o prazer da beleza que excita o desejo e desvia-o para a multiplicidade da sensibilidade é controlado pela astúcia da razão que a tudo domina constituindo a unidade do eu. Ulisses experimenta a fruição da beleza do canto sem se conduzir à desgraça que poderia fazê-lo caminhar para a própria morte, dominando a si próprio pelo ardil da razão, ao passo que seus comandados, sem experimentar a beleza do canto, resumem-se a cumprir o comando dado,

reduzindo o seu corpo ao trabalho manual. Seus comandados são proibidos de experimentar o belo, pois seus corpos existem sob o domínio da autoridade de outrem, no caso, Ulisses, que igualmente se nega a experimentar o belo em sua totalidade, sob risco do fim trágico. Para comandante e comandados, o prazer e o desejo são negados, por motivos diferentes, mas tendo o mesmo fim, a renúncia de parte de si e da vida.

Ao mesmo tempo em que temos a divisão de classes instalada – enquanto um experimenta o gozo (limitado), outros servem ao comando a partir da redução do corpo ao trabalho braçal – temos a interpretação da arte como uma força transformadora, destruindo a unidade característica desse sujeito, que tem na sua constituição a rigidez do autodomínio, conduzindo a existência para possibilidades que nenhum discurso racional compreende. Logo, sendo domesticada pelas artimanhas da razão, reduzindo-a enquanto contemplação, não mais enquanto possibilidade transformadora da vida e de ampliação dela.

Se o sujeito se estabelece enquanto separação da natureza e afirmação do poder sobre ela, deve-se negar a arte, simbolizada pelo canto da sereia, enquanto forma de conhecimento não fundada em uma relação de domínio e que possibilita a dissolução daquele (quando seduzido pelo canto, a vítima perde-se afogada, como que se diluindo na natureza retornando ao indiferenciado da *mimese*). Então, se o belo é a expressão da vida que conduz o sujeito à sua própria dissolução, a arte surge historicamente como a negação desse sujeito e, por isso, é condenada a mera contemplação. O conhecimento importante é o que conduz a uma práxis de domínio e poder, o oposto da arte, e contra tal, o sujeito do esclarecimento deve se proteger. A divisão do trabalho se estabelece enquanto hierarquização entre os saberes e a arte nasce nesse processo. Segundo Gagnebin (2009), Ulisses

[...] deve conseguir sobreviver a outras forças extremamente perigosas, às forças do encanto e do canto, às forças dissolventes e mortíferas da arte. Dissolventes e mortíferas do que? Justamente dessa identidade clara, delimitada e fixa que constitui o ideal egoico e racional. Nesse sentido, a ameaça da arte é mais forte e eficaz que a ameaça arcaica do mito, pois nela, na arte, jaz também a ameaça arrebatadora: poder ultrapassar, superar os limites do eu, limites entendidos também como limitações que prendem e aprisionam. (GAGNEBIN, 2009, p. 33).

Assim, consciente de sua fragilidade frente às artimanhas das sereias, Ulisses se entrega ao canto para poder se salvar, “o recurso do eu para sair vencedor das aventuras: perder-se para se conservar, é a astúcia” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.57). Ele se sacrifica na renúncia de parte de si mesmo para sobreviver.

O domínio do homem sobre si mesmo, em que se funda o seu ser, é sempre a destruição virtual do sujeito a serviço do qual ele ocorre; pois a substância dominada,

oprimida e dissolvida pela autoconservação, nada mais é senão o ser vivo, cujas funções configuram, elas tão-somente, as atividades da autoconservação, por conseguinte exatamente aquilo que na verdade devia ser conservado. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.61).

Para conservar-se, o sujeito deve se perder. Na afirmação do domínio sobre a natureza, o sujeito do esclarecimento domina a si mesmo sacrificando-se na renúncia de si. Para continuar vivo, é preciso negar o corpo que baila sob os encantos da beleza, a fruição deve ser controlada. O autodomínio do corpo é como Ulisses sobrevive e a história do desenvolvimento do pensamento ocidental acontece: “A história da civilização é a história da introversão do sacrifício. Ou por outra, a história da renúncia” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.61).

Autocontrole e autodomínio são as máximas que conduzem à elaboração de um pensamento que se desenvolve na história do ocidente que distingue a realidade em um dualismo estabelecido dentro de uma hierarquia: corpo e alma; *res extensa* e *res cogitans*; corpo e razão em que a sensibilidade e os prazeres foram submetidos e rebaixados em nome ou da alma ou da razão. Duarte (1993) argumenta que na obra de Platão, *A República*, “

[...] boa parte do diálogo é dedicado à educação, cujo significado aqui não é nada mais do que o domínio dos desejos e apetites, [...] significa antes de tudo autocontrole [...] enquanto domínio do próprio corpo. [...] adestramento em direção ao autodomínio” (DUARTE, 1993, p. 20).

Platão continua a divisão do trabalho já presente em Ulisses: a separação entre sensibilidade e razão, poesia e ciência, inaugurando a supremacia do discurso lógico-formal que tem como parâmetro de verdade a matemática em detrimento das formas de conhecimento ligadas à sensibilidade, relegando a arte apenas ao lugar estéril da contemplação. Essa divisão sucede no próprio homem na medida em que o corpo é reificado negando a natureza que existe dentro de si. Essa cisão que acontece dentro do próprio homem ocorre na vida e no estabelecimento da civilização.

Com a negação da natureza no homem, não apenas o *telos* da dominação externa da natureza, mas também o *telos* da própria vida se torna confuso e opaco. No instante em que o homem elide a consciência de si mesmo como natureza, todos os fins para os quais ele se mantém vivo — o progresso social, o aumento de suas forças materiais e espirituais, até mesmo a própria consciência — tomam-se nulos, e a entronização do meio como fim, que assume no capitalismo tardio o caráter de um manifesto desvario, já é perceptível na proto-história da subjetividade. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.60)

A constituição da autonomia não acontece sem um alto preço a se pagar. “Esse preço é alto: nada menos que a própria plasticidade da vida, seu lado lúdico, seu lado de êxtase e de

gozo; a vida se auto conserva renunciando à vivacidade mais viva e mais preciosa -- daí a infinita tristeza do burguês adulto bem sucedido”. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.34)

1.4 RAZÃO INSTRUMENTAL: O ESTABELECIMENTO DO DISCURSO LÓGICO-FORMAL ENQUANTO VERDADE

O estabelecimento do domínio instrumental sobre a natureza externa ocorre na modernidade, com o desenvolvimento das ciências modernas, que, sob o escrutínio do método matemático reduz toda a pluralidade da natureza à unidade do discurso lógico-formal, estabelecendo o número como o cânon do esclarecimento, quando “a multiplicidade das figuras se reduz à posição e à ordem, a história ao fato, as coisas à matéria” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.22), cuja unidade do pensamento se desenvolverá a partir disso. René Descartes e Francis Bacon são os símbolos desse movimento na medida em que o primeiro estabelece o método que pretende ser o fundamento de onde se possa partir para conhecer o mundo externo que possibilita “unificar todos os conhecimentos humanos a partir de bases seguras, construindo um edifício plenamente iluminado pela verdade e, por isso mesmo, todo feito de certezas racionais” (DESCARTES, 1999, p.05) inaugurando “desde os fundamentos, o luminoso reino da certeza” (DESCARTES, 1999, p.07), enquanto o segundo traduz a ideia da ciência enquanto utilidade, do saber enquanto poder.

Sendo assim, a noção de utilidade se encontra presente desde o início do esclarecimento para fins de autoconservação, na luta pela satisfação das necessidades naturais, e a eficiência é o critério de valor da razão. Tais satisfações ocorrem dentro de uma estrutura social que fornece os meios para a autoconservação do indivíduo, e a sociedade se estabelece dentro dessa dialética. O esclarecimento se determina como um discurso lógico-formal que, pelo método, caminha para desencantar o mundo e estabelecer um domínio eficiente sobre ele. O problema é que o método, no caminho do seu desenvolvimento, se torna mais importante do que o fim para o qual se encaminha.

Uma vez que o “método” provém de *meta* (= ao lado de) + *hodos* (= caminho), têm-se motivos para suspeitar que um tipo de racionalidade que se restringe à preocupação com os meios (caminhos) perde completamente a noção de um *telos*, de um ponto de chegada, para cuja formulação a razão não pode ser posta de lado. (DUARTE, 1997, p.46).

O método implica a ideia de unidade. O desencantamento do mundo realizado pelo esclarecimento reduz toda a pluralidade da natureza à unidade do pensamento lógico. Dessa forma, o pensamento se institui enquanto um sistema que organiza toda a realidade em torno da

lógica discursiva. A razão matemática, lógico-formal, se torna o modo como toda a realidade é abarcada dentro de certos princípios como o da não contradição, o princípio de identidade e o princípio de imanência, que já existiam no mito. A natureza se transforma naquilo que pode ser traduzido matematicamente e o pensamento é condenado a perceber a realidade enquanto número. Esse é o triunfo do esclarecimento. “O que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.21). O que é suspeito é interditado como falso. Se aquilo que existe é reduzido ao número, as alternativas da imaginação são reduzidas ao aqui e agora. A racionalidade se transforma na continuação daquilo que existe e desmorona tendencialmente qualquer possibilidade de imaginar fins que não aqueles estabelecidos de fora.

O que aparece como triunfo da racionalidade objetiva, a submissão de todo ente ao formalismo lógico, tem por preço a subordinação obediente da razão ao imediatamente dado. Compreender o dado enquanto tal, descobrir nos dados não apenas suas relações espaço temporais abstratas, com as quais se possa então agarrá-las, mas ao contrário, pensá-las como a superfície, como aspectos mediatizados do conceito, que só se realizam no desdobramento do seu sentido social, histórico, humano – toda a pretensão do conhecimento é abandonada. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.38-39).

O imediatamente dado é a significação de toda a natureza reduzida a fatos, números, por meio da catalogação, hierarquização, classificação, que a ciência realiza sobre a natureza. Quando o número é a expressão da verdade da natureza, sua expressão histórica é descartada, a chance de imaginar o que não está estabelecido é suprimida. O homem é reduzido ao princípio calculador, a natureza é reduzida à matéria e o pensamento é reduzido à lógica. O pensamento se transforma assim na reprodução do imediatamente dado, contentando-se na reprodução daquilo que existe. E sob os domínios do capitalismo tardio irá se transformar em um instrumento para a autoconservação do capital, automatizando-se.

O pensar reifica-se num processo automático e autônomo, emulando a máquina que ele próprio produz para que ela possa finalmente substituí-lo. O esclarecimento pôs de lado a exigência clássica de pensar o pensamento. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.37).

Pensar o pensamento significa refletir sobre quais fins orientam a ação humana enquanto este se reflete na estrutura da sociedade. Porém, o pensamento reduzido ao dado abdica do exercício de refletir sobre o todo, pois o próprio pensamento é a expressão da fratura que ocorre dentro de si mesmo, mutilando o homem, reduzindo-o à natureza, alheia dos fins, se tornando um instrumento cujo uso não é estabelecido pela razão, mas por outrem.

No processo de instrumentalização da razão, o pensamento se dilui e se torna instrumento indiferente aos fins, um *Eclipse da razão*. (HORKHEIMER, 2002). Na tentativa de normatizar e mensurar o pensamento, ocorre uma inevitável desumanização do pensamento, que se desvanece na cultura da autopreservação, do conformismo e da adaptação. (BARBOSA, 2019, p.09).

A busca pela autoconservação, origem do esclarecimento, ao se distanciar da *mimese* transforma-se em uma nova espécie de *mimese* na medida em que a luta pela autopreservação se revela na adequação do indivíduo à sociedade, enquanto continuação daquilo que existe, convertendo-se em autodestruição, pois “a ratio, que recalca a mimese, não é simplesmente seu contrário. Ela própria é mimese: a mimese do que está morto” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.62)³. Ao ter seu pensamento reificado, o sujeito deixa de ser sujeito para se transformar em objeto, perdendo as características de liberdade e individualidade. Como coisa dentro do capitalismo tardio, integra uma sociedade de massa. O poder e o domínio exercidos sobre a natureza se voltam contra ele ocasionando a autodestruição do esclarecimento.

Com o abandono do pensamento - que, em sua figura coisificada como matemática, máquina, organização, se vinga dos homens dele esquecidos - o esclarecimento abdicou de sua própria realização. Ao disciplinar tudo o que é único e individual, ele permitiu que o todo não-compreendido se voltasse, enquanto dominação das coisas, contra o ser e a consciência dos homens. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.51).

No seu ápice, o esclarecimento se converte exatamente no seu contrário, trazendo à tona tudo o que foi negado e escondido sob as destruições causadas pela dominação sobre si próprio e a natureza: massificação, irracionalidade, heteronomia e controle.

³ A mimese é um conceito que se desdobra de várias maneiras no pensamento de Adorno. Para uma melhor compreensão ver o artigo *Mimese, idiosincrasia e indústria cultural* de Sara Juliana Pozzer da Silveira.

CAPÍTULO 2

CULTURA SOB O DOMÍNIO DA RAZÃO INSTRUMENTAL: INDÚSTRIA CULTURAL ONTEM E HOJE

No primeiro capítulo, vimos que a racionalidade ocidental se desenvolve imbricada em dominação e poder. O esclarecimento, que tinha como meta se libertar do mito, tornar-se senhor da natureza e construir um caminho que levaria à autonomia e emancipação, realizou-se no seu contrário, em heteronomia e dominação. A razão instrumental, fruto da realização das contradições do esclarecimento, permeia o desenvolvimento do ocidente. No pensamento adorniano, a razão instrumental é conceito central para entender as várias facetas de seu pensamento, como o antissemitismo, a cultura, a arte, o capitalismo. A cultura e a arte traduzem-se no conceito de indústria cultural.

Com o desenvolvimento científico e tecnológico a passos largos sob o domínio da razão instrumental, materializada nas relações econômicas e sociais estabelecidas pelo capitalismo, o surgimento dos meios de comunicação de massa (primeiramente, o rádio e o cinema na década de 1890, posteriormente, a televisão na década de 1920) possibilitou mudanças profundas na cultura. Para refletir sobre tais mudanças, Adorno cunha o conceito de Indústria Cultural ⁴, cujo aparecimento ocorre pela primeira vez em *Dialética do Esclarecimento*, finalizado em 1944, mas lançado ao público apenas em 1947. Ele tem como intuito se diferenciar do conceito de cultura de massas, utilizado até então para se pensar a cultura na sociedade de massas, pois este traz a ideia de uma cultura que é gestada espontaneamente de dentro dela, enquanto indústria cultural significa a transformação da cultura a partir do advento dos meios de comunicação de massa, dominada pelo capitalismo monopolista, tornando-se a expressão deste.

Sendo assim, enquanto mera expressão do capitalismo, a indústria cultural representa, de alguma forma, a tendência ao esfacelamento da cultura enquanto expressão espontânea e criativa para se transformar em mero veículo de dominação (LIMA, 2017). A dominação se estabelece, dessa maneira, não apenas economicamente, mas subjetivamente. De acordo com Lima (2019, p. 522), a indústria cultural se relaciona diretamente “com os conceitos de ‘fetichismo da mercadoria’ de Marx e de sua subsequente interpretação por Lukács, por meio

⁴ Tal conceito é atribuído a Adorno, mesmo aparecendo pela primeira vez no livro escrito em conjunto com Horkheimer, porque as preocupações a respeito de tais transformações na cultura já haviam aparecido em textos escritos na década de 1930, como *O esquema da cultura de massas* e o famoso *Sobre o caráter fetichista da música e a regressão da audição*.

da leitura da ‘reificação’”. A cultura se torna objetiva e subjetivamente a reprodução da forma mercadoria no capitalismo monopolista.

Dessa forma, o conceito não designa apenas a transformação da arte em entretenimento e em mercadoria, mas se coloca de maneira mais abrangente, como um conceito de crítica dialética da cultura, na medida em que sua construção se desenvolve trazendo dentro de si as condições que possibilitam a sua destruição. A cultura é o lugar de formação, de adaptação, de beleza, mas também de barbárie, e sob os paradigmas da razão instrumental, revela sua tendência à autodestruição. A indústria cultural resulta da transformação da cultura e do desenvolvimento do esclarecimento, que tem na razão instrumental o seu norte e no capitalismo monopolista sua materialização. São várias as facetas da indústria cultural.

No presente capítulo, trabalharemos o conceito como expressão da cultura enquanto sistema de dominação e poder sob a égide do capitalismo monopolista e sua dimensão na contemporaneidade, em que a internet opera uma nova transformação na comunicação de massa envolta da racionalidade neoliberal; e as consequências para o estabelecimento do indivíduo autônomo, que, adaptado pela indústria cultural, converte-se em mercadoria, realizando a expansão da forma mercadoria para sua subjetividade. Desse modo, o capítulo primeiramente explicará o conceito como desdobramento do fetichismo da mercadoria de Marx e de reificação de Lukács (conceitos esses que serão brevemente abordados), em seguida, conceituá-lo quando do seu surgimento e as consequências na arte e no indivíduo para, finalmente, fazer sua atualização no mundo digital, governado sob a égide do neoliberalismo.

2.1 FETICHISMO DA MERCADORIA E REIFICAÇÃO: PRESSUPOSTOS DA INDÚSTRIA CULTURAL

As preocupações de Adorno a respeito das transformações na cultura, a partir do advento dos meios de comunicação de massa, decorrem dos anos 1930, anterior ao surgimento do conceito de indústria cultural. Tal conceito, como dito anteriormente, visa distingui-lo do termo costumeiramente utilizado de cultura de massas, atribuindo, assim, criticidade, ou seja, a cultura sob os domínios do capitalismo se torna mera expressão deste. Ainda, representa a união entre desenvolvimento tecnológico e capitalismo monopolista em que a cultura é submetida à lógica do mercado, assumindo um caráter publicitário. Na medida em que a cultura é submetida a uma lógica exterior a ela, o sujeito também é transformado, cuja constituição será afetada sobremaneira pela lógica do mercado. Como os mais variados âmbitos da vida, a cultura e o sujeito são absorvidos pelo capitalismo no seu constante e irrefreável movimento de expansão,

reduzindo tudo o que existe à forma-mercadoria, tal como Midas e sua maldição ⁵.

Serrano (2023, p.65) aponta, a partir do problema da mediação social entre economia capitalista e subjetividade em Frank Engster, que “o que caracteriza a abordagem da teoria crítica da assim chamada primeira geração é a concepção de que a mediação passa centralmente pela forma-mercadoria da produção capitalista”. Lima (2019, p. 520) argumenta que

[...] as teses referentes a “indústria cultural” destacam os nexos entre a estrutura das relações de produção e a estrutura das relações de dominação a partir da teoria do valor. Trata-se, portanto, de demonstrar que o conceito de “indústria cultural” de Adorno consiste num desdobramento do conceito de “fetichismo da mercadoria” de Marx.

Ambos os autores buscam reestabelecer⁶ o vínculo entre marxismo e teoria crítica, a partir da crítica da economia política. Também trazem a subsequente ampliação do fetichismo da mercadoria realizada por Lukács, pelo conceito de reificação, como ponto importante para o estabelecimento posterior do conceito de indústria cultural. Como o fetichismo da mercadoria é um conceito que deriva das contradições inerentes à forma-mercadoria, partiremos da definição segundo Marx para poder entender o fetichismo inerente a ela e, em seguida, traçar de maneira geral como a ampliação promovida por Lukács possibilitou a criação do conceito de indústria cultural por Theodor Adorno.

Para Marx (1996), a mercadoria está no centro da economia burguesa, permeando por inteiro o processo que compõe a estrutura do capitalismo. Em uma analogia com as ciências da natureza ele afirma que

[...] na análise das formas econômicas, não se pode utilizar nem microscópio nem reagentes químicos. A capacidade de abstração substitui esses meios. A célula econômica da sociedade burguesa é a forma mercadoria, que reveste o produto do trabalho, ou a forma de valor assumida pela mercadoria. (MARX, 1996, p. 4).

Em outro momento, inclusive no primeiro capítulo do livro I, *O capital*, Marx afirma que a riqueza no capitalismo consiste na “imensa acumulação de mercadorias, e a mercadoria, isoladamente considerada, é a forma elementar dessa riqueza”. (1996, p. 41).

⁵ Na mitologia grega, Midas recebe de Dionísio como presente o poder de, ao tocar em qualquer coisa, transformá-lo em ouro. Mas aquilo que era um presente se transforma em maldição assim que percebe que não podia mais abraçar, beijar ou comer, pois tudo se transformava ao mínimo toque de seu corpo.

⁶ “Jürgen Habermas (2002) e Axel Honneth (1991), defendem que, a partir da Dialética do esclarecimento, Adorno e Horkheimer (1985) teriam passado do materialismo predominante na ‘primeira fase’ para uma abordagem mais centrada na chamada filosofia da história (...) Honneth (1991), por exemplo, enxergaria nas tentativas de interpretação da vida social e das formas de dominação contemporânea que recorrem à psicanálise uma espécie de deficit sociológico” (LIMA, 2019, p. 519).

Enquanto aquilo que permeia todo o processo do capital, a mercadoria contém em si as contradições do próprio capitalismo. Ela se caracteriza por ser algo útil e que possui valor de troca. Sua utilidade é denominada valor de uso, e existe para satisfazer carências, necessidades ou desejos, e o valor de troca é onde se manifesta o valor, em que, abstraindo o valor de uso, afirma-se a igualdade entre as diferentes mercadorias. Uma coisa produzida através do trabalho humano que tenha utilidade, mas que não tenha ninguém que a compre, não se realiza enquanto mercadoria, é na troca que a mercadoria expressa seu valor. Entretanto, o valor da mercadoria não existe objetivamente nela, em suas características físicas ou materiais. Seu valor fundamenta-se no tempo de trabalho socialmente necessário. O valor é o trabalho humano objetivamente materializado na mercadoria que tem no valor de troca a expressão da igualdade entre elas, pois, enquanto valores de troca, elas podem ser intercambiáveis entre si. O trabalho humano é o que caracteriza sua igualdade, mas não o trabalho concreto, aquele tempo dispendido para realizar determinado trabalho, é o trabalho humano abstrato.

Mas em que consiste esse trabalho humano abstrato? As mercadorias são resíduos “dos produtos do trabalho. Deles não restou mais do que uma objetividade fantasmagórica, uma simples geleia de trabalho humano indiferenciado [...]. Como cristais dessa substância que lhes é comum, elas são valores – valores de mercadorias”. (MARX apud. HARVEY, 2013, p.28).

As mercadorias possuem uma dupla existência, concreta e abstrata: enquanto algo concreto, elas possuem uma utilidade que decorre dos seus aspectos físicos, sensíveis e materiais; enquanto algo abstrato, a sua existência deriva do trabalho objetivado enquanto valor. Enquanto valor, o trabalho humano é indiferenciado, tornando opaca sua existência, transformando o próprio trabalhador em coisa na medida em que as relações sociais são mediadas pela mercadoria.

A igualdade dos trabalhos humanos fica disfarçada sob a forma da igualdade dos produtos do trabalho como valores; a medida, por meio da duração, do dispêndio da força humana de trabalho toma a forma de quantidade de valor dos produtos do trabalho; finalmente, as relações entre os produtores, nas quais se afirma o caráter social dos seus trabalhos, assumem a forma de relação social entre os produtos do trabalho. (MARX, 1996, p. 80).

Assim, as relações interpessoais apresentam-se como uma relação entre coisas. O fetichismo da mercadoria realiza-se nessa inversão entre sujeito e objeto, em que a mercadoria é o sujeito nas relações sociais sob o capitalismo, e o trabalhador se dissolve nas relações de trabalho que continuam enquanto “objetividade fantasmagórica” na mercadoria.

O resultado é que uma “relação social determinada entre os próprios homens [...] assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas”. E é essa

condição que define o “fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho tão logo são produzidos como mercadorias e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias”. (HARVEY, 2013, p. 47).

Fetichismo da mercadoria significa o caráter que as mercadorias possuem dentro do sistema capitalista de ocultar as relações sociais de exploração do trabalho. Se a mercadoria é a “célula econômica da sociedade burguesa” e o fetichismo é inerente a sua existência, a relação entre coisas substitui a relação entre homens se tornando o ponto central da constituição dessa sociedade, com a troca (o momento de realização da mercadoria) sendo o princípio das relações sociais, evidenciando as relações de poder de uma sociedade que se estabelece totalmente imbricada pela mercadoria (NEIVA; FREITAS, 2021, p. 170).

Lukács (2003) propõe pensar, partindo do fetichismo da mercadoria, a sociedade a partir de uma nova forma de objetividade em que aquela se espraia para a consciência. A mercadoria se torna então a forma dominante sobre o conjunto social.

Não é de modo algum casual que as duas grandes obras da maturidade de Marx, que expõem o conjunto da sociedade capitalista e revelam seu caráter fundamental, comecem com a análise da mercadoria. Pois não há problema nessa etapa de desenvolvimento da humanidade que, em última análise, não se reporte a essa questão e cuja solução não tenha de ser buscada na solução do enigma da estrutura da mercadoria. Certamente, essa universalidade do problema só pode ser alcançada quando a formulação do problema atinge aquela amplitude e a profundidade que possui nas análises do próprio Marx, quando o problema da mercadoria não aparece apenas como um problema isolado, tampouco como problema central da economia enquanto ciência particular, mas como o problema central e estrutural da sociedade capitalista em todas as suas manifestações vitais. Pois somente nesse caso pode-se descobrir na estrutura da relação mercantil o protótipo de todas as formas de objetividade e de todas as suas formas correspondentes de subjetividade na sociedade burguesa. (LUKÁCS, 2003, p. 193).

Dessa maneira, o autor propõe “chamar a atenção [...] para aqueles problemas fundamentais que resultam do caráter fetichista da mercadoria como forma de objetividade, de um lado, e do comportamento do sujeito submetido a ela, de outro” (LUKÁCS, 2003, p. 194). Para refletir sobre tal problemática, Lukács conduz a argumentação a partir da transformação da produção material da sociedade sob o funcionamento do capitalismo e a consequente mudança nas relações de trabalho que afetam sobremaneira a constituição da subjetividade do trabalhador. O estabelecimento do caráter abstrato do trabalho e a divisão do trabalho com sua consequente fragmentação são essenciais para entender o processo de reificação.

Se perseguirmos o caminho percorrido pelo desenvolvimento do processo de trabalho desde o artesanato, passando pela cooperação e pela manufatura, até a indústria mecânica, descobriremos uma racionalização continuamente crescente, uma eliminação cada vez maior das propriedades qualitativas, humanas e individuais do trabalhador. Por um lado, o processo de trabalho é fragmentado, numa proporção continuamente crescente, em operações parciais abstratamente racionais, o que

interrompe a relação do trabalhador com o produto acabado e reduz seu trabalho a uma função especial que se repete mecanicamente. Por outro, à medida que a racionalização e a mecanização se intensificam, o período de trabalho socialmente necessário, que forma a base do cálculo racional, deixa de ser considerado como tempo médio e empírico para figurar como uma quantidade de trabalho objetivamente calculável, que se opõe ao trabalhador sob a forma de uma objetividade pronta e estabelecida. (LUKÁCS, 2003, p. 201).

Sob o signo da racionalidade, que tem como princípio o cálculo⁷ e cujo norte é a maximização da produtividade, o trabalho é fragmentado, reduzindo o trabalhador ao esforço repetitivo e mecânico. A conexão entre o trabalhador e o fruto do seu trabalho se esvanece enquanto aquele é submetido a leis que escapam a sua escolha. A totalidade se perde e o que se percebe são apenas fragmentos da realidade oculta sob o “véu da reificação”. Com o trabalhador desconectado do resultado do seu trabalho, ele deixa de ser afirmação de si, enquanto relação orgânica com a vida, e torna-se mera contemplação de um estado de coisas que escapa à sua escolha levando-o à apatia e à falta de vontade, alienando-o de si mesmo, como átomo social destituído de unidade, realizando-se enquanto mercadoria pois apenas contém de si a sua força de trabalho.

Essa atomização do indivíduo é, portanto, apenas o reflexo na consciência de que as “leis naturais” da produção capitalista abarcaram o conjunto das manifestações vitais da sociedade, de que — pela primeira vez na história toda a sociedade está submetida, ou pelo menos tende, a um processo econômico uniforme, e de que o destino de todos os membros da sociedade é movido por leis também uniformes. (LUKÁCS, 2003, p. 208).

Temos, do fetichismo da mercadoria à reificação, um movimento em que as contradições inerentes às mercadorias produzidas das relações de trabalho da sociedade burguesa que ocultam o trabalhador se expandem para a produção das subjetividades dos trabalhadores presentes nesse processo. No entanto, para Lima (2019), Lukács limita a origem da reificação ao âmbito do trabalho, enquanto que, em Adorno, a questão é a constituição do indivíduo sob o capitalismo, ampliando o conceito de fetichismo para o todo social (LIMA, 2019). Dessa maneira, a indústria cultural se apresenta como uma crítica à cultura enquanto expansão da forma mercadoria para a esfera da cultura como dominação das subjetividades nela constituídas.

Adorno escreve em 1938 o famoso ensaio “Sobre o caráter fetichista na música e a regressão da audição”, em que analisa especificamente a música sob o domínio da indústria

⁷ “Apesar das diferenças fundamentais que Adorno e Horkheimer tinham em relação a Lukács — como a fé na revolução proletária e no que se refere à interpretação por vezes excessivamente hegeliana da obra de Marx —, essa obra [*História e consciência de classe*, onde ele estuda o fenômeno da reificação] de Lukács é reconhecidamente um impulso dos mais fundamentais para sua [Adorno] Teoria Crítica.” (LIMA, 2017, p. 87).

cultural, mesmo que ainda não utilize tal termo, como a mudança na experiência da música modifica concomitantemente a subjetividade daqueles inseridos nesse processo. O título aponta para os dois aspectos que, de maneira ampla, traduzem o escopo do conceito: o aspecto objetivo, que se refere à transformação da cultura em mercadoria, nesse caso, a mudança ocorrida na música com sua fetichização e as várias nuances que perfazem esse processo; e o aspecto subjetivo, no caso específico do texto, a regressão da audição, que se refere às mudanças estruturais na formação das subjetividades inseridas em tal cultura.

Conforme Adorno (2020a), mesmo que os bens culturais estejam completamente absorvidos pela forma-mercadoria, pois são produzidas para o mercado e se orientam por ele, o valor de troca ocorre de maneira específica. A imediatez do bem cultural, principalmente da música, evidencia seu valor de uso. Porém, como vimos em Marx, a mercadoria se realiza enquanto troca. O valor de troca da mercadoria cultural transfigura o valor de uso na medida em que, para Adorno, o sujeito não se relaciona com a obra em si, porque, ao mesmo tempo em que a mercadoria cultural perde sua característica de totalidade, o sujeito perde a capacidade de compreendê-la, estabelecendo, por fragmentos, uma relação afetiva exterior a obra. As qualidades específicas da obra pouco importam, mas sim, o conjunto de relações sociais e afetivas exteriores a ela.

O fato de que "valores" sejam consumidos, dos quais se extraem afetos, sem que suas qualidades específicas possam ser alcançadas pela consciência dos consumidores, é uma expressão tardia de seu caráter mercantil (...) Se a mercadoria em geral constitui-se pela combinação de valor de troca com valor de uso, então o puro valor de uso, ilusão imprescindível aos bens culturais sob o capitalismo, é substituído pelo puro valor de troca, que precisamente na sua qualidade de troca assume por trapaça a função de valor de uso. Consiste nesse *quid pro quo* o específico caráter fetichista da música: os afetos, que provêm do valor de troca, geram a aparência do imediato, e a falta de relação com o objeto ao mesmo tempo a desmente. (ADORNO, 2020a, p. 66- 68).

A produção fetichizada dos bens culturais continua nas subjetividades enquanto efeito. A regressão da audição é o efeito que a música fetichizada proporciona. Entre as várias características estão

[...] o declínio drástico da autonomia perceptiva devido à massificação do gosto, atomização auditiva (pois os eventos musicais são captados de forma dispersa, sem vínculo nem tensionamento significativos), decréscimo acentuado da liberdade de escolha do indivíduo e incapacidade crescente de avaliar criticamente o que é oferecido (NEILA; FREITAS, 2021, p. 175).

Cohn (2008) argumenta para o fato de que o conceito de indústria cultural representa uma leitura em que os polos da produção e do consumo da cultura sob a lógica do mercado se

entrelaçam, cujos efeitos produzidos por uma cultura orientada por tal lógica não são apenas o resultado da mudança, mas sim, a meta dessa indústria. Esta tem como objetivo produzir certos tipos de efeitos para a constituição de uma massa orientada primariamente para o consumo e a adequação ao *status quo* (COHN, 2008). Falando sobre a televisão, Adorno afirma que

[...] os aspectos sociais, técnicos e artísticos da televisão não podem ser tratados isoladamente. Eles são em larga medida interdependentes: sua constituição artística fia-se em um tipo de cálculo inibitório contra o público massificado que apenas a mais inócua candidez poderia subestimar; o efeito social depende da estrutura técnica e da pura novidade (...) O próprio meio, que combina rádio e filme, toma parte no esquema mais amplo da indústria cultural, fortalecendo sua tendência de alcançar e capturar, por todos os lados, a consciência do público. (ADORNO, 2020a, p. 207).

Nesse sentido, a indústria cultural representa um sistema interligado entre tecnologia, cultura e capital que funciona como processo de socialização do sujeito enquanto expressão do monopólio característico do então desenvolvimento econômico burguês, estabelecendo consequências profundas na formação do indivíduo para a autonomia e liberdade.

2.2 CAPITALISMO E SOCIEDADE ADMINISTRADA

A teoria crítica, na qual Adorno e Horkheimer são figuras emblemáticas, traz em seu bojo a compreensão do caráter histórico do devir humano. Trazendo à baila o pensamento marxista, são das condições materiais da sociedade que deriva a interpretação das contradições inerentes do capitalismo que revelam o caráter partido do todo social. A teoria crítica surge no contexto em que “em discussão se encontra a decomposição do capitalismo liberal e sua reconfiguração como capitalismo monopolista, com as implicações que isso tem para os indivíduos e para a cultura” (REGATIERI, 2015, p.40). É dessa atmosfera que emerge o conceito de indústria cultural. Dessa maneira, faremos primeiramente um panorama das transformações que ocorreram com o estabelecimento do capitalismo monopolista para entendermos a indústria cultural quando do nascimento do conceito para, em seguida, sob a luz do neoliberalismo, compreendermos sua dinâmica no mundo digital.

O capitalismo liberal, que perdurou até meados do século XIX, se caracterizava pela concorrência dos pequenos empresários que, quase sempre, reunidos em empresas familiares e diretamente envolvidos na direção dos seus negócios, digladiavam-se entre si, sempre buscando melhorar seus processos produtivos e de trabalho, em que o veredito das leis do mercado anunciaria a vitória ou o fracasso sobre a concorrência. (REGATIERI, 2015) As relações de poder eram mediadas pelo livre contrato, diferente das relações anteriores baseadas na

escravidão ou na servidão. Porém, um conjunto de mudanças ocorreram no final do século XIX e começo do XX que ocasionaram a superação do capitalismo liberal pelo monopolista. Segundo Fonseca (2024, p. 05),

O capitalismo monopolista nasce do capitalismo concorrencial. Em termos nacionais é a expressão da transição para uma estrutura econômica e social mais elevada. Sua construção parte de cinco fatores plenamente observáveis quando da superação da Grande Depressão do século XIX (1873-1895): 1- concentração de capitais e a centralização da produção; 2- o controle das maiores frações de fontes de matérias-primas, da produção em si e da distribuição-comercialização dos produtos finais num mercado de massas; (...) 4- uma política de Estado permissiva quanto as grandes corporações, internamente, e, externamente, agressiva contra povos desprotegidos e potências rivais – uma verdadeira política de expansão colonial; 5- a agudização das diferenças e desigualdades entre as classes proprietárias e trabalhadoras, mas também uma sofisticação no fracionamento intraclasses.

Assim sendo, o avanço da tecnologia no final do século XIX possibilitou com que aqueles que detinham mais capital tivessem acesso a formas de produção mais eficientes, resultando no processo de concentração e centralização do capital. Na medida em que esse processo se desenvolve, tanto a obtenção de matéria-prima quanto a produção de mercadorias, cada vez mais massificadas, tendem a se concentrar nas mãos de poucos. O pequeno proprietário, antes envolvido diretamente no controle do seu negócio, passa a ser absorvido por empresas maiores e, assim, separados da direção de seus negócios, acarretando consequências profundas para a formação da personalidade.

O período liberal, baseado na celebração do contrato entre sujeitos econômicos que com ele se ligam entre si, valoriza o caráter individual, a independência de juízo e o cumprimento com a palavra dada. Essa independência econômica tinha, ademais, ganho expressão em termos da psicologia e da moral do indivíduo liberal. Sob as condições do capitalismo monopolista, essa relativa autonomia do indivíduo chega ao fim: ele passa a não ter mais pensamentos próprios, na medida em que consome agora aqueles produzidos pelas burocracias econômicas e estatais, cujo conteúdo corrobora a mera busca do falso autointeresse e a atomização social. (REGATIERI, 2015, p. 41).

Conforme Regatieri (2015), no seio do Instituto havia interpretações diferentes a respeito da natureza do capitalismo monopolista, com uma parcela deles assumindo uma posição mais ligada à de Pollock e a sua formulação do *capitalismo de estado*. Assim, o estado no capitalismo monopolista planejava centralmente seu desenvolvimento enquanto expressão das elites econômicas, e outra parcela mais ligada à formulação de Neumann e à compreensão de que, mesmo que o estado tenha deixado de ser uma contraparte ao capital, os mecanismos próprios deste continuavam presentes no capitalismo monopolista.

De um lado, a proposição de que as elites econômicas se encontravam tão intimamente associadas às burocracias estatais, de modo que o capitalismo monopolista tinha se transformado em um capitalismo politicamente dirigido que contava com um plano

geral e com instrumentos que lograriam evitar crises. De outro, a interpretação de que o capitalismo monopolista continuava a ser movido pela busca privada de lucros e de que o controle político não havia desativado os principais mecanismos capitalistas, pois o poder político autoritário seria na verdade um fiador da concentração e exploração econômicas, que alcançaram um patamar mais elevado. (REGATIERI, 2015, p. 02).

A partir da década de 1940, com a emergência do nazismo, torna-se urgente a interpretação das condições que o possibilitaram. Apesar das divergências nas interpretações, alguns pontos em comum nos diversos diagnósticos são, por exemplo, o fato de que o nazismo seria resultado da crise histórica do liberalismo e a consequente transformação do capitalismo liberal em monopolista. Além disso, como consequência de uma reação política apoiada pela elite econômica contra os avanços da influência comunista pela Europa (REGATIERI, 2015, p. 5).

É comum em grande parte dos estudiosos de Adorno a interpretação de que *Dialética do esclarecimento* foi inspirado pela formulação do conceito de *capitalismo de estado* de Pollock.⁸ Para Pollock (apud REGATIERI, 2015), a característica principal do capitalismo de estado é a supremacia do poder da esfera política sobre a econômica, em que aquela garantiria, pela administração científica, os interesses da burguesia. Assim, a economia não estaria sujeita aos ditames da lei do mercado pois

[...] todas as esferas da atividade do Estado (e, sob o capitalismo de Estado, isso quer dizer em todas as esferas da vida social como um todo) a suposição [*guesswork*] e a improvisação dão lugar aos princípios da administração científica [*scientific management*]" (REGATIERI, p. 11).

O estado perde seu caráter de contradição em relação ao capitalismo para tomar parte na afirmação dos grandes monopólios, convertendo seu aparato burocrático na racionalização cada vez mais profunda do capital. Adorno absorve a noção de capitalismo de estado na sua interpretação do capitalismo monopolista e problematiza a constituição do sujeito inserido em uma sociedade em que todos os âmbitos do corpo social estão integrados para a manutenção e ampliação do capital. Segundo Cohn (2008, p. 69-70),

[...] está em jogo a caracterização de uma forma de sociedade cada vez mais permeada por mecanismos de controle, localizados em especial nas grandes organizações econômicas potencialmente monopolistas e em instâncias estatais associadas a ela.

Essa forma de sociedade é o que Adorno nomeia como mundo administrado. Ele se organiza em torno de instâncias sociais que tem como função a adaptação e integração dos

⁸ Regatieri, em sua tese “Do capitalismo monopolista ao processo civilizatório”, refuta a afirmação comum de que Adorno utiliza a formulação de capitalismo de estado de Pollock na *Dialética do esclarecimento*.

sujeitos nela inseridos. Em uma das aulas do curso ministrado por Adorno (2008), *Introdução à sociologia*, ele cita Herbert Spencer para pensar a sociedade sob os domínios do capitalismo em que sua existência só pode ser conservada na medida em que se amplia e se expande.

Para Adorno (2008), Spencer, na sua obra *Princípios de Sociologia*, designa a sociedade enquanto um processo dinâmico que envolve integração em torno de uma unidade em que “setores cada vez mais amplos da sociedade se conectam de um modo que os coloca em dependência recíproca [...] isto é, a simples rede de relações sociais tecidas entre os homens se torna cada vez mais densa” (ADORNO, 2008, p. 123). Adorno argumenta que no capitalismo, o processo de integração pressupõe adaptação em uma unidade formada por abstrações, cuja totalidade partida se sustenta ideologicamente.

A totalidade em que vivemos e que podemos sentir a cada passo e em cada uma de nossas ações sociais, não é condicionada por uma comunhão imediata que abrange a todos, mas é condicionada justamente pelo fato de sermos essencialmente separados uns dos outros, tal como ocorre na relação abstrata de troca. Não só é uma unidade do que é separado, mas uma unidade que propriamente só se realiza, que propriamente só se constitui através do mecanismo da separação, da abstração. (ADORNO, 2008, p. 127).

Essa união na desunião, da unidade em torno de uma totalidade partida, forja o mundo administrado em torno da falsa identidade do universal e do particular⁹ pela alienação dos sujeitos nela inseridos. Isso significa que a sociedade se estabelece sob o signo da falsa unidade em torno da conciliação dos opostos, estabelecendo uma tensão que a ilusão da reconciliação não consegue resolver.

Vivemos numa totalidade que reúne os homens entre si unicamente graças à sua alienação. [...] o todo ou a totalidade da sociedade se mantém vivos não em decorrência da solidariedade, a partir de um sujeito social coletivo, mas apenas através dos interesses antagonistas dos homens, por isso se introduz de modo constituinte nessa sociedade da troca racional, a partir de sua raiz, um momento de irracionalidade, que a todo momento ameaça explodi-la (ADORNO, 2008, p.128).

Nessa sociedade, Adorno (2020b) reflete, entre outros aspectos, sobre o lugar do proletário dentro da formulação clássica de Marx da luta de classes. Segundo Marx, o aprofundamento da desigualdade e da pauperização do trabalhador levaria a sua radicalização e conseqüentemente à revolução, pois “ele não teria nada a perder além de suas correntes” (ADORNO, 2020b, p.267). A percepção do trabalhador enquanto classe derivaria de seu constante empobrecimento, uma vez que “a miséria em comum converte os proletários em

⁹ Para melhor apreciação sobre o problema do particular e o universal no pensamento adorniano, ver a tese “O particular e o universal sob a perspectiva de reconciliação em Theodor Adorno”, de Fabiano Leite França.

classe” (p. 267). Porém, segundo Adorno (2020b), no começo do século XX, as condições são diferentes daqueles apresentados nos tempos de Marx.

Os proletários têm mais a perder do que os seus grilhões. Em comparação com as condições inglesas de 100 anos atrás, tal como se apresentavam diante dos olhos dos autores do *Manifesto*, seu padrão de vida não piorou, mas, sim, melhorou. Com o desenvolvimento das forças técnicas de produção, os trabalhadores obtiveram uma menor jornada de trabalho, melhor alimentação, moradia e vestuário, proteção dos membros da família e da própria velhice e maior tempo médio de vida. É indiscutível que a fome os urgiu a uma fusão incondicional e à revolução. Em compensação, a própria possibilidade de uma fusão e de uma revolução de massas tornou-se questionável. (ADORNO, 2020b, p. 267).

Em conjunto com alguns ganhos materiais, ocorre o surgimento dos meios de comunicação de massa no final do século XIX e início do XX modificando completamente a cultura e as relações sociais. As novas tecnologias possibilitam um novo alcance e rapidez no compartilhamento da informação, se tornando um agente fundamental no estabelecimento do capitalismo monopolista. A indústria cultural modifica profundamente a cultura, transformando-a em mercadoria e agente ideológico na integração e adaptação do trabalhador.

Ela [a classe proletária no século XIX] não se encontrava [integrada] dentro da mesma, mas também foi envolvida e, como se diz, integrada, e foi completamente enredada e capturada pela ideologia dominante, isto é, a chamada indústria cultural. Se, de um lado, o conceito de integração é visto como ‘subordinação a uma visão de conjunto’ e como configuração racional de unidades cada vez maiores, de outro, há também, no conceito de integração, a tendência pela qual a progressiva integração dos homens é acompanhada por uma adaptação cada vez mais perfeita e completa dos mesmos ao sistema, formando os homens conforme a lógica da adaptação e convertendo-os propriamente em cópias microcósmicas do todo. (ADORNO, 2008, p. 124)

Enquanto “cópias microcósmicas do todo”, os sujeitos expressam a falsa identidade entre o universal e o particular, criando a ilusão da identidade entre ambos, “da imagem diabólica da harmonia, a invisibilidade das classes na petrificação de suas relações” (ADORNO, 2020b, p. 261). No mundo administrado, a razão instrumental se alastra sobre todos os âmbitos da vida e a indústria cultural é um dos mecanismos da totalidade integrada em torno da irracionalidade de tal razão.

A organização total da sociedade mediante o *big business* e sua técnica onipresente preencheu o mundo e a representação de modo tão completo que os deixou sem lacunas, e o pensamento de que tudo poderia ser absolutamente de outra maneira se tornou um esforço quase sem esperança. (ADORNO, 2020b, p. 261).

Logo, a indústria cultural representa a expansão da dominação para todos os aspectos da vida, tendo como fim a integração e adaptação do trabalhador. Ela se organiza como um sistema que falseia o mundo ao apresentá-lo como já reconciliado, domesticado e repetível. O

centro de sua ideologia é a universalização da teoria social do valor. Tudo deve se tornar intercambiável, consumível, previsível, institucionalizando na cultura a repetição como valor, esvaziando as diferenças e universalizando a forma mercadoria.

O que é salutar é o que se repete, como os processos cíclicos da natureza e da indústria. Eternamente sorriem os mesmos bebês nas revistas, eternamente ecoa o estrondo da máquina de jazz. Apesar de todo o progresso da técnica de representação, das regras e das especialidades, apesar de toda a atividade trepidante, o pão com que a indústria cultural alimenta os homens continua a ser a pedra da estereotipia. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 139).

2.3 ARTE AUTÊNTICA E INDÚSTRIA CULTURAL

A arte autêntica representa a antítese da indústria cultural e revela a tensão entre o universal e o particular presente em ambas as expressões. Essa tensão também revela a distinção entre o indivíduo autônomo e o sujeito massificado, produto da indústria cultural. Como vimos anteriormente, a *mimese* era a maneira que, antes do mito, o homem se relacionava com a natureza. No progressivo desenvolvimento do esclarecimento, o homem se separa da natureza estabelecendo uma relação de poder e distanciamento sobre ela.

Nesse sentido, a arte traz em si aspectos miméticos da natureza reconciliada de outrora. Nela, contém a esperança de reconciliação da natureza e do homem. Ao mesmo tempo, a arte surge enquanto manifestação do próprio esclarecimento, na medida em que a esperança se encontra naquilo que falta, vazio que inexistia quando o particular era a reverberação do todo na *mimese*.

A arte, por sua vez, é um tipo de comportamento mimético preservado na era da racionalidade, haja vista que conserva a noção de que é possível controlar a realidade ao se apropriar de sua imagem; mas, por outro lado, ao circunscrever a realidade, a arte faz justiça à natureza, visto que traz à tona seus aspectos suprimidos pela racionalidade técnica e dominadora da natureza. (FRANÇA, 2021, p. 185).

Como manifestação da dialética em que o esclarecimento se desenvolve, a arte é uma forma de conhecimento que revela em suas obras a contradição em que, na esperança de reconciliação, revela a verdade irreconciliável da sociedade administrada. Ela é um conhecimento que não se estabelece em uma relação de poder, negando o princípio de não contradição e de identidade, características do esclarecimento. A arte se distancia da realidade para trazer à tona as contradições desta, atravessando-a.

A arte proclama sua superioridade em relação ao mundo empírico uma vez que, por meio das suas leis imanentes, se destaca ao pôr-se como uma realidade exterior e crítica em relação a ele. Nesse sentido, a arte é crítica e igualmente a contraparte

negativa da realidade empírica no que tange às relações de poder, à racionalidade científica, a toda forma de negacionismo que diz respeito aos conflitos sociais e ao sofrimento do indivíduo, ao recalque e à divisão social do trabalho. (FRANÇA, 2021, p. 184).

A autonomia da obra de arte reside em não ser determinada por nada além de suas próprias leis. Adorno (apud FIANCO 2020, p.4) remonta ao conceito de *mônada* de Leibniz para conceituar a arte na medida em que cada obra é uma ilha que, apesar de não ser determinada por algo externo, traz na sua composição a reverberação do tempo em que está inserido. Nas suas partes, se esconde um vislumbre do presente que aponta para o todo em que se constitui.

Isso evidencia o caráter ambíguo da arte, a saber, seu inequívoco e simultâneo autonomizar-se e imiscuir-se profundamente com a realidade social. Mas a arte só reflete adequadamente a sociedade na medida em que ela se torna autônoma. As relações entre arte e sociedade ocorrem de tal modo que aquela, enquanto *mônada* imanente, representa essa mesma sem sê-la. Assim, a arte não se torna social em decorrência de uma possível origem social dos seus conteúdos ou através da participação de forças sociais nos seus mecanismos de produção, e sim por causa da possibilidade dessa arte em se opor radicalmente à sociedade na qual é produzida e servir como antítese a ela. (FIANCO, 2020, p.04).

Ainda, a arte autêntica representa uma esfera de experiência que, embora historicamente condicionada, mantém uma relativa autonomia frente à lógica instrumental da sociedade administrada. Para Adorno (apud FIANCO 2020, p.5-6), a arte autêntica é marcada por sua negatividade, ela não se conforma ao mundo tal como é, mas para além do dado, vislumbra o que não está circunscrito na imediatividade da vida prática. Essa negatividade é o que torna a arte autêntica uma forma de resistência simbólica contra a integração à lógica da mercadoria da indústria cultural.

[...] o conteúdo de verdade de uma obra está diretamente relacionado a capacidade de negatividade desta no momento mesmo em que extravasa suas limitações e passa a influenciar dimensões não estéticas, mostrando, em sua eterna relação com a sociedade, as antinomias presentes nesta [...] a obra sempre apontará para algo ausente, para um outro que não se encontra, mas nunca será direta ou unívoca em sua referência. O conteúdo de verdade de uma obra é, de certa forma, o seu caráter enigmático, sua capacidade de apontar para o que está e para o que não está nela simultaneamente. (FIANCO, 2020, p. 05-06).

A experiência estética exige do espectador uma atitude reflexiva, uma abertura à contradição e ao não-idêntico. Para a experiência da arte autônoma, é necessário um sujeito autônomo que decifre os enigmas que a arte suscita. A arte, enquanto manifestação do todo no particular, exige do sujeito que percorra nas sutilezas das partes o caminho para o todo que a obra revela, tornando a experiência estética uma experiência crítica. A dialética do todo e do particular se mostra também na experiência estética.

A habilidade de perceber os aspectos individuais como aspectos funcionais do todo é um elemento constitutivo fundamental da experiência estética, pois a obra de arte somente existe onde há uma relação dialética entre os aspectos individuais e o todo, isto é, onde os elementos individuais retiram seu sentido a partir do todo. Uma experiência estética adequada é sempre aquela que transcende o mero dado, o dado momentâneo do qual ela é também composta; com efeito, são os aspectos individuais, particulares, das obras de arte que revelam o todo. [...] As obras de arte não podem ser fruídas mediante o comportamento passivo do espectador; elas exigem uma forma particular de contemplação que depende da atitude proativa do observador para a sua realização, o que implica em um produzir-se junto. (FRANÇA, 2021, p. 189).

Em contrapartida, a indústria cultural é o esvaziamento da experiência estética enquanto experiência crítica, substituída por uma fruição rápida subordinada à lógica do consumo. A mercantilização da cultura transforma a arte em mais um instrumento de integração à ordem social. Ela não obedece a uma lógica interna, como a arte autônoma, mas às demandas do mercado. Se a autonomia da obra de arte reside no distanciamento em relação à vida prática, o produto da indústria cultural é a continuação dela.

No caráter publicitário da cultura esvai-se sua diferença com relação à vida prática. A aparência estética transforma-se no brilho que as propagandas comerciais concedem às mercadorias, que absorvem esse brilho como seu; com isso, entretanto, perde-se aquele momento de autonomia que a filosofia justamente definiu pelo termo “aparência estética. (ADORNO, 2020a, p. 155).

A individualidade da obra, assim como do sujeito, dissolve-se diante dos muros do mundo administrado. Como resultado, a arte deixa de ser espaço de expressão da verdade e se torna mecanismo de adaptação e integração. A cultura torna-se o artífice da desumanização promovida pela razão instrumental travestida de racionalidade técnica, e a arte, enquanto aquilo que escapa ao aprisionamento da razão instrumental e manifestação da esperança da reunificação do universal e do particular, é castrada de sua potência de atravessamento do presente, tornando-se apenas este. A indústria cultural

[...] é a ênfase na reprodução do existente, que deve ser grande a ponto de nenhuma intenção subjetiva contrariá-la [...] e essa ênfase corresponde hoje à verdadeira impotência da arte diante da sociedade. O existente transforma-se em sua própria ideologia graças ao sortilégio de sua fiel duplicação (ADORNO, 2020a, p. 158).

A duplicação do existente na cultura se realiza através do prolongamento do trabalho no tempo livre. O momento não destinado ao trabalho é diluído em um conjunto de atividades fornecidas pela indústria cultural em que as relações de trabalho e mercadoria se estendem. Dessa maneira, o tempo livre passa a ser determinado de todas as maneiras pelo trabalho, seja como um tempo destinado a recuperar as forças do trabalhador, seja na ocupação dele pelos produtos fornecidos pela indústria cultural. A diversão promovida por ela aparece como

prolongamento do trabalho, um “lazer administrado” que reprime a negatividade da experiência estética e reforça a adaptação. O que deveria ser espaço de suspensão da lógica produtiva torna-se a extensão deste. O entretenimento padronizado, esvaziado de significado, cumpre a função de evitar qualquer confronto com o diferente, o não-idêntico. Ele anestesia o mal-estar, naturaliza a dominação e contribui com o sentimento de impotência do sujeito diante da totalidade social.

Nesse sentido, a indústria cultural se impõe como a divindade do real, universalizando o valor e celebrando o mesmo. Seu poder reside na monotonia, na repetição e na ilusão de escolha. Como resultado da integração e adaptação, temos a apatia generalizada na alma do trabalhador, impedindo o vislumbre de um futuro que não seja a continuação do existente. A imaginação e a fantasia são atrofiadas, reduzindo o sujeito a um ponto da engrenagem que garante a manutenção do *status quo*. O tédio é a expressão do sujeito.

Tédio é o reflexo do cinza objetivo. Ocorre com ele algo semelhante ao que se dá com a apatia política. A razão mais importante para esta última é o sentimento, de nenhum modo injustificado das massas, de que, com a margem de participação na política que lhes é reservada pela sociedade, pouco podem mudar em sua existência, bem como, talvez, em todos os sistemas da terra atualmente. O nexo entre a política e os seus próprios interesses lhes é opaco, por isso recuam diante da atividade política. Em íntima relação com o tédio está o sentimento, justificado ou neurótico, de impotência: tédio é o desespero objetivo. Mas, ao mesmo tempo, também a expressão de deformações que a constituição global da sociedade produz nas pessoas. A mais importante, sem dúvida, é a detração da fantasia e seu atrofiamento. (ADORNO, 2002, p. 66).

Fredric Jameson (1997) indica na negatividade a diferença entre a arte autônoma e a indústria cultural em relação à felicidade. Enquanto a arte autônoma seria a esperança da felicidade que não se realiza, haja visto sua impossibilidade diante do mundo administrado. A indústria cultural se manifesta na afirmação da felicidade enquanto divertimento que se traduz nos homens em apatia e tédio, pois é a extensão do trabalho para a esfera do lazer.

Essa é, portanto, uma das diferenciações temáticas cruciais entre a “arte genuína” e aquela oferecida pela indústria cultural: ambas levantam a questão e a possibilidade da felicidade em si próprias, e nenhuma delas a provê de fato; mas onde uma mantém a fé nela pela negação e pelo sofrimento, mediante a proclamação de sua impossibilidade, a outra nos assegura de que ela está ocorrendo. (JAMESON, 1997, p. 194).

Tal qual, a razão instrumental realiza com a natureza reduzindo sua multiplicidade ao dado, ao número, a indústria cultural reduz a imaginação e a fantasia ao aqui e agora, a arte se torna a reprodução do existente e o indivíduo uma esperança que aos poucos soçobra na sociedade administrada.

2.4 O CONCEITO DE INDIVÍDUO

O conceito de indivíduo em Adorno representa um ponto central na sua crítica ao desenvolvimento do capitalismo monopolista sob os auspícios da razão instrumental, especialmente no que se refere às transformações do capitalismo e seus impactos na subjetividade. Longe de ser uma entidade isolada, o indivíduo é compreendido por Adorno de maneira dialética, intrinsecamente ligado às estruturas sociais e históricas. Como dito anteriormente, o conceito de indústria cultural representa a disseminação dos valores do capital na formação das subjetividades. Assim, as esperanças de construção do indivíduo autônomo moderno tornam-se restritas diante da impetuosidade totalitária da indústria cultural.

Para Adorno (1978), o conceito de indivíduo enquanto dotado de individualidade fixa, razão universal e autônoma, independente das determinações socioculturais, surge na modernidade.

Desde o seu aparecimento, o conceito de indivíduo quis sempre designar algo concreto, fechado e auto-suficiente, uma unicidade que se caracteriza por propriedades peculiares que só a ele se aplicam. [...] A partir de Descartes, o conceito de autonomia do eu passou a motivar as reflexões filosóficas, redundando na afirmação da primazia do "Eu sou" e do "Eu penso". Este último manter-se-ia independente dos sujeitos concretos, sendo entendido por Descartes como o *sum* do *cogitans*, por Kant como percepção transcendente e autonomia moral, por Fichte como eu absoluto e, finalmente, como consciência pura em Husserl. (HORKHEIMER; ADORNO, 1978, p. 45-46)

Entretanto, o indivíduo não deve ser entendido de forma isolada, como uma entidade pronta e acabada. Assim como preconiza a teoria crítica, todos os fenômenos sociais, incluindo o indivíduo, são interconectados e condicionados mutuamente. Desse modo, o indivíduo é essencialmente mediado socialmente, estando na relação dialética entre indivíduo e sociedade, o centro para compreensão do seu significado. A relação entre indivíduo e sociedade encontra eco na relação entre sujeito e objeto.

Para Adorno (2005), a distinção costumeiramente realizada entre sujeito e objeto não demonstra a dificuldade que inerentemente reside em tal distinção, pois nela se encontra algo de verdadeiro e aparente: verdadeiro, pois representa o caráter partido do conhecimento no desenvolvimento do esclarecimento; e aparente, porque essa separação não pode ser compreendida como algo universal. Inclusive, tal separação já manifesta o seu caráter ideológico, uma vez que, tornando-os independentes, reduz o objeto à determinação do sujeito, estabelecendo uma relação de dominação, aspecto exaustivamente trabalhado na obra *Dialética do esclarecimento*: “na pretensão de sua independência anuncia-se o senhoril. Uma vez

radicalmente separado do objeto, o sujeito já reduz este a si; o sujeito devora o objeto ao esquecer o quanto ele mesmo é objeto” (ADORNO, 2005, p. 03).

A distinção entre sujeito e objeto revela seu caráter ideológico e leva à sua própria negação, Adorno lança mão do sujeito transcendental, seja na concepção de Kant ou de Fichte. O sujeito transcendental kantiano, formado pelas categorias *a priori* do entendimento, determina o que pode ser conhecido, organizando a experiência e delimitando o objeto a partir de si mesmo. Fichte concebe o sujeito transcendental como aquele que “engendra [o mundo objetivo] puro e simplesmente” (ADORNO, 2005, p. 03). Em ambos, o sujeito transcendental é a abstração do homem singular, “vivo e espiritual”. Sua universalidade alça-o à categoria abstrata que, reificado em torno da própria abstração, é despido de si mesmo.

Na doutrina do sujeito transcendental, expressa-se fielmente a primazia das relações abstratamente racionais, desligadas dos indivíduos particulares e seus laços concretos, relações que têm seu modelo na troca. Se a estrutura dominante da sociedade reside na forma da troca, então a racionalidade desta constitui os homens; o que estes são para si mesmos, o que pretendem ser, é secundário. Eles são deformados de antemão por aquele mecanismo que é transfigurado filosoficamente em transcendental. (ADORNO, 2005, p. 03).

Adorno (2005) pretende argumentar sobre o caráter histórico da concepção de sujeito, demonstrando que nele reside o princípio da troca, base sobre a qual opera a sociedade burguesa. O sujeito expressa em si os arranjos históricos em que está colocado. Dessa maneira, o sujeito reverbera o objeto. Na medida em que nele a verdade se expressa dialeticamente, o sujeito se torna objeto, revelando, de modo particular, a verdade na subjetividade do sujeito moderno: “Se o sujeito tem um núcleo de objeto, então as qualidades subjetivas do objeto constituem, com ainda maior razão, um momento do objetivo. Pois o objeto torna-se algo somente enquanto determinado” (ADORNO, 2005, p. 05).

O movimento dialético em que se constitui o sujeito revela em si suas esperanças e impossibilidades, existentes na dinâmica interna de seu desenvolvimento. O pensamento adorniano constitui-se nesse movimento, enquanto esperança de que as promessas da modernidade possam algum dia se concretizar, ao mesmo tempo em que denuncia as circunstâncias objetivas e materiais que impedem seu florescer. Em “Educação após Auschwitz”, a resposta que Adorno oferece na esperança de que a barbárie não se repita é uma educação que tenha como norte a construção de um indivíduo autônomo com “o poder para a reflexão, a autodeterminação, a não participação” (ADORNO, 1995, p. 125), características do sujeito moderno.

Adorno (1978) concebe o indivíduo para além da concepção moderna de senhor do objeto e instância fixa e universal, por isso, abstrata. O indivíduo para Adorno faz-se enquanto autoconsciência que se percebe diferente do outro. No centro da sua argumentação, está o distanciamento da ideia de indivíduo que determina pela sua interioridade o objeto, para um indivíduo que surge enquanto categoria que se autodetermina a partir da sua relação com o outro.

O indivíduo surge de certo modo, quando estabelece o seu eu e eleva o seu ser-para-si, a sua unicidade, à categoria de verdadeira determinação. Antes, a linguagem filosófica e a linguagem comum indicavam tudo isso mediante a palavra "autoconsciência". Só é indivíduo aquele que se diferencia a si mesmo dos interesses e pontos de vista dos outros, faz-se substância de si mesmo, estabelece como norma a autopreservação e o desenvolvimento próprio. (ADORNO, 1978, p. 52).

Essa diferenciação de si mesmo é possível no contato com o outro. Desse modo, a vida humana é, essencialmente, convivência. Segundo Adorno (1978, p. 47), a ideia de pessoa deriva do termo romano *persona*. Esta designava a "máscara" com a qual o ator representava o personagem no teatro romano, relacionando a pessoa como aquela que cumpre certos papéis sociais. Assim, a pessoa se define na convivência em sociedade. Utilizando a concepção aristotélica do homem como um animal político, de Platão, segundo a qual o homem se realiza na *pólis*, e de Kant, em que o homem é destinado a viver em sociedade (ADORNO, 1978, p. 49-50).

Ainda, Adorno (1978) busca compreender, ainda, o indivíduo enquanto um nós que apenas pode se realizar dentro de uma sociedade que possibilite o seu florescer: “A compreensão clara da interação entre o indivíduo e a sociedade tem uma consequência da maior importância [...] na ideia de que o homem só atinge a sua existência própria, como indivíduo, numa sociedade justa e humana (p. 54)”. Sua argumentação corrobora a tese da relação indissolúvel do indivíduo com sua sociedade, superando a distinção rígida de sujeito e objeto de outrora, estabelecendo a noção de indivíduo, enquanto categoria social constituída em sua relação vital com outros. A noção de singularidade do eu “é uma autoconsciência social; e vale a pena lembrar aqui que também o conceito filosófico de ‘autoconsciência’ supera o indivíduo abstrato e leva à mediação social” (ADORNO, 1978, p. 52). Em contrapartida, a figura da "mônada", inspirada em Leibniz, é utilizada por Adorno para descrever o indivíduo no capitalismo liberal¹⁰.

¹⁰ Adorno utiliza o conceito leibniziano de mônada tanto para caracterizar a arte autêntica quanto o indivíduo atomizado do capitalismo liberal.

A teoria das mônades oferece um modelo conceptual para a visão individualista do homem concreto na sociedade burguesa: "que uma substância particular não atua sobre uma outra e ainda menos a sofre, se considerarmos que tudo o que acontece a cada uma delas é tão-só a consequência da sua ideia ou da sua noção completa, pois essa ideia já encerra todos os predicados ou eventos e expressa todo o universo. (ADORNO, 1978, p. 46).

A sociedade capitalista liberal se organiza em torno da concorrência e reflete na formação dos indivíduos essa dinâmica. Distante da sociedade que possibilita florescer o indivíduo autoconsciente de si, pois fruto da convivência em uma sociedade justa e humana, “a sociedade burguesa desenvolveu um dinamismo social que obriga o indivíduo econômico a lutar implacavelmente por seus interesses de lucros, sem se preocupar com o bem da coletividade” (ADORNO, 1978, p. 55). Dessa maneira, a totalidade social se reflete como um conjunto de indivíduos atomizados que, sob a dinâmica da concorrência, é determinada em seu íntimo pela lógica da exploração econômica e da autopreservação. A emancipação do homem das amarras feudais não o conduziu a uma plena liberdade, mas ao domínio pelas leis impessoais do mercado. Esse indivíduo liberal é o indivíduo que floresce na modernidade, bem diferente do indivíduo de Adorno, que visa surgir da convivência, mas ainda é um indivíduo que se estabelece enquanto resistência a apropriação totalitária da cultura¹¹.

O capitalismo monopolista rompe com as condições objetivas que o possibilitavam, sendo caracterizado pela concentração de poder, produção e consumo em massa, e a submissão de esferas outrora privadas ao controle e manipulação metódicos, transforma o indivíduo em um átomo social. Essa nova configuração social impede a formação moderna de indivíduo, levando ao enfraquecimento de sua autonomia e possibilidades críticas. Nesse cenário, o indivíduo é progressivamente despojado de sua subjetividade e reduzido a mera mercadoria abstrata. A universalização da forma mercantil transforma tudo em mercadoria, inclusive a própria força de trabalho, que se torna comensurável e é convertida em objeto. Essa subjetivação resulta na incapacidade de autodeterminação.

Para compreender melhor a dificuldade do surgimento do indivíduo moderno, livre e autônomo, o conceito adorniano de semicultura e seu correlato subjetivo, semiformação, fornecem mais subsídios para seu entendimento. Esses conceitos têm como intuito fazer uma interpretação da decadência da formação cultural, a partir das dinâmicas internas de transformação da cultura em que “a formação será investigada em seu teor ideológico, ou seja, na medida em que é uma convergência de facetas progressistas e regressivas da cultura”

¹¹ Posteriormente, será trabalhado os aspectos psicológicos do indivíduo liberal e a tendência à sua impossibilidade no capitalismo monopolista.

(FREITAS, 2015, p. 98). A formação é a dimensão subjetiva da cultura. A cultura e a formação, segundo Freitas (2015, p. 98),

[...] somente podem contribuir para o progresso de construção de uma realidade humana quando se arrogam certa autonomia (autarquia) e, por isso mesmo, uma ‘falsidade’ perante a superfície literal dos fatos, o que será um dos princípios de sua decadência como mercadoria cultural, como pseudo-cultura.

O sujeito autônomo se distancia para perceber e tem na negatividade aspecto necessário para a constituição da sua individualidade. A negatividade se expressa na não submissão ao dado, à “superfície literal dos fatos”, como aspecto de resistência em que a indústria cultural encontra sua última barreira, tendencialmente impossibilitando-a.

A compreensão do pensamento de Adorno se instaura em uma sequência de temas entrelaçados por uma mesma lógica, a razão instrumental. A semicultura é a cultura sob os desígnios da indústria cultural. A semiformação, como sua tradução talvez faça parecer, não é formação pela metade ou que esteja no curso de ser alcançada, mas decadência e impossibilidade da formação (FREITAS, 2015). Adorno concebe a formação, com o surgimento da burguesia, não apenas como um processo pedagógico ou educacional, mas como uma categoria dialética que expressa a tensão entre a autonomia e a adaptação que conduz a sua impossibilidade.

Adaptação é, nesse sentido, um processo envolto em mal-estar, haja vista a natureza da submissão das pulsões como condição para o desenvolvimento da cultura (tema trabalhado profundamente na *Dialética do Esclarecimento*). Ela ocorre em uma relação de poder sobre a natureza interna que se projeta para fora enquanto dominação da natureza externa, modo pelo qual as ciências matematizadas desenvolvem-se: “O preço disso é que a natureza, exatamente em virtude de sua dominação, triunfa contínua e renovadamente sobre seu dominador” (ADORNO, 1969 [2005], p. 4).

Adorno aponta para o fato de que, nessa ambivalência em que a cultura se forma, a crença no seu valor elevado não deve deixar iludir. A barbárie constantemente retorna, revelando os conteúdos regressivos da cultura. Autonomia, na medida em que o desenvolvimento do ocidente ocorre na superação da tradição, tendo como norte a formação para a crítica, fundamento da autonomia.

O conceito de formação se emancipou com a burguesia. Caracteres ou tipos sociais do feudalismo, como o fidalgo e o gentleman, e especialmente a antiga erudição teológica, se despiram de seu ser tradicional e de suas determinações específicas e se emanciparam das unidades vitais de que, até então, tinham estado impregnadas. A formação tornou-se objeto de reflexão e consciente de si mesma, foi devolvida

purificada aos homens. Sua realização haveria de corresponder a uma sociedade burguesa de seres livres e iguais. Esta, porém, ao mesmo tempo se desentendeu dos fins e de sua função real (...). A formação devia ser aquela que dissesse respeito — de uma maneira pura como seu próprio espírito — ao indivíduo livre e radicado em sua própria consciência, ainda que não tivesse deixado de atuar na sociedade e sublimasse seus impulsos. A formação era tida como condição implícita a uma sociedade autônoma: quanto mais lúcido o singular, mais lúcido o todo. Contraditoriamente, no entanto, sua relação com uma práxis ulterior apresentou-se como degradação a algo heterônomo, como percepção de vantagens de uma irresolvida *bellum omnium contra omnes*. (ADORNO, 1969 [2005], p.04).

Com a frase em latim ao final da citação, que remete à guerra de todos contra todos no estado de natureza hobbesiano, Adorno lança luz na relação de dominação que impera na sociedade burguesa. A divisão de classes constitui momento importante da formação cultural, denunciando sua impossibilidade. Um dos aspectos da formação concretiza-se no distanciamento das condições objetivas da *práxis*. A formação burguesa pretendia, na busca por autonomia, desvinculá-lo da utilidade e, assim, da *práxis*. As promessas da modernidade como liberdade, autonomia e igualdade não se realizaram, porque foram abstraídas das condições objetivas de sua realização. A separação entre formação e *práxis*, cultivando a cultura como um valor espiritual elevado, visa a formação de indivíduos autônomos se distanciando da limitação que a *práxis* promove para o cultivo da autonomia.

Ao mesmo tempo, esse afastamento da *práxis* impossibilita a realização das esperanças outrora anunciadas, uma vez que afasta de seu alcance aqueles que estão mergulhados nela sem a possibilidade de escolha por conta da totalidade partida da sociedade burguesa constituída por classes antagônicas: “A desumanização implantada pelo processo capitalista de produção negou aos trabalhadores todos os pressupostos para a formação e, acima de tudo, o ócio” (ADORNO, 1969 [2005], p.06). A formação se torna, assim, uma distinção de valor da burguesia, condenando-a à impotência. Segundo Lima (2017, p. 102),

O duplo caráter da cultura é constituído à imagem e semelhança do duplo caráter da mercadoria, cuja contradição não-conciliada gera ao mesmo tempo a autonomia e a impotência que caracterizam a esfera cultural. Autonomia, pois enquanto esfera intelectual autônoma, é livre das demandas imediatas da *práxis* e da vida material. Impotência, justamente porque encontra nessa mesma autonomia e independência os limites de incidência na organização da vida material.

Dessa maneira, a formação converte-se em seu oposto. A autonomia não se realiza, pois não encontra lugar na materialidade objetiva, mostrando-se impotente e, ao destronar os valores da tradição, calcados em princípios metafísicos ou teológicos, oferece em seu lugar a cultura reificada. De acordo com Lima (2017, p. 101), a “semicultura e a semiformação [Halbbildung] estão de certa forma implícitas nas reflexões sobre a indústria cultural enquanto

substitutos para aquilo que se usurpou da sociedade como possibilidade: a experiência e a formação cultural [Bildung]”.

A experiência é aspecto essencial da subjetividade. É através dela que o sujeito reflete o mundo que o constitui. Seu parâmetro é histórico, constituindo um conjunto de referências em que ele organiza a realidade que lhe atinge. Nela, o distanciamento, a negatividade e o tempo são essenciais. Sua possibilidade é circunscrita socialmente e diretamente ligada aos modos de produção. Assim, o modo como o sujeito apreende o mundo envolve uma relação dialética que constitui a arquitetura da sua subjetividade.

Os fatos que os sentidos nos apresentam são socialmente pré-formados de modo duplo: através do caráter histórico do objeto percebido e do caráter histórico do órgão perceptivo. Ambos são não apenas naturais, mas formados pela atividade humana. [...] O que o membro da sociedade industrial vê diariamente em torno de si, conjuntos habitacionais, galpões fabris, algodão, gado de corte, pessoas, e também não apenas os corpos, mas também o movimento no qual eles são percebidos, de metrô, elevadores, automóveis, e aviões; esse mundo sensível porta os traços do trabalho consciente em si, e a separação do que nele pertence à natureza inconsciente e à práxis social é, em termos reais, impossível de ser.

Com a indústria cultural, a experiência do mundo ocorre envolta em estereótipos e clichês que, em um turbilhão desenfreado de imagens e sons, desafiam os sentidos na sua captura, constituindo na repetição do mesmo parâmetro para a significação, diminuindo a possibilidade da diferença, do não-idêntico. O fluxo contínuo de informação impede a atividade intelectual do espectador, conduzindo-o a uma exigência constante de atenção, produzindo o seu oposto: um batalhão de distraídos.

Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertamente. Cada qual é um modelo da gigantesca maquinaria econômica que, desde o início, não dá folga a ninguém, tanto no trabalho quanto no descanso, que tanto se assemelha ao trabalho. [...] Inevitavelmente, cada manifestação da indústria cultural reproduz as pessoas tais como as modelou a indústria em seu todo. (ADORNO, 1985, p. 119).

A subjetividade, a partir do contato com a cultura massificada, reverbera na sua constituição as marcas desta, tornando a constituição da autonomia um desafio. Logo, sob os signos da cultura reificada, o indivíduo torna-se reflexo da forma-mercadoria convertido em abstração.

Além de destruir a autonomia reflexiva individual, necessária para a negação e crítica da sociedade, a indústria cultural, ao oferecer sempre variações dos mesmos produtos, prejudica assim a memória — que depende desse caráter qualitativo do tempo para perdurar — e, portanto, solapa a historicidade, fundamental, por sua vez, para a imaginação política. (DELLA TORRE, 2023, p.182).

2.5 NEOLIBERALISMO E A INDÚSTRIA CULTURAL DIGITAL

Mais do que apenas um arranjo econômico, o neoliberalismo se configura como um estágio peculiar do modo de produção capitalista, moldando não apenas estruturas econômicas, também, a própria formação do sujeito. Antes de se afirmar enquanto norma, não apenas econômica, mas de constituição das subjetividades, ele se formou enquanto ideologia em embates no começo do século XX como reflexo da crise do liberalismo. Dois momentos são importantes para definir seus rumos ideológicos: O colóquio Walter Lippmann, ocorrido em Paris em 1938, e a fundação da Sociedade Mont-Pelérin, na Suíça em 1947.

Podemos observar, na participação de figuras importantes tanto no nazismo quanto na fundamentação do “novo liberalismo”, a proximidade entre capitalismo e fascismo, denunciado pelos intelectuais da teoria crítica. Carl Schmitt, por exemplo, discursa, em 1932, para os industriais alemães, uma palestra intitulada: “Estado forte e economia saudável”, afirmando que somente um estado forte que tomasse as rédeas da economia poderia criar um ambiente saudável para o desenvolvimento econômico tendo como fundamento a propriedade privada (ADORNO, 2020, p. 17). Outro intelectual, Wilhelm Röpke, participante do colóquio mencionado e cofundador da Sociedade Mont-Pelérin, afirma em uma carta, em 1938, nos mesmos moldes de Schmitt:

É possível que na minha opinião a respeito de um 'Estado forte' (um governo que governa) eu seja mesmo 'mais fascista' que o senhor, porque eu gostaria verdadeiramente de ver todas as decisões de política econômica concentradas nas mãos de um Estado vigoroso e plenamente independente, que não fosse enfraquecido pelas autoridades pluralistas de natureza corporatista... eu procuro a força do Estado na intensidade, e não na extensão, de sua política econômica. Como a estrutura constitucional jurídica de um tal Estado deveria ser designada é uma questão para a qual eu não posso oferecer uma breve receita. Eu compartilho sua opinião de que as velhas fórmulas da democracia parlamentar demonstraram sua inutilidade. As pessoas devem se habituar ao fato de que há também uma democracia presidencial, autoritária, sim e mesmo - *horribile dictum* - uma democracia ditatorial. (ADORNO, 2020, p. 18).

É importante observar que, mesmo em seus primórdios, o neoliberalismo não foi um consenso, mas um "campo de debate" entre seus partidários¹². As discussões sobre o nome que esse “novo liberalismo” assumiria expressa as diferenças teóricas que entraram em conflito:

¹² Para uma análise mais aprofundada sobre o tema, ver: DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.

individualismo, neocapitalismo, liberalismo de esquerda (haja visto que as ideias de Lippmann forneciam às classes mais carentes maior bem-estar social), liberalismo social e o nome que vingou, neoliberalismo (FLECK, 2022, p. 250). Porém, essa diversidade inicial foi progressivamente suplantada por uma característica definidora que se tornaria central à crítica neoliberal, a saber, a política enquanto garantidora das condições para a prevalência do livre mercado.

A característica definidora central de toda a crítica neoliberal é a sua hostilidade à ambivalência do discurso político, e um compromisso com o caráter explícito e a transparência dos indicadores econômicos quantitativos, dos quais o modelo é o sistema de preços de mercado. Neoliberalismo é a busca do desencantamento da política pela economia. (DAVIES *apud* ANDRADE, 2019, p. 228).

Podemos fazer um paralelo entre a transformação do estado com o neoliberalismo e o conceito de capitalismo de estado de Pollock, influência de Adorno na sua interpretação do capitalismo monopolista. Pollock afirma que o capitalismo de estado é a subsunção da economia por parte da política com a burocracia, assumindo as rédeas da economia para garantir de maneira mais eficiente seu funcionamento para além das leis “naturais” do mercado. A crise do liberalismo ocorre, entre outros motivos, por conta da transformação da dinâmica do capital na medida em que a livre concorrência é suplantada pelos monopólios, sendo, tanto o nazi- fascismo como as discussões em torno do que foi posteriormente nomeado como neoliberalismo, resultados dessa crise. Tanto no capitalismo de estado de Pollock, na concepção de Röpke ilustrada na citação anteriormente mencionada, quanto na compreensão de que “o neoliberalismo é a busca do desencantamento da política pela economia”, ocorre a reformulação do estado e da política a partir das condições que possibilitam o aprofundamento das dinâmicas do capital.

Desse modo, a noção de mundo político do *imperium* e o mundo econômico do *dominium* é interessante para pensarmos, uma vez que o neoliberalismo foi forjado em torno da subsunção da política pela economia, ou da orientação da política enquanto garantidora das condições do capital. O domínio da cultura é denominado como *imperium* e da economia como *dominium*, sendo o *dominium* o parâmetro para o estabelecimento do *imperium*.

Mais do que por um mercado autorregulado e uma economia que devora tudo, os neoliberais combatem em favor de uma regulamentação permanente das relações *imperium* e *dominium*, impelindo as políticas a reforçar o poder da concorrência de moldar e dirigir a vida humana” (DARDOT, 2021, p. 9).

Segundo Dardot (2021), uma das concepções que disputaram em torno do estabelecimento do novo liberalismo é a noção de um duplo governo nas nações para resolver

o fracasso da ordem liberal pois “como disse Louis Marlio [criador do termo neoliberalismo durante o colóquio Walter Lippmann]: ‘É o contraste entre o estreitamento dos territórios políticos e as necessidades sempre crescentes dos mercados econômicos que quebraram a ordem liberal’” (DARDOT, 2021, p. 11). Essa seria a resposta para o nacionalismo crescente do começo do século XX, ao mesmo tempo em que a economia se desenvolvia cada vez mais para além das fronteiras nacionais. Um governo que, internamente, resolvesse as questões relacionadas à cultura e outro que resolvesse as questões relacionadas à economia a partir de uma ordem internacional, cujas regras estariam para além das fronteiras do estado.

Estes dois conferencistas [Friedrich Hayek e Lionel Robbin] ofereceram a visão mais desenvolvida de um governo supranacional neoliberal, na proposta de um duplo governo do mundo. Eles propuseram federações amplas, mas soltas, no interior das quais as nações constituídas guardariam o controle da política cultural, mas seriam obrigadas a manter o livre comércio e a livre movimentação do capital entre as nações. (DARDOT, 2021, p. 11).

Na argumentação de Dardot, a Comunidade Econômica Europeia (antecessor da União Europeia, formada em 1993, expandindo as relações para além da economia), estabelecida em 1957 no Tratado de Roma, é a realização dos esforços de estabelecer esse duplo governo em que as relações econômicas se ampliam para um conjunto de países que se orientam em torno de regras que ultrapassam o escopo da nação.

Ao mudar a escala da constituição econômica da nação para a federação supranacional, e, mais tarde, para o mundo, os constitucionalistas neoliberais semearam o campo do direito econômico internacional que emergiria nos anos 1970 e ajudaria a teorizar uma Europa integrada como modelo de governança econômica mundial. (DARDOT, 2021, p. 14).

A emergência da nova fase do capitalismo que ocorreu no final da década de 1970, com o declínio do keynesianismo, influenciado por nomes como Milton Friedman e Friedrich Hayek, se desenvolve a partir dos fundamentos estabelecidos a partir da CEE, estabelecendo o que entendemos por neoliberalismo. Na medida em que a cultura (*imperium*) é moldada a partir da economia (*dominium*), o neoliberalismo se torna, para além da acepção comum, resumida na tríade de “eliminação da esfera pública, desregulamentação total das empresas e redução draconiana dos gastos públicos” (KLEIN *apud* DARDOT, 2021, p. 8), enquanto racionalidade que permeia todos os âmbitos da vida social, enquanto expansão da lógica econômica para a esfera da subjetividade.

Mas o que se deve exatamente entender por “racionalidade”? Nem uma ideologia nem uma política, mas uma normatividade, isto é, uma lógica de práticas governamentais que é ordenada por normas, das quais a primeira e mais importante é a concorrência.

Queremos dizer com isso que o neoliberalismo não se reduz a uma espécie de políticas econômicas de austeridade ou monetaristas, ou à saturação da sociedade pelo fluxo de mercadorias, ou ainda, à ditadura dos mercados financeiros. Na realidade, ele consiste em uma extensão da lógica de valorização do capital para além da esfera do mercado entendido em sentido econômico, até o próprio Estado, a ponto de fazer dessa lógica a norma de nossas vidas e a forma de nossas subjetividades. (DARDOT, 2021, p.16).

Nesse sentido, também, a racionalidade neoliberal torna-se norma com o advento das Tecnologias de Informação e Comunicação – TICs -, uma vez que estas TICs “são definidas como os meios técnicos de armazenamento, transmissão e manipulação de informações, o que pode congrega, além dos dispositivos pessoais, o extenso cabeamento transoceânico e mesmo as chamadas torres de servidores” (ZANOLA e ROSA, 2023, p.13). A internet, parte fundamental das TICs, surge em um contexto histórico de globalização da tecnologia e liberalização financeira, fornecendo um terreno privilegiado para a difusão da racionalidade neoliberal, diluindo-se progressivamente em vigilância e controle. Para Zanola e Rosa (2023, p. 14),

[...] o desenvolvimento da internet conta com quatro momentos específicos e progressivos até o aprofundamento completo da racionalidade neoliberal. São eles: i) até por volta de 1984, quando o neoliberalismo ainda não se fazia sentir na implementação da infraestrutura do sistema, com centralidade do financiamento e orientação estatais das pesquisas; ii) por volta de 1985 a 1991, primeiro momento neoliberal da internet, em que ocorre sua reorientação para os usos civil e privado, com a ampliação do acesso por meio de parcerias público-privadas; iii) de 1991 a 2001, segundo momento neoliberal, em que há mundialização da rede, privatização completa da administração e abertura das empresas do setor para o capital financeiro, além do fortalecimento dos direitos de propriedade intelectual; e iv) a partir de 2001, consolidação da virada neoliberal, em que o Estado e as corporações se associam no emprego irrestrito da vigilância em massa.

De uma tecnologia que surge, a partir de pesquisas ligadas ao Departamento de Defesa dos Estados Unidos, em cooperação com as universidades mais prestigiadas do país, logo é transferida para o setor privado, em concordância direta com o neoliberalismo (ZANOLA e ROSA, 2023). O desenvolvimento da internet reverbera em si o neoliberalismo, exigindo “uma integração internacional não apenas de ordem tecnológica, mas também de ordem econômica, política e jurídica” (ZANOLA e ROSA, 2023, p.13), que se torna possível por uma concentração cada vez maior de conhecimento e recursos financeiros¹³, interligando todos os continentes com milhares de quilômetros de cabos submarinos, o tempo e o espaço se

¹³ O Vale do Silício é a expressão da concentração de tecnologia, recursos e formação de monopólios. Podemos pensar o neoliberalismo como uma organização do capitalismo que, ao mesmo tempo que constitui grandes monopólios (grande parte das nossas vidas se concentram nos servidores da Meta e do Google), a sua racionalidade é a expressão da concorrência na formação dos sujeitos, o homem empresário de si que tem na meritocracia o centro de seus valores. O neoliberalismo como a junção de características do capitalismo monopolista e liberal.

transformam. A internet surge com a promessa da democratização do conhecimento e a realização de uma sociedade sem fronteiras em que troca aberta de conhecimento, fluxo livre de informações e livre iniciativa culminariam necessariamente em mais liberdade, igualdade e autonomia.

Os dispositivos que nos conectam a esse terreno misterioso da internet se transformam, como órgãos do corpo humano, em indispensáveis e condição sem a qual a vida em sociedade nos parece hoje quase improvável. E, realizando a dialética do esclarecimento de Adorno, suas promessas se convertem em seu oposto. A internet inunda nossa existência, transformando-a em ativo, fazendo do nosso comportamento mercadoria, transformando o sujeito em objeto.

A partir de 2002, a empresa [google] passou a utilizar seu grande aparato de armazenamento de dados provenientes de buscas – posto que já era predominante no mundo como ferramenta de buscas na internet – para identificar, no conjunto das buscas de um determinado indivíduo, padrões comportamentais por meio dos quais era possível prever comportamentos futuros. O que a empresa passou a comercializar, no entanto, não foram os dados comportamentais em si mesmos, ou a previsão comportamental que sua análise oferece, mas sim a certeza de uma campanha publicitária eficiente para os anunciantes, garantida pela análise dos padrões comportamentais. (ZUBOFF *apud* ZANOLA E ROSA, 2023, p. 16-17).

Esse fenômeno é nomeado por Zuboff (2019, p. 19) de “capitalismo de vigilância” que, entre várias definições, apresenta

[...] uma nova ordem econômica que reivindica a experiência humana como matéria-prima gratuita para práticas comerciais dissimuladas de extração, previsão e vendas [...] uma lógica econômica parasítica na qual a produção de bens e serviços é subordinada a uma nova arquitetura global de modificação de comportamento.

Isso significa que todo o nosso comportamento se transforma em dados a partir da extração por inúmeros dispositivos eletrônicos portáteis conectados, naquilo que é nomeado como a internet das coisas para, em seguida, serem classificados em padrões de comportamento, visando a vigilância (as políticas desenvolvidas durante a pandemia da Covid-19 é um exemplo notório) e a obtenção de valor. A nossa intimidade se torna mercadoria vendida ao anunciante mais adequado. Enquanto mercadoria, a opção de não sê-lo inexistente, é condição *sine qua non* da existência no mundo digital. Mercadoria particular, pois, sem saber que é, entrega de corpo e alma uma infinidade de dados através de cliques, fotos, vídeos, mensagens, fornecendo a matéria-prima do “capitalismo dadocêntrico”.

O modelo de capitalismo "dadocêntrico" adotado pelo Vale do Silício busca converter todos os aspectos da existência cotidiana em ativo rentável: tudo aquilo que costumava ser o nosso refúgio contra os caprichos do trabalho e as ansiedades do mercado. Isso não ocorre apenas pela atenuação da diferença entre trabalho e não trabalho, mas também quando nos faz aceitar tacitamente a ideia de que nossa

reputação é uma obra em andamento - algo a que podemos e devemos nos dedicar 24 horas por dia, sete dias por semana. Dessa maneira, tudo vira um ativo rentável: nossos relacionamentos, nossa vida familiar, nossas férias e até nosso sono (agora você é convidado a rastrear o sono, a fim de aproveitá-lo ao máximo no menor tempo possível). (MOROZOV, 2018, p. 33).

Na medida em que nas redes sociais, programas que se realizam enquanto praça pública do mundo digital, as pessoas se comportam como um livro aberto (escolhendo a história que mais convém ser lido pelo outro) em busca de conexão. O conteúdo dessa indústria é a reprodução de si mesmo, a eterna repetição do existente enquanto paradigma do real guiado por algoritmos que entregam sempre o mesmo, mantendo as pessoas em bolhas de informação que transformam a verdade no desejo de que ela seja a continuação de si mesmo.

Foi assim que Trump venceu as eleições nos Estados Unidos: se utilizando dos dados de usuários das redes sociais para dirigir-lhes propagandas mais afeitas aos seus desejos, preconceitos e visões de mundo, e ao mesmo tempo reforçá-los e mantê-los fomentando a bolha da intolerância e do medo. (ANTUNES e MAIA, 2018, p. 190).

No mundo digital totalmente integrado, o todo partido da falsa identidade entre o particular e o universal se revela no convívio com o outro. Enquanto todos estão integrados no mundo digital, a Big Data e os algoritmos tratam de reforçar em cada um a separação e o ódio ao diferente. Não que a divisão de classes não exista e que a harmonia não seja uma ilusão, mas o conteúdo que mantém essa divisão é a intolerância. Essa dinâmica ocorre por conta da natureza extrativista que o capitalismo dadocêntrico opera. Por ser um processo contínuo e ininterrupto de extração de dados, a arquitetura da internet é construída com ferramentas para manter a atenção do usuário o máximo possível preso às telas. Essa prisão de grilhões invisíveis tem sua efetividade no compartilhamento de conteúdos que “viralizam”, sendo desimportante sua verdade ou falsidade. A verdade no mundo digital¹⁴ se basta no desejo de que seja. Freitas (2015b, p. 109) argumenta que a semicultura

[...] seria marcada por uma rede absurdamente densa de modelos ideais, estereótipos, valores espúrios, todos eles constituindo um filtro extremamente denso entre indivíduo e a realidade social, de forma a perder seu estatuto de mediação, confundindo-se com o próprio real.

Nesse sentido, na medida em que o sujeito atribui verdade à mediação das telas e do desejo, substituindo a própria realidade objetiva, a internet contribui para o declínio da

¹⁴ A dinâmica da verdade no mundo digital é conceituada como pós-verdade. Segundo o Dicionário de Oxford, pós-verdade designa “as circunstâncias nas quais fatos objetivos são menos influentes na formação da opinião pública do que apelos à emoção e à crença pessoal” (SANTAELLA *apud* ARAÚJO, 2020, p. 36).

formação. Enquanto esperança de compartilhamento de conhecimento, ela se revela na semiformação.

A Big Data pode ser entendida como uma quantidade massiva de dados analisados por algoritmos em busca de padrões. Suas características são o volume cada vez maior de dados coletados, o processamento cada vez mais rápido desses dados e a capacidade de perceber as mais sutis variações nas características dos usuários e criar perfis a partir disso (ANTUNES; MAIA, 2018, p.192). Ele representa a capacidade cada vez maior das grandes corporações de obter e processar dados a partir dos rastros digitais que fornecemos a todo momento em que estamos conectados. Sua função é processar, organizar e criar perfis de usuários para a obtenção de algum valor.

Esse modelo de negócios se converte, segundo Morozov (2018), em uma espécie de epistemologia simplista que busca resolver todos os problemas da sociedade pela obtenção e processamento de dados, que tem, no discurso de abundância e inovação que permeia o Vale do Silício¹⁵, um contraponto às respostas de austeridade e escassez do neoliberalismo. Frente às décadas de austeridade que reduziram o estado de bem-estar social crise após crise, as Big Techs trazem para si a incumbência de solucionar os problemas que outrora eram do Estado. Seu único horizonte é a transformação da realidade em dados.

O problema da epistemologia do Vale do Silício é que sua visão de mundo é fortemente distorcida por seu modelo de negócio. Diante de todos os problemas, o Vale do Silício sabe reagir apenas de duas maneiras: produzindo mais computação (ou códigos de programas) ou processando mais informações (ou dados). (...) Mas, embora “mais computação” ou “mais informação” possam ser soluções privadas lucrativas para determinados problemas, não são necessariamente as respostas mais eficazes para problemas públicos complexos e difíceis, decorrentes de causas institucionais e estruturais profundas. (MOROZOV, 2018, p. 39)

Sendo assim, a Big Data dispensa a necessidade de descobrir as causas, pois compreende a realidade enquanto dados e sua função é analisar padrões e oferecer respostas a partir de tal lógica. Nesse sentido, ocorre uma atrofia da imaginação em pensar em respostas e soluções para além daquele estabelecido de antemão pela lógica extrativista do capitalismo atual, dispensando a pergunta sobre os fins.

De volta ao pensamento de Adorno, a Big Data representa o ápice da razão instrumental, compreendendo todos os âmbitos da existência enquanto dados em busca de

¹⁵ Segundo Morozov, as big techs e Wall Street representam discursos aparentemente antagônicos, mas que se completam na realização do neoliberalismo. Enquanto o primeiro representa a abundância e inovação, o segundo representa austeridade e escassez; os dois se unem na diminuição do estado de bem-estar social e na substituição do público pelo privado.

convertê-los em valor para sua continuação. Os oligopólios (Meta, Apple, Amazon, Google entre outros) representam um sistema interligado que, como expressão do capital, tende a transformar não apenas a cultura, mas o comportamento e a intimidade em mercadoria. O mundo administrado de Adorno encontra expressão contundente no mundo digital, se apropriando de toda a existência e permitindo poucas possibilidades de resistência à tirania dos dados e algoritmos. Sua expressão no coração dos homens não é o tédio de outrora, mas a ansiedade.

O sistema da indústria cultural digital contemporâneo opera uma espécie de *subsunção digital* total da vida sob uma série de transformações neoliberais. [...] distopia da era da internet é o inverso do imaginário anterior aos anos 2000, de que a tecnologia iria livrar a humanidade do trabalho: nunca a reunião entre trabalho e lazer foi tão íntima, nunca se trabalhou tanto, se passou tanto tempo absorvido pelo entretenimento vazio e se adoeceu tão profunda e generalizadamente. O tédio se transformou em ansiedade e em *burnout*. (DELLATORRE, 2023, p. 191).

O sujeito neoliberal, que traz em si a racionalidade da concorrência, realiza o declínio do indivíduo adorniano. Enquanto o indivíduo adorniano tinha na negatividade o espaço para realização de sua liberdade, o sujeito neoliberal encontra na positividade a expressão de sua concretude. Pautado na meritocracia, evidencia a maximização de sua força de trabalho como desempenho, e sua liberdade é o de se sujeitar à própria prisão. Aqui, podemos remeter a afirmação de Adorno presente no texto “Sobre o caráter fetichista da música e a regressão da audição”, afirmando a renúncia à individualidade promovida pela indústria cultural como correspondente “à atitude do prisioneiro que ama a sua cela pois não lhe é permitido amar outra coisa” (ADORNO, 2020a, p. 69). Empreendedor de si mesmo, crente na própria liberdade, sujeita-se sem resistência.

A sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade de desempenho. Também seus habitantes não se chamam mais “sujeitos da obediência”, mas sujeitos de desempenho e produção. São empresários de si mesmos (HAN, 2015, p. 13).

A indústria cultural de outrora, inclusive, já cultivava seu poder sobre as subjetividades pelo encanto que a reificação da arte promovia, impedindo o cultivo do espírito crítico. Seu poder é o domínio sobre o sujeito sem este saber que está sob o julgo do capital. A positividade é fruto do excesso de estímulos e prazer que a sociedade fundada na imagem produz. A palavra e o conceito dão lugar ao brilho da imagem e seu movimento contínuo. O primeiro necessita de tempo para se constituir enquanto significado, o segundo “vive do poder superior que a técnica exerce sobre cada uma das coisas – bem como o poder do capital que nelas se esconde. Essa é a transcendência da cultura de massas” (ADORNO, 2020a, p. 158). A subjetividade se modifica,

a atenção dilui-se em esquemas de trinta segundos e a possibilidade de reflexão esgota-se consideravelmente. Adorno (2020a, p. 222) discorrendo sobre a televisão diz:

A principal diferença [em relação ao cinema] está justamente na duração muito mais curta dos programas de televisão [...] Essa suposta necessidade tecnológica favorece a estereotipia e a rigidez ideológica (...) o fôlego curto da forma está a serviço do fôlego curto intelectual.

Não é difícil trazer essa compreensão para o universo das redes sociais com vídeos de 30 segundos sendo exibidos um após o outro infinitamente, levando à apropriação do tempo livre a uma nova compreensão da efetividade do capital. Em um momento “premonitório” de Adorno, descrevendo o funcionário exausto enquanto assiste televisão, ele descreve também o contato com as redes sociais, o sujeito perde a si mesmo, concluindo a tarefa da indústria cultural.

O funcionário exausto, enquanto toma sopa com mangas de camisa, a tolera sem prestar muita atenção. Daí por que as imagens são fúteis desde o início: elas devem conferir brilho ao cotidiano cinzento, assemelhando-se, no entanto, essencialmente a ele. Aquilo que poderia ser de outro modo é intolerável, pois lembra aquilo que foi negado. Tudo lhe aparece como pertencente a ele, por que ele mesmo não pertence a si próprio. (ADORNO, 2020a, p. 212).

Adorno afirmava não poder chegar a conclusões a curto prazo das consequências psíquicas das mudanças na arte operada pela indústria cultural como sistema. Atualmente, de diversas maneiras, sabe-se das consequências sobre a subjetividade que a subsunção do tempo livre pela indústria cultural digital opera, principalmente sobre os mais jovens¹⁶. O tempo livre, momento em que a indústria cultural nos tempos de Adorno tomou de assalto submetendo-o aos ditames do capital, aparece, no mundo digital, completamente dissolvido na sua diferença em relação ao tempo destinado ao trabalho, sendo o lazer administrado por uma racionalidade baseada em algoritmos e Big Data.

A fusão entre trabalho e lazer é realizada pelos próprios aparelhos que reúnem esses aspectos da vida como o computador, o smartphone, o tablet, o smartwatch etc. E as redes sociais, que ocupam o espaço vazio do tédio, se tornam, como indicava Adorno em “Tempo livre”, elas próprias uma forma de gestão política do “desespero objetivo”. (DELLATORRE, 2023, p. 181).

O advento da internet demonstra a relação profunda entre estado e capital. No amálgama entre eles, a lógica de expansão da forma-mercadoria para todos os âmbitos da vida

¹⁶ Nessa reportagem, como exemplo, podemos ver uma pesquisa que aponta que, pela primeira vez, a geração atual tem um QI menor que a dos pais. A suspeita é que a exposição precoce e descontrolada às telas pode impactar profundamente o desenvolvimento intelectual. <https://www.bbc.com/portuguese/geral-54736513>

adquire nova dimensão, fazendo do comportamento e da intimidade humana produção de mais- valia. A indústria cultural é um conceito que Adorno forja na intenção de demonstrar as mudanças na cultura e na formação dos sujeitos sob os paradigmas do capital, transformando a cultura em mercadoria e os sujeitos em consumidores integrados ao *status quo* da forma mercadoria, reduzindo a imaginação e a possibilidade de pensar em uma sociedade com uma dinâmica que vislumbresse a reconciliação entre o universal e o particular na harmonia de uma sociedade pautada em relações que não sejam de dominação e poder. O mundo digital realiza o avesso do esclarecimento, na medida em que a lógica extrativista de dados perscruta o comportamento atingindo o mais profundo da subjetividade, extraíndo o máximo de valor. O ímpeto totalitarista da indústria cultural no mundo digital pode se perceber no significado do termo “colonialismo de dados”.

Colonialismo de dados é uma ordem emergente, social e econômica para a apropriação da vida humana de forma que se possam extrair continuamente dados dela visando o lucro. Portanto, é um modo de configurar o mundo inteiro, de tal forma que um recurso novo possa ser extraído – e esse recurso é a vida humana a partir da qual se pode extrair um valor econômico. (COULDRY, 2020, p.4).

Dessa forma, o autor realiza, com o termo, um paralelo com o colonialismo que se inicia no final do século XV, na América Latina, em que a vida e a terra foram convertidas em mercadorias. No mundo digital, o comportamento e o futuro das pessoas são fontes de riqueza. Logo, o mundo administrado de Adorno encontra no mundo digital o ápice da sua possibilidade, e o indivíduo se encontra aprisionado em seus muros. Desse amálgama, emerge a massa.

CAPÍTULO 3

FASCISMO ENQUANTO REALIZAÇÃO DA RAZÃO INSTRUMENTAL: O ENFRAQUECIMENTO DO EU E AS MASSAS E A PROPAGANDA FASCISTA NO MUNDO DIGITAL

Este capítulo tem por objetivo argumentar sobre as características que propiciaram o surgimento do fascismo, a partir dos elementos elencados nos capítulos anteriores. Partindo da realização do esclarecimento enquanto razão instrumental, para Adorno, o fascismo é a barbárie possibilitada pelas próprias contradições do esclarecimento. O fascismo emerge como expressão de uma crise da subjetividade produzida pela razão instrumental, pela reificação das relações sociais e pelo declínio da capacidade crítica dos indivíduos sob a lógica da indústria cultural.

O capítulo anterior analisou as profundas transformações na cultura provocadas pelo surgimento da indústria cultural. O conceito trata-se da integração da cultura na lógica da mercadoria, afetando sobremaneira as subjetividades nela constituídas. A crítica adorniana à indústria cultural revela que os produtos culturais passam a ser moldados pela repetição, pelo estereótipo e pela homogeneização, tornando-se veículos de conformismo e de adaptação subjetiva ao mundo existente.

Nesse processo, as subjetividades são progressivamente moldadas pela padronização da cultura. O sujeito autônomo, capaz de refletir criticamente sobre o mundo, dissolve-se nas formas culturais produzidas em série. O indivíduo cede lugar à repetição. A cultura, que poderia ser um espaço de resistência, torna-se um instrumento de integração e adequação ao *status quo*. Como efeito direto dessa diluição subjetiva, emerge a massa como expressão da atomização produzida por uma socialização marcada pela adaptação, e não pela formação.

É neste ponto que se insere a análise do fascismo. A razão, que pretendia libertar os seres humanos da superstição e do medo, torna-se, em sua forma instrumental, um instrumento de dominação. O esclarecimento, ao reduzir a natureza, e com ela o sujeito, àquilo que pode ser calculado e manipulado, prepara o terreno para formas autoritárias de organização social. O fascismo aparece, portanto, como o retorno do recalcado dentro da própria racionalidade

civilizatória. Ele não é a negação do esclarecimento, mas seu sintoma. Adorno vê nesse processo a realização trágica do esclarecimento, cujas promessas degeneram em barbárie quando se dissociam dos fins idealmente almejados de liberdade e autonomia.

Em sua palestra de 1967, “Aspectos do novo radicalismo de direita”, Adorno afirma que as condições objetivas que possibilitaram o fascismo não haviam sido superadas após a Segunda Guerra Mundial. A tendência à concentração do capital, à expansão dos monopólios, à ameaça da pauperização por conta da insegurança gerada pelo desenvolvimento tecnológico, sobretudo com relação ao desemprego estrutural, alimentava sentimentos de medo e ressentimento que poderiam ser canalizados politicamente por movimentos autoritários (ADORNO, 2020).

O diagnóstico de Adorno é particularmente inquietante porque foi formulado durante o que ficou conhecido como os “anos dourados” do capitalismo ocidental, marcados pelo crescimento econômico e pela ampliação dos direitos sociais. Mesmo nesse cenário de estabilidade relativa, ele identificava as tendências autoritárias em potencial nas estruturas sociais, revelando que a barbárie poderia coexistir com o progresso material.

Se Adorno enxergava tais condições se consolidarem em um momento de relativa harmonia de classes, a conjuntura atual torna ainda mais evidente a pertinência de sua análise. A partir das últimas décadas do século XX, o desmonte do Estado de bem-estar social com o avanço do neoliberalismo, a precarização das condições de trabalho e o enfraquecimento das instituições democráticas intensificaram o mal-estar nas sociedades capitalistas. Na mesma palestra citada, Adorno (2020, p. 51) afirma:

A democracia, no que concerne ao conteúdo (o conteúdo socioeconômico), até hoje não se concretizou real e totalmente em nenhum lugar, tendo permanecido como algo formal. E nesse sentido, poderíamos caracterizar os movimentos fascistas como as feridas, as cicatrizes de uma democracia que até hoje ainda não faz justiça a seu próprio conceito.

O sentimento eminente de catástrofe social do qual o fascismo se alimenta encontra combustível permanente nas novas formas comunicação promovidas pela internet em que o contato constante com discursos de ódio e desinformação nas redes digitais atualizam o cenário que Adorno havia diagnosticado, em que a massa, desprovida de mecanismos de elaboração crítica, é facilmente mobilizada por apelos autoritários. (ADORNO, 2020).

Dessa maneira, o presente capítulo pretende, primeiramente, demonstrar como a realização do esclarecimento, enquanto razão instrumental, traz em seu bojo a própria possibilidade do fascismo. Em seguida, faremos um diagnóstico do enfraquecimento do eu e o

surgimento do sujeito massificado em Adorno e sua atualização a partir de alguns comentadores, para, finalmente, fazermos a análise de algumas características da propaganda fascista interpretadas por Adorno que podemos observar também no mundo digital.

3.1 AS CONSEQUÊNCIAS DO ESCLARECIMENTO PARA A EMERGÊNCIA DO FASCISMO

Para os autores da Dialética do esclarecimento, são inseparáveis o progresso técnico e científico e a ascensão da barbárie experimentada com a emergência do nazifascismo. O desenvolvimento do esclarecimento traz em seu bojo as condições necessárias para a violência desmedida experimentada na primeira metade do século XX na Europa. Tais condições são o alvo da crítica de Adorno e Horkheimer, visando discernir as condições que possibilitaram a autodestruição, condenando-o a ser um instrumento a serviço da irracionalidade, seja do capitalismo tardio ou do fascismo, estando as duas conectadas, afinal “quem não quer falar do capitalismo deveria calar-se sobre o fascismo” (HORKHEIMER apud. ADORNO, 2020).

No Dicionário de política (1998), de Norberto Bobbio, à parte as várias divisões e diferenças nas teorias que visam compreender o fenômeno, o aspecto do autoritarismo na sociedade moderna é central para a definição do termo. Encontramos também a definição de fascista na obra *A Personalidade Autoritária*¹⁷ de Adorno em conjunto com outros pesquisadores no seu exílio nos Estados Unidos.

O termo “fascista” [...] é usado aqui para caracterizar qualquer um que expresse hostilidade aberta em relação a grupos de minorias e endosse o uso da força quando necessário para suprimir tais grupos; e que defende explicitamente um governo 'forte' para proteger o poder dos negócios contra demandas de sindicatos e grupos políticos progressistas - até o ponto de suprimi-los pela força” (ADORNO, 2019, p.822).

O fascista seria então aquele cuja violência é destinada a grupos minoritários visando seu controle, ou até sua eliminação, em conjunto com a ideia de um estado forte que aja para suprimir movimentos e coletivos ligados a trabalhadores e ideias progressistas. Nas reflexões sobre as condições que possibilitaram a ascensão do fascismo, Adorno parte do antissemitismo para construir uma teoria que visa entender as condições que criam o “indivíduo autoritário”¹⁸. Uma das conexões entre fascismo e antissemitismo é o preconceito, sendo este a essência da personalidade autoritária, e o antissemitismo um ponto maior do percurso do esclarecimento

¹⁷ Não há uma tradução em português da obra completa, ficando o nosso estudo circunscrito a um compilado lançado no Brasil em 2019 pela editora UNESP com o nome *Estudos sobre a personalidade autoritária*.

¹⁸ O termo indivíduo autoritário é uma contradição, pois a emergência do fascismo se encontra conectada diretamente ao declínio da noção de indivíduo, ponto central para entender a emergência das massas.

enquanto racionalidade envolta em dominação e poder. O antissemitismo é uma das expressões de preconceito, pois “não existe um genuíno antissemitismo e, certamente, não há nenhum antissemita nato” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.160). Sua violência não tem um objeto específico,

[...] a cólera é descarregada sobre os desamparados que chamam a atenção. E como as vítimas são intercambiáveis segundo a conjuntura: vagabundos, judeus, protestantes, católicos, cada uma delas pode tomar o lugar do assassino, na mesma volúpia cega do homicídio, tão logo se converta na norma e se sinta poderosa enquanto tal. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.160).

Assim, o preconceito é a expressão da negação do outro. A alteridade é deslegitimada nas suas idiossincrasias mais íntimas. Para podermos construir um caminho para compreender o preconceito, precisamos argumentar como o esclarecimento tornou a alteridade o alvo da violência recalcada da civilização, ao mesmo tempo em que é também a sua realização.

Argumentamos anteriormente que o esclarecimento se desenvolve a partir do surgimento do sujeito enquanto separação da natureza e negação dela enquanto dimensão no interior do próprio sujeito. A negação da natureza é a renúncia que o sujeito faz de parte de si mesmo para o estabelecimento da racionalidade, que se realiza enquanto sacrifício e renúncia, tendo Ulisses como protótipo. No sacrifício da renúncia de parte de si ergue-se o sujeito ocidental, construindo uma relação que se forma através de uma diferença que se revela irreconciliável. Esse “outro” que se revela na esfera interna deve ser controlado, manipulado, recalcado para que a constituição da unidade do eu aconteça. Entretanto, o que é negado, controlado, manipulado não morre, mas sobrevive escondido, retornando sempre de alguma maneira para a superfície, sob uma outra forma.

Sob a história conhecida da Europa, corre, subterrânea, uma outra história. Ela consiste no destino dos instintos e das paixões humanas recalcados e desfigurados pela civilização. O fascismo atual, onde o que estava oculto aparece à luz do dia, revela também a história manifesta em sua conexão com esse lado noturno que é ignorado tanto na legenda oficial dos Estados nacionais, quanto em sua crítica progressista. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.215-216).

O sacrifício da renúncia de parte de si como base da racionalidade ocidental não compensa o ganho que a sociedade possibilita ao sujeito, desfigurando aquilo que anteriormente era a expressão da vida, transformando-a em expressão de morte. A civilização se fundamenta em torno da negação dos instintos e pulsões e “como uma rebelião contra a civilização, o fascismo não é simplesmente a recorrência do arcaico, mas sua reprodução na e pela própria civilização” (ADORNO, 2015, p. 162). A própria unidade do eu, construída em torno da renúncia de si, e, portanto, sintoma de uma violência, se revela na compreensão da

multiplicidade da natureza enquanto reduzida à unidade do pensamento lógico formal organizado em torno do número como projeção.

[...] para Horkheimer e Adorno, o domínio da natureza interna, não menos do que o domínio da natureza externa, consiste em formas de *violência*. Em direção ao exterior, o eu autocrático impõe sua unificação rígida sobre a diversidade da natureza externa. Em direção ao interior, ele tenta impor essa mesma síntese violenta na multiplicidade da natureza interna (WHITEBOOK apud COSTA, 2019).

Se a razão é formada inevitavelmente pela violência perpetrada na renúncia e sacrifício de si, o conhecimento do mundo externo se constituíra a partir da projeção dessa arquitetura para a realidade externa, continuando o processo de dominação interna na exterioridade do eu, superando o abismo que existe entre o sujeito e o objeto. O processo de conhecimento se estabelece a partir de um conjunto de conceitos que existem anteriores à consciência, mediando o contato com o objeto. “Toda percepção contém elementos conceituais inconscientes, assim como todo juízo contém elementos fenomenalistas não aclarados” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.215-180). Conhecer é projetar o mundo interno no mundo externo, cujo mecanismo está ligado à nossa pré-história animal na incessante batalha da autoconservação.

Em certo sentido, perceber é projetar. A projeção das impressões dos sentidos é um legado de nossa pré-história animal, um mecanismo para fins de proteção e obtenção de comida, o prolongamento da combatividade com que as espécies animais superiores reagiam ao movimento, com prazer ou desprazer e independentemente da intenção do objeto. A projeção está automatizada nos homens, assim como as outras funções de ataque e proteção, que se tornaram reflexos. É assim que se constitui seu mundo objetivo. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.175).

O mundo objetivo revela-se na subjetividade através desse mecanismo, então “projetar conteúdos subjetivos na exterioridade não denota necessariamente uma patologia: ‘toda percepção contém um momento projetivo. Mas uma projeção saudável preserva a tensão entre sujeito e objeto.’” (COSTA, 2019, p. 85). Essa tensão se revela na troca que ocorre entre sujeito e objeto para que o mundo objetivo se revele na consciência. Para recriar o objeto, o sujeito entrega parte de si, ao mesmo tempo, parte do objeto se revela ao sujeito enquanto fenômeno. Conhecer é refletir sobre o objeto e no objeto. A projeção saudável acontece por meio de um sujeito que tem na reflexão uma atitude que perpassa a sua vida. Essa tensão se dissolve quando o objeto se transforma em pura projeção ou quando o sujeito se autoanula transformando-se em objeto.

Quando o entrelaçamento é rompido, o ego se petrifica. Quando ele se esgota, no registro positivista de dados, sem nada dar ele próprio, se reduz a um simples ponto;

e se ele, idealisticamente, projeta o mundo a partir da origem insondável de si mesmo, se esgota numa obstinada repetição. Nos dois casos, ele sacrifica o espírito. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.176).

Nesse ínterim, a ruptura ocorre quando o sujeito perde a capacidade de refletir¹⁹ e “como não reflete mais o objeto, ele não reflete mais sobre si e perde assim a capacidade de diferenciar” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.176).. A ruptura é o reverso da *mimese*, a falsa projeção que caracteriza o antissemitismo. Se na *mimese* o interior se ajustava ao exterior, na falsa projeção ocorre o contrário, o exterior ajusta-se ao interior. A indiferenciação que caracteriza a *mimese* originária retorna na falsa projeção como negação daquilo que foi há muito recalcado, fazendo com que “os impulsos que o sujeito não admite como seus e que, no entanto, lhe pertencem [sejam] atribuídos ao objeto: a vítima em potencial” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.174).

Considerando que o outro é também um objeto na relação do sujeito com o mundo externo, ele se torna um alvo de escape do ódio que se revela na projeção subjetiva da frustração face a um mundo organizado em torno da renúncia e do sacrifício de si mesmo, cujo retorno é muito aquém em relação ao sacrifício perpetrado.

O eu que projeta compulsivamente não pode projetar senão a própria infelicidade, cujos motivos se encontram dentro dele mesmo, mas dos quais se encontra separado em sua falta de reflexão. Por isso os produtos da falsa projeção, os esquemas estereotipados do pensamento e da realidade, são os mesmos da desgraça. Para o ego que se afunda no abismo de sua falta do sentido, os objetos tornam-se as alegorias de sua perdição encerrando o sentido de sua própria queda. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.179).

Os esquemas do pensamento e da realidade se revelam no outro enquanto estereótipos que comportam um conjunto de características físicas e comportamentais que provocam, de alguma maneira, aversão. A esse comportamento, que podemos nomear como preconceito, os autores estabelecem seu centro na idiossincrasia, sendo “um conceito central para entender o funcionamento das mentes fascistas”(SILVEIRA, 2019, p.5). Sua origem remete a “momentos da proto-história biológica: sinais de perigo cujo ruído fazia os cabelos se eriçarem e o coração cessar de bater” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.168).

Essas reações biológicas frente ao desconhecido são reações miméticas que conservam “esquemas arcaicos de autoconservação” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.16). O esclarecimento rompe com a *mimese* trazendo-a presa no seu calcanhar. “A idiossincrasia é a

¹⁹ No capítulo 2 argumentaremos sobre indústria cultural e, entre vários aspectos, o declínio do indivíduo enquanto perda da capacidade de refletir.

lembrança recalcada das reações miméticas originárias, aquelas que foram reprimidas pela civilização” (SILVEIRA, 2019, p. 05).

Nesse sentido, apesar de toda renúncia que o esclarecimento impõe, aquilo que se encontra sacrificado vez ou outra escapa ao controle do eu. O que antes era o diluir-se mimeticamente na natureza, enquanto manifestação da vida na luta pela autoconservação, transforma-se em manifestação da morte, projetando no outro “os impulsos socialmente condenados do sujeito” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 179). O outro, negado e alvo do ódio, é a expressão da constituição do próprio sujeito do esclarecimento, pois, “o que repele por sua estranheza é, na verdade, demasiado familiar” (FREUD apud ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.170). A possibilidade do fascismo é, então, a realização das condições em que se formou o esclarecimento, revelando no seu oposto, a sua vocação para a barbárie.

3.2 O ENFRAQUECIMENTO DO EU, A REGRESSÃO DAS MASSAS E O MUNDO DIGITAL: ALGUMAS CARACTERÍSTICAS DA PROPAGANDA FASCISTA

Adorno realiza sua análise sobre o surgimento da massa em um momento histórico marcado pela transição do capitalismo liberal para o capitalismo monopolista. Como vimos anteriormente, essa transformação estrutural não apenas redefiniu as dinâmicas econômicas e sociais, como também teve efeitos profundos sobre a constituição do sujeito. A consolidação da indústria cultural, como nova forma de organização e de reprodução do capital, tornou-se central nesse processo. A cultura passa a ser moldada pela lógica da padronização e da repetição. A subjetividade, nesse novo contexto, é colonizada pela lógica da mercadoria.

Para Adorno, o arcabouço teórico freudiano, em especial a teoria das pulsões, é indispensável para a análise do enfraquecimento do eu e a regressão do indivíduo à massa. Segundo Carretero (2018, p. 657) “o estudo das pulsões é elemento central da apropriação dos frankfurtianos da psicanálise freudiana, pois elucida fenômenos de massas, a regressão dos indivíduos e ressalta a importância de tal formulação para estudos a respeito da relação indivíduo e sociedade”. A formação do eu ocorre a partir da dialética entre as necessidades do id e as restrições do superego, instância que anuncia as restrições da cultura como obstáculo para as demandas do id.

Na passagem do capitalismo liberal para o monopolista, um aspecto essencial da mudança da sociedade capitalista é a substituição dos mecanismos tradicionais de socialização pelas formas de mediação promovidas pela indústria cultural. Entre os mecanismos tradicionais de socialização, a família encontra lugar de destaque. A perda do papel estruturante da família

enquanto instância de autoridade, contribui para o enfraquecimento do eu e da capacidade de resistência à autoridade.

A atual fraqueza do pai no capitalismo se estende aos recônditos do psiquismo doméstico, pois não havendo a internalização das exigências familiares e do modelo paterno por parte da criança, debilita-se a formação do indivíduo com o enfraquecimento do eu (que não se forma em confrontação com a autoridade paterna), diminuindo a resistência a autoridade pela identificação irrefletida e inconsciente. O desenvolvimento psíquico se estanca na fase em que a autoridade não pode ser introjetada. (CARRETERO, 2018, p. 660-661).

Adorno compreende que os conflitos psíquicos internos entre as demandas pulsionais do id e as restrições impostas pelo superego, fundamentais para a constituição do eu, sofrem uma transformação no capitalismo monopolista passando a serem regulados externamente pelas formas culturais produzidas em massa.

Nesse processo, o superego, instância psíquica responsável pela mediação entre o sujeito e os valores culturais, é exteriorizado e capturado pela indústria cultural. A consequência direta disso é que o líder, enquanto figura social e política, passa a ocupar o lugar do superego, provocando um tipo de identificação. A figura de autoridade, anteriormente encarnada na figura paterna, passa a ser projetada nas figuras midiáticas, cuja presença constante molda a imaginação social. A função tradicional do superego, como consciência moral e censura internalizada, dilui-se. O superego, então, não mais atua como instância que regula a conduta do sujeito a partir de ideais internalizados, mas se converte em impulsos destrutivos, alimentando o autoritarismo e a obediência cega à autoridade.

O ideal de eu (ou superego), pressuposto por Freud, era a garantia da individualização por meio da apropriação da cultura pelo indivíduo. No capitalismo monopolista, tal esfera é expropriada do indivíduo pelos poderes coletivos e instrumentalizada (pela formação externa e de acordo com padrões impostos) a serviço da dominação, gerando a obediência cega e forçada das pessoas aos bens culturais de consumo e aos ideários totalitários que estão a serviço da reprodução econômica. Tais processos favorecem o que [...] Adorno [denominou] de narcisismo das massas. (CARRETERO, 2018, p. 660).

O narcisismo das massas é a consequência da perda de capacidade psíquica de individuação do sujeito, ocasionando a identificação cega às figuras de autoridade, em que o outro é a projeção cega da própria personalidade idealizada no outro. Segundo Adorno, a identificação e a idealização é um duplo processo importante no enfraquecimento do eu e na formação de grupos fascistas. Esse processo é parecido com o processo de apaixonamento.

Vemos que o objeto é tratado como o próprio eu, de modo que, no apaixonamento, uma grande quantidade de libido narcísica flui para o objeto. É até mesmo evidente que em muitas formas de escolha amorosa o objeto sirva para substituir nosso próprio

ideal do eu não alcançado. Amamos em virtude das perfeições pelas quais nos esforçamos em vista de nosso próprio eu, e que gostaríamos de obter, através desse desvio, para a satisfação de nosso narcisismo. (FREUD *apud* ADORNO, 2015, p. 168- 169).

Destituído de si mesmo e entregue ao outro enquanto idealização de si mesmo, o sujeito expressa aquilo que anteriormente nomeamos como falsa projeção, tornando o outro absolutamente projeção de si, ao mesmo tempo que se constitui enquanto objeto destituído de singularidade. Esse mecanismo ilustra o retorno do que foi recalcado no desenvolvimento da cultura escondido nos subterrâneos do inconsciente.

Com a manipulação da cultura, o inconsciente, que representa para os frankfurtianos elementos que foram excluídos do progresso, harmoniza-se com o todo social. O enfraquecimento de instâncias psíquicas faz com que a consciência retroceda ao inconsciente, ou seja, não apareça ao indivíduo. Além do mais, as concepções dos frankfurtianos sobre o eu frágil se referem ao enfraquecimento das capacidades reflexivas e críticas dos indivíduos submetidos a cultura massificada, padronizada e industrializada do capitalismo monopolista. Mediante tal perspectiva, o indivíduo, que carrega em si as marcas da irracionalidade social, não pode ser descrito como possuidor de uma verdadeira psicologia (na perspectiva individualista e liberal), pois o predomínio da sociedade sobre este o condena a regressões e defesas arcaicas inconscientes (que são constituídas historicamente). CARRETERO, 2018, p. 669).

Para Adorno, as condições sócio-históricas são determinantes na constituição das subjetividades. O inconsciente, nesse sentido, é uma instância também determinada historicamente, representando os conteúdos excluídos do processo civilizatório. Na indústria cultural, essa instância é manipulada e mobilizada economicamente e politicamente com o objetivo de integrar as massas. O inconsciente torna-se, assim, manipulável, uma vez que a consciência retrocedeu a ele. Dessa forma, a consciência já não se constitui por elaboração racional, mas por afetos regressivos, pulsões e identificações.

Esse deslocamento da consciência para o inconsciente é um traço fundamental da regressão das massas, que se tornam especialmente suscetíveis à submissão à autoridade. A substituição da autoridade internalizada por uma autoridade exterior produz um sujeito tendencialmente incapaz de resistência, marcada por conformismo e adaptação aos ditames das figuras de autoridade que se tornam então as celebridades ou o líder fascista. O eu, enfraquecido, deixa de ser o centro da experiência, e a sociedade de massas, sob a égide da indústria cultural, se organiza não mais em torno da razão, mas da manipulação afetiva, da consciência regredida ao inconsciente.

No mundo digital, a internet molda de forma decisiva a relação que o sujeito estabelece com o mundo. No entanto, a tecnologia não é um dado natural ou neutro, mas o resultado de uma construção social complexa, atravessada por relações econômicas e políticas. Como

argumentamos no capítulo anterior, “só podemos entender o mundo digital de hoje em dia se o considerarmos como a interseção das lógicas complexas que regem o mundo da política, da tecnologia e das finanças” (MOROZOV, 2018, p. 163).

No capitalismo, essa complexidade é naturalizada e o sujeito é estimulado a perceber a realidade tecnológica como algo dado e imutável. Essa percepção obscurece as mediações que estruturam o mundo social, deixando o indivíduo vulnerável a uma torrente de informações às quais ele não consegue reagir criticamente, arrastando-o por caminhos e escolhas que muitas vezes se voltam contra ele mesmo. Adorno (1985, p. 114) afirma na *Dialética do esclarecimento*:

Os interessados inclinam-se a dar uma explicação tecnológica da indústria cultural. O fato de que milhões de pessoas participam dessa indústria imporia métodos de reprodução que, por sua vez, tornam inevitável a disseminação de bens padronizados para a satisfação de necessidades iguais. O contraste técnico entre poucos centros de produção e uma recepção dispersa condicionaria a organização e o planejamento pela direção. Os padrões teriam resultado originariamente das necessidades dos consumidores: eis por que são aceitos sem resistência. De fato, o que o explica é o círculo da manipulação e da necessidade retroativa, no qual a unidade do sistema se torna cada vez mais coesa. O que não se diz é que o terreno no qual a técnica conquista seu poder sobre a sociedade é o poder que os economicamente mais fortes exercem sobre a sociedade.

Sem a compreensão das mediações sociais que estruturam a realidade, a experiência do mundo torna-se imediata. O sujeito passa a ver o outro, igualmente atomizado e desconectado de uma totalidade compreensível, como responsáveis diretos por suas mazelas. Freitas (2018) aponta, a partir de Bauman, que na contemporaneidade, os indivíduos como seres atomizados, isolados do todo, quando agem coletivamente não se percebem constituindo uma totalidade. Suas mobilizações partem de uma negatividade e destrutividade, pois, desconectados, agem impulsionados pelo desejo de si mesmos que encontram eco no outro apenas momentaneamente.²⁰

²⁰ Han (2019) argumenta que o conceito de massas que surge no início do século XX para caracterizar a sociedade de massas não explica a sociedade contemporânea em que a mediação do sujeito com a realidade ocorre primordialmente pelo mundo digital. Partindo de uma concepção positiva de massa enquanto agenciamento de interesses dentro de uma unidade, ele argumenta sua impossibilidade no mundo digital, criando o conceito de enxame digital. Segundo ele, “os indivíduos digitais se formam ocasionalmente em aglomerados como, por exemplo, em Smart Mobs. Os seus paradigmas coletivos de movimento são, porém, como dos animais que formam enxames, muito efêmeros e instáveis. A volatilidade se destaca. Além disso, eles frequentemente passam uma impressão de serem carnavalescos, lúdicos e descompromissados. Nisso o enxame digital se distingue da massa tradicional, que, como a massa de trabalho, não é volátil, mas sim dotada de vontade [voluntativ] e não constitui um paradigma efêmero, mas sim formações firmes. Com uma alma, unida por uma ideologia, ela marcha em uma direção. Por causa de sua decisão e de sua firmeza dotadas de vontade, ela também é capaz do Nós, da ação comum, que consegue atacar frontalmente a relação de poder existente. É primeiramente a massa decidida a uma ação comum que gera o poder. A massa é o poder. Falta aos enxames digitais essa decisão. Eles não marcham. Eles se dissolvem de maneira tão rápida quanto surgiram. Por causa dessa efemeridade, eles não desenvolvem nenhuma

Isto implica, entre outras coisas, o fato de os indivíduos serem cada vez mais passíveis de mobilização apenas em virtude de causas negativas, destrutivas, pois pautas construtivas dependem de uma substância crítico-reflexiva a que o narcisismo contemporâneo não mais responde. (FREITAS, 2018, p. 99).

Freitas argumenta que o recrudescimento do fascismo contemporâneo ocorre mediante a “vinculação entre os modelos de liberdade narcisicamente fundados, o vazio social [...] e a realidade atual de negação da verdade do mundo e sua demanda de ação política (FREITAS, 2018, p. 141). Como uma liberdade construída narcisicamente, a sua individualidade não é orientada na construção afetiva e no encontro com o bem comum (tal como argumentamos no segundo capítulo sobre o indivíduo adorniano), mas sim, nas satisfações próprias de um sujeito imerso em si mesmo, que, na impossibilidade da mediação crítica do mundo, e orientado nas significações da noção de empresário de si mesmo, organizado em torno da meritocracia e naquilo que anteriormente nomeamos como racionalidade neoliberal, o seu agir é desconectado da relação com o todo e o mundo se torna a maximização da sua vontade egoica.

A liberdade perfaz uma verdadeira ontologia da sociedade contemporânea (análoga à do Bem na Grécia antiga e à de Deus no medievo), constituindo um solo a partir do qual cada indivíduo se define em sua dignidade. Em vez de caminhar rumo a uma potência de atualização do ser à la Espinosa, porém, ela tendeu a se definir negativamente, como liberdade de e não liberdade para, gerando em cada uma de suas formas e figuras uma vacuidade cumulativa, cujo resultado é um movimento centrípeto, um redemoinho subjetivo vertiginoso. O indivíduo tendeu a se definir por meio da desconexão perante quaisquer fatores objetivos. (FREITAS, 2018, p. 146).

A internet, mais especificamente as redes sociais, oferece um terreno fértil para a desconexão dos fatores objetivos por meio do aprofundamento da lógica da imediatividade e, consequentemente, da incapacidade reflexiva. A avalanche de informações superficiais, organizadas sob uma lógica extrativista e voltada ao lucro, própria do que nomeamos anteriormente como “capitalismo dadocêntrico”, transforma a vida cotidiana em mercadoria. A arquitetura digital da internet, que aparenta liberdade de escolha, é, na verdade, estruturada por algoritmos que priorizam conteúdos com maior potencial de viralização, frequentemente ancorados em afetos intensos como medo, ódio ou esperança. Trata-se de uma espécie de totalização algorítmica da indústria cultural, agora transfigurada no ambiente digital.

O excesso de informações e a forma superficial e limitada que as plataformas reproduzem a realidade incapacitam o sujeito de desenvolver um olhar atento e crítico perante o mundo. Entre os aspectos estruturais que debilitam o pensamento lento, está o mecanismo de *scroll* infinito, usado em plataformas como o Facebook, Twitter e TikTok. Rolar a tela para baixo (que antes apresentavam páginas com começo, meio

energia política. Shitstorms [campanhas difamatórias de grande proporção na internet] igualmente não estão em condições de colocar em questão a relação de poder dominante. Eles se lançam apenas a pessoas individuais, embaraçando-as ou escandalizando-as” (HAN, 2019, p. 12).

e fim) sem perspectiva de finalizar algo ou concluir uma etapa é uma forma de prender a atenção do usuário que não abre espaço para pausa ou sensação de conclusão, desestimulando a reflexão. Com um movimento simples das mãos, o sujeito consegue passar por centenas de informações em poucos minutos. A quantidade e variedade do conteúdo apresentado, sem qualquer diferenciação de temas ou tons de discursos, fazem com que tudo que aparece na timeline tenha pesos iguais e passe a impressão de ter importância equivalente. (BONVICINI, 2021, p. 106-107).

É nesse processo que o ressentimento ganha forma, sendo alimentado pelo mal-estar que constitui a vida sob o antagonismo de classes no capitalismo. Esse mal-estar, para Adorno, quando não encontra possibilidades reflexivas de mediação para a compreensão da complexidade em que o capital se espalha sobre as nossas vidas, constitui uma “angústia e fúria represada; portanto, sofrimento social acumulado que se traduz em uma energia política ambígua, indecisa, como um sintoma de uma transformação social que não ocorreu” (CATALANI, 2019, p. 39). A ausência de uma leitura totalizante da realidade leva à personalização das contradições sociais, o que prepara o terreno para formas regressivas de subjetivação.

O ambiente das redes sociais produz um universo indiferenciado de conteúdos, em que tudo se apresenta de forma nivelada, como equivalentes, tal como as mercadorias. As redes sociais, ao possibilitarem que qualquer pessoa se torne produtora de conteúdo, ampliam essa indiferenciação. Como destaca Bonvicini (2021, p. 109), isso “reforça as crenças particulares e dá a sensação de que a visão de mundo subjetiva de um sujeito ou de um grupo representa a realidade toda”. O critério de estabelecimento da verdade passa a existir sob a tutela do sujeito constituído primordialmente por afetos em desconexão com o mundo objetivo. Nesse estado de coisas, a verdade ou a falsidade da informação desimporta, criando um terreno em que grande parte da informação que circule seja mentira²¹. De acordo com Freitas (2018, p. 148),

A pós-verdade seria a culminação da extrema individuação, e o neofascismo, sua concretização política regressiva radical. As arbitrariedades (muitas vezes, insanas e ridículas) do tirano contemporâneo significam o coroamento e legitimação não apenas dessas atitudes em seus seguidores, mas também da atitude pró-ativa de anular o compromisso cognitivo com a realidade. Não se trata apenas de negligência sobre a "verdade do mundo", mas de justificar o valor do núcleo solipsista individual para além de todo comprometimento e responsabilidade para com a realidade.

²¹ Segundo Bonvicini (2021, p. 113), “[...] uma pesquisa realizada pelo MIT (Massachusetts Institute of Technology) e publicada em 2018 investigou a propagação de notícias falsas em relação às verdadeiras nos anos de 2006 e 2017 e descobriu que as desinformações se espalham 70% mais rápido e com maior alcance do que as verdades” em todas as categorias de informação” (p. 113).

É preciso frisar que a disseminação de mentiras, popularmente conhecidas como *fake news*, não é um vício ou efeito adverso que faça parte das redes sociais, mas existe por conta da própria lógica extrativista em que ela opera. As *fakes news* existem porque dão lucro.

Notícias fraudulentas dão lucro. Dentro do ambiente virtual do Google e do Facebook, a fraude compensa. Quanto maior o número de clicks, mais o autor fatura. E, como a mentira é fácil de produzir (é barata) e desperta o furor das audiências, um dos melhores negócios da atualidade é noticiar acontecimentos que nunca aconteceram de verdade – e que, mesmo assim, despertam emoções fortes nos chamados internautas. (BUCCI *apud* BONVICINI, 2021, p. 112-113) .

Nesse cenário, as bolhas de informação se consolidam. Os algoritmos impõem conteúdos que reforçam crenças preexistentes, dificultando o pensamento crítico e impedindo uma percepção complexa da realidade. O sujeito, já atomizado, passa a reduzir o mundo à extensão de sua própria visão, ficando enclausurado na repetição de si mesmo. A alteridade torna-se um espelho distorcido, esvaziado de humanidade, e o outro se converte em alvo do ressentimento cultivado por discursos de ódio que circulam nas redes. Esse clima afetivo e cognitivo é propício à proliferação do negacionismo.

Assim, as instituições tradicionais do Ocidente, como a democracia, a ciência, o Estado e os direitos humanos, são colocadas em xeque. Evidentemente, essas instituições devem ser criticadas à luz das contradições do capitalismo que, muitas vezes, as mantém apenas formalmente vivas. No entanto, o tipo de questionamento promovido nas redes não se dá por meio de análises racionais, mas pelo apelo ao medo e a afetos primários. A crítica deixa de ser um gesto esclarecedor e transforma-se em simples negação.

A negação de direitos humanos, de políticas de inclusão social, de respeito à diversidades socioculturais e étnicas etc. reafirma a identificação do indivíduo com o poder em estado bruto, com a arbitrariedade pura e simples, com o mero exercício de força, correlato da negação também violenta do mundo-objeto-de-conhecimento. A velha máxima do filósofo Francis Bacon de saber e poder serem sinônimos, acolhida fervorosamente por Adorno e Horkheimer e por Foucault, é invertida pelo indivíduo da massa fascista, no sentido de vivenciar o poder pela expulsão radical do saber. (BUCCI *apud* BONVICINI, 2021, p. 148).

O mundo digital, assim, opera psicologicamente, mobilizando o inconsciente, trazendo o recalcado à tona e transformando a irracionalidade em princípio ativo. Nessa dinâmica, assistimos a um enfraquecimento do eu e ascensão das massas, que cedem ao autoritarismo e à violência como formas de reorganização social e subjetiva. O mundo digital, longe de ser um espaço de liberdade, opera como um novo dispositivo de dominação, em que o sujeito, privado de mediação crítica, transforma-se em massa.

Em algumas de suas obras, como *Antissemitismo e propaganda fascista* e *Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista*, Adorno pretende traçar os padrões psicológicos, tanto da propaganda quanto dos líderes e seguidores que formam a massa fascista. Um padrão importante a se destacar da propaganda fascista é “seu objetivo não racional, pois ele não tenta convencer o povo e sempre permanece em um nível não argumentativo” (ADORNO, 2015, p. 142-143) e, assim,

[...] almeja convencer as pessoas manipulando seus mecanismos inconscientes [...] Não apenas a técnica oratória dos demagogos fascistas é de uma natureza astuciosamente ilógica e pseudoemocional; mais do que isso: programas políticos positivos, postulados, ou quaisquer ideias políticas concretas desempenham um papel menor quando comparados aos estímulos direcionados à audiência. (ADORNO, 2015, p. 138).

Não pretendemos apontar exaustivamente todas as características que Adorno elenca da propaganda fascista, mas, compilar algumas que podemos observar de maneira clara nas propagandas do fascismo contemporâneo disseminadas pelas redes sociais. Uma das características mais notórias é a personalização da propaganda. Os líderes se apresentam como aqueles que estão sozinhos lutando contra o monstro que o sistema representa. Eles, ao mesmo tempo, se apresentam como iguais aos seus seguidores e líderes fortes dispostos ao sacrifício pela salvação de seus asseclas. São particularmente interessados pela intimidade do cotidiano, seja expondo o seu próprio ou no interesse pela vida simples de seus seguidores.

Outro esquema favorito de personalização é insistir em pequenas necessidades financeiras e suplicar por pequenas quantias de dinheiro. Os agitadores recusam qualquer pretensão à superioridade, sugerindo que o líder por vir é alguém tão frágil quanto seus irmãos, mas que ousa confessar sua fraqueza sem inibição e, conseqüentemente, será transformado no homem forte. (ADORNO, 2015, p. 139).

Outra característica é a substituição dos fins pelos meios. Como o conteúdo psicológico da propaganda é o apelo aos afetos primários através da manipulação do inconsciente, o fim para o qual caminha o movimento fascista nunca é claro, ficando subentendido nos desejos manipulados do líder e dos seguidores. O fim se torna o meio, a propaganda contínua e ininterrupta da promessa da bem-aventurança que inevitavelmente acontecerá se no presente o mal for combatido.

Se os meios são substituídos pelos fins em uma medida crescente, então pode-se quase dizer que, nesses movimentos de direita radical, a propaganda constitui por sua vez a substância da política (ADORNO, 2020a, p. 54-55).

Sendo a propaganda o fim último, o seu teor tem como finalidade a sedução como convite a participar de um grande acontecimento que está sempre por acontecer e, estando no

grupo, entraria em contato com os detalhes mais sórdidos que revelariam as faces do mal a ser combatido. Conforme Adorno (2015, p. 140),

O prazer de bisbilhotar é tanto encorajado quanto satisfeito. Constantemente se contam histórias escandalosas, a maioria fictícias, particularmente de excessos sexuais e atrocidades; a indignação com a obscenidade e a crueldade nada mais é, entretanto, do que uma fina racionalização, propositalmente transparente, do prazer que essas histórias proporcionam ao ouvinte.

Aqui, podemos fazer um paralelo dessa característica com o tipo de líder que Adorno nomeia como o “tipo manipulador” e seu despontar nas redes sociais. Adorno, em tom quase profético, caracteriza-o como

[...] homens que são simultaneamente frios, desprovidos de relação, estritamente inclinados à tecnologia, mas que justamente são em um certo sentido maníacos [...] Essa curiosa unidade de sistema delirante e perfeição tecnológica parece estar em ascensão e parece desempenhar novamente um papel decisivo nesses movimentos em geral. (ADORNO, 2015, p. 57).

Outra característica importante que percebemos com frequência na propaganda das redes sociais, e apontado por Adorno, é que “a propaganda fascista ataca fantasmas imaginários”. Eles criam inimigos imaginários distantes objetivamente de suas representações no mundo real. Então, comunistas, gays, trans, pobres, adeptos de religiões de matrizes africanas, indígenas e outros são tornados espantalhos que personificam os problemas sociais e devem ser combatidos de alguma forma.

Adorno, em outro texto, aponta para o fato de que o ressentimento causado pelas dificuldades sociais oriundas das contradições e impossibilidades da democracia burguesa (no texto ele fala especificamente sobre as condições da Alemanha de então) produzem uma espécie de ‘fúria’ que é descontada “sobretudo naquilo que se costuma chamar de ‘setor cultural’” (2020a, p. 59). Segundo Martino e Marques (2021, p. 137),

A relação de amor e fidelidade ao grupo ao qual se pertence só podem ser equilibradas por uma relação de ódio a outras pessoas, povos e comunidades. O ódio ao outro, compartilhado pelos participantes, é um dos elementos necessários para manter a integração, sendo que o amor às pessoas internas ao grupo só parece existir se houver um sentimento de ódio, na mesma proporção, aos indivíduos que não pertencem a ele. Um grupo é escolhido como “inimigo” e a ele é atribuído todas as qualidades negativas, bem como a culpa por todos os problemas. O preconceito, nesse sentido, pode muito bem ser dirigido contra mais de um grupo – os mesmos problemas podem ser atribuídos a vários grupos diferentes.

A criação de inimigos imaginários e o ódio ao outro como sentimento de unidade em torno de um grupo é possibilitado pela estereotipização da propaganda, em que os líderes

repetem sempre os mesmos slogans, os mesmos fantasmas, reproduzindo o senso comum, pois, a revolta que conduz o fascismo é a “revolta na ordem”. Não há ruptura, é o aprofundamento do *status quo*, o fim último da “revolução” pretendida pelo fascismo. Assim, uma outra característica é o teor religioso e messiânico que Adorno aponta, transformando “a doutrina cristã em slogans de violência” (2020a, p. 151), e assim no “culto do existente”²².

Desse modo, esse conjunto de características se mostra presentes, operando no mundo digital que, como argumentamos, com sua lógica extrativista da internet, com suas bolhas de informação e compartilhamento de mentiras em larga escala, possibilita um espaço que impulsiona conteúdos que apelam aos sentimentos primários e ao enfraquecimento do pensamento crítico, terreno muito bem aproveitado pelos líderes contemporâneos fascistas²³.

²² Cesarino (2024), interpretando ascensão da extrema direita no Brasil como uma instância que reorganiza o espectro político, aponta a tríade “Boi-Bala-Bíblia” como os representantes do fascismo brasileiro. Essa tríade representa de maneira sucinta a continuação das mesmas forças conservadoras ligadas ao capital: O Boi representa a produção e o trabalho ligados diretamente à estrutura do capitalismo brasileiro; a Bala representa a possibilidade de, pela força, proteger os interesses nacionais de conservação da propriedade privada contra os inimigos que impedem o Brasil de prosperar (um slogan famoso é “bandido bom é bandido morto”); e a Bíblia reivindica os valores tradicionais cristãos contra o impulso ditatorial do estado e a soberania da família sobre os corpos das crianças e das mulheres contra o avanço de agendas chamadas de ‘esquerdistas’ (p. 222).

²³ Bonvicini (2021) realiza uma análise interessante sobre os conteúdos das *fake news* que mais circularam nos anos de 2017 a 2021, período marcado por acontecimentos importantes, como a eleição à presidência de Jair Bolsonaro e a pandemia de Covid-19.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso empreendido neste trabalho buscou demonstrar que o esclarecimento, na leitura adorniana, revela-se, desde sua origem, a possibilidade de se converter no seu contrário. A genealogia do pensamento ocidental, do vínculo mimético originário com a natureza à razão instrumental moderna, demonstrou que a promessa iluminista de emancipação e autonomia cedeu lugar à massificação, à heteronomia e ao controle. O sujeito, que deveria ser agente da liberdade, emergiu historicamente marcado pela renúncia de si, pelo sacrifício da sensibilidade e pela internalização da lógica de dominação que ele próprio consolidou.

O mito de Ulisses, enquanto protótipo do sujeito do esclarecimento, tornou clara a constituição da racionalidade como autodomínio e repressão. Essa renúncia, necessária para sobreviver às forças naturais, instaurou uma relação hierárquica entre razão e sensibilidade, estendendo a lógica de poder à natureza interna. Na modernidade, o desenvolvimento das ciências e das técnicas reforçou essa hierarquia, deslocando a razão do horizonte emancipatório para sua realização enquanto razão instrumental.

Nesse contexto, a consolidação do capitalismo monopolista e o advento do mundo administrado integraram de forma sistemática todas as esferas da vida social. No segundo capítulo, analisamos os pressupostos que compõem os fundamentos do conceito de indústria cultural, o fetichismo da mercadoria e o conceito de reificação de Lukács, lançando luz no processo de amplificação da forma mercadoria para todos os âmbitos da cultura e também na formação das subjetividades, articulando tecnologia, capital e cultural. Tornou-se, assim, um mecanismo central de socialização, moldando subjetividades e reforçando a adaptação aos ditames do capital.

Em seguida, argumentamos sobre as condições históricas e sociais quando do seu surgimento, buscando revelá-lo como oriundo do processo de transformação do capitalismo liberal no monopolista. Nessa análise, fizemos um trajeto em que passamos pela noção de indivíduo, algumas diferenças entre arte autêntica e indústria cultural, no intuito de revelar os impactos na formação do sujeito acorrentado nos muros administrados pela indústria cultural. A atualização do conceito de indústria cultural no contexto neoliberal, analisada ainda no segundo capítulo, revelou que essa lógica se intensifica quando articulada às dinâmicas do capitalismo globalizado e digitalizado.

Sob o neoliberalismo, a integração e adaptação ao *status quo* atinge um novo patamar, tornando a intimidade do sujeito mercadoria. Sob a racionalidade neoliberal surge a internet,

moldando uma arquitetura que permitiu expandir ainda mais a forma mercadoria, agora para os recônditos mais íntimos do sujeito. A lógica da extração de dados, medida e validada por métricas algorítmicas, faz do sujeito um produto permanentemente ajustado às demandas do mercado. A indústria cultural, nesse estágio, não apenas fornece conteúdos, mas organiza e estrutura a própria interação social, colonizando o tempo livre, a linguagem e as formas de sociabilidade.

O terceiro capítulo mostrou que o mundo digital, longe de representar um espaço de liberdade ou de ampliação crítica, potencializa o enfraquecimento do eu. Partindo da análise adorniana do enfraquecimento do eu no contexto da indústria cultural, como mecanismo do capitalismo monopolista de integração das subjetividades, analisamos através da lente de alguns autores contemporâneos como o mundo digital, com fragmentação da atenção, a sobreposição de estímulos e a lógica de retroalimentação algorítmica corroem a capacidade reflexiva, favorecendo a dispersão e a superficialidade na apreensão dos conteúdos.

O eu autônomo, exigido para a reflexão crítica e para a resistência à dominação, dá lugar a um sujeito constantemente interpelado por um mundo administrado por muros de algoritmos que cerceiam o indivíduo no seu íntimo sob a aparência de liberdade. Essa condição abre espaço para novas modalidades de propaganda fascista que, embora distintas dos formatos do século XX, preservam o núcleo de apelo afetivo e irracional.

No ambiente digital, a propaganda fascista se vale de recursos como a segmentação algorítmica e a viralização para operar uma mobilização afetiva contínua, baseada no medo, na raiva e na construção de inimigos difusos. O efeito não é apenas o convencimento, mas a constituição de comunidades fechadas, alimentadas por narrativas que reforçam identidades excludentes e hostis à alteridade. A estética da comunicação, marcada por *slogans* simplificados, imagens impactantes e apelos emocionais diretos, favorece a recepção acrítica e imediata, integrando-se perfeitamente à lógica de consumo acelerado de informações que caracterizam as redes.

A partir dessa análise, evidencia-se que a indústria cultural, atualizada pelo neoliberalismo e potencializada pelo mundo digital, aprofunda a integração ideológica e a neutralização do pensamento. Logo, a mercantilização da cultura e a captura do tempo livre não apenas anestesiam o mal-estar, mas reforçam a impotência diante do existente.

Dessa forma, o fascismo, entendido aqui como possibilidade imanente às estruturas sociais, encontra no cenário digital neoliberal um campo fértil. A fragmentação subjetiva, a colonização da atenção e a circulação incessante de discursos que apelam sobremaneira a afetos

primários reforçam a predisposição à adesão autoritária. A crítica adorniana, ao revelar que o fascismo não é um acidente histórico, mas um desdobramento possível das contradições do esclarecimento, mantém plena atualidade.

Portanto, se o esclarecimento se realizou como barbárie, superar essa condição exige resgatar a capacidade de imaginar o que não está contido no dado e de exercer a negatividade frente ao mundo administrado. Adorno advertia que o fascismo não tem causas psicológicas, sendo fruto de um arranjo cultural, político e econômico em que não estavam dadas as possibilidades de transformá-la. O filósofo vislumbrava como possibilidade de resistência uma educação orientada para a neutralização das condições que permitiram a barbárie. Isso implica defender a autonomia do sujeito, fomentar práticas educativas que não se limitem à funcionalidade e reivindicar espaços de experiência que escapem à lógica da mercadoria e do algoritmo. Somente assim, a promessa de emancipação inscrita no próprio projeto iluminista poderá ser reaberta, impedindo que se perca definitivamente sob o peso da autodestruição do esclarecimento.

Referências

- ADORNO, T. W. *Aspectos do novo radicalismo de direita*. Traduzido por Felipe Catalani. - São Paulo: Editora Unesp, 2020c
- ADORNO, T. W. *Educação e emancipação*. Tradução: Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro, 3ª edição, Editora: Paz e Terra, 1995.
- ADORNO, T. W. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. Tradução: Verlaine Freitas. São Paulo. Editora Unesp. 2015.
- ADORNO, T. W. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. Organizado por Virgínia Helena Ferreira da Costa; São Paulo: Editora Unesp. 2019.
- ADORNO, T. W. *Indústria cultural*. Tradução: Vinicius Marques Pastorelli. São Paulo: Editora Unesp, 2020a.
- ADORNO, T. W. *Indústria cultural e sociedade* / Theodor W. Adorno; seleção de textos Jorge Mattos Brito de Almeida. Tradução: Juba Elisabeth Levy et al. — São Paulo Paz e Terra, 2002.
- ADORNO, T. W. Reflexões sobre a teoria de classes. *Crítica Marxista*, Campinas, SP, v. 27, n. 50, p. 259–274, 2020b.
- ADORNO, T. W. *Temas básicos de sociologia*. São Paulo: Cultrix. p. 45- 60.
- ADORNO, T. W. Teoria da semicultura. In: Centro de Hermenêutica do Presente. *Revista da Universidade Federal de Rondônia*, Porto Velho, ano IV, n. 191, maio/ago. 2005.
- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio De Janeiro: Zahar, 1985.
- ANDRADE, D. P. O que é o neoliberalismo? A renovação do debate nas ciências sociais. *Sociedade E Estado*, 34(01), 211–239. 2019.
- ANTUNES, D. C.; MAIA, A. F. Big Data, exploração ubíqua e propaganda dirigida: novas facetas da indústria cultural. *Psicologia Usp* 29.2 (2018): 189-199.
- ARAÚJO, C. A. A. O fenômeno da pós-verdade: uma revisão da literatura sobre suas causas, características e consequências. *Revista Alceu*, Rio de Janeiro, Departamento de Comunicação Social, PUC-Rio, v. 20, n. 41, p. 35–38, 2020.
- BARBOSA, R. P. Ensaio sobre a Dialética do esclarecimento: reflexões e provocações educativas. *Conjectura filosofia e educação*, v. 24, n. 0, 20 dez. 2019.
- BARROS, C (org.). *Comunicação e culturas do consumo*. São Paulo: Atlas. 2008.
- BOBBIO, N; MATTEUCCI, N; PASQUINO, P. (org.). *Dicionário de política I*. Traduzido por Carmen C, Varriale et al. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1ª. ed. 1998.
- BONVICINI, M. R. *O fascismo das redes sociais*: como o desenvolvimento tecnológico, os meios de comunicação de massa e as plataformas sociais estimulam comportamentos fascistas.

Orientadora: Maria Dora Genis Mourão. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

BORGES, T. F. Corpo e subjetividade: notas sobre o excuro I da dialética do esclarecimento. *Kínesis – Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia*, v. 2, n. 03, 25 abr. 2010.

CARRETERO, Gustavo Henrique. Alterações na formação do indivíduo na passagem do capitalismo liberal para o monopolista: o anacronismo da psicanálise freudiana à luz da teoria crítica da sociedade. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 24, n. 2, p. 655–671, ago. 2018.

COSTA, V. H. F. *A Personalidade Autoritária: Antropologia Crítica e Psicanálise*. Orientador: Vladimir Pinheiro Safatle. São Paulo, 2019

COULDRY, N. *Colonialismo de dados e esvaziamento da vida social antes e pós pandemia de COVID-19*. In: HOMO DIGITALIS: A escalada da algoritmização da vida em tempos de pandemia. XIX Simpósio Internacional IHU, Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, 2020.

DARDOT, P. Neoliberalismo “clássico” e novo neoliberalismo. *Sens public*, 1–22. 2021.

DELLATORRE, B. Indústria cultural: o conceito e sua atualidade em sete teses. *Revista do Centro de Pesquisa e Formação*, São Paulo, Sesc SP, n. 17, p. 176–193, 2023.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

DIAS, M.. O conceito de indivíduo em Theodor W. Adorno. *Sociologias Plurais*, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 171–193, 2019.

DUARTE, R. *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano* / Rodrigo Duarte – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

DUARTE, R. *Mimeses e racionalidade: a concepção de domínio da natureza em Theodor W. Adorno*. - São Paulo: Loyola, 1993.

EIVA, L.; FREITAS, V. *O fetichismo cultural em Theodor W. Adorno: Contribuições de Freud e Marx*. v. 12, n. 1, 2021.

FIANCO, Francisco. Arte e sociedade em teoria estética de Theodor Adorno. *ARJ–Art Research Journal: Revista de Pesquisa em Artes* 7, 2020.

FLECK, A. O que é o neoliberalismo? Isto existe? *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, [S. l.], v. 29, n. 59, p. 248–269, 2022.

FONSECA, T. *As origens do capitalismo monopolista: teoria e história* (sécs. XIX–XX). Economia e Sociedade, Campinas, SP.

FRANÇA, F. *O particular e o universal sob a perspectiva da possibilidade de reconciliação em Theodor Adorno*. 2021. Orientadora: Giorgia Checchinato. UFMG.

FREITAS, V. A cultura midiática neofascista. In: *Entre estética e política*/Organizadores: Rossano Pecoraro e Eladio Craia. 1. cd.- Rio de Janeiro: NAU Editora, 2021.

FREITAS, V. Impasses em uma democracia atomizada. In: COSTA, Marta Nunes da (org.). *Razões, paixões e utopias: democracia em questão*. São Paulo: LiberArs, 2018. p. 95 - 101.

FREITAS, V. In: Escritos de psicologia, educação e cultura, volume 2 / Juliana de Castro Chaves, Mona Bittar, Virgínia Sales Gebrim, (organizadoras). -Campinas, SP: Mercado de Letras, 2015b.

FREITAS, V. Saber, abstração e poder na Dialética do esclarecimento: um comentário crítico. *Veritas* (Porto Alegre), v. 59, n. 2, mar. 2015a.

GAGNEBIN, J.-M. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo (SP): Ed. 34, 2009.

HAN, B. *No enxame: perspectivas do digital*. Tradução: Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2019. 134 p.

HAN, B. Sociedade do cansaço. Tradução: Enio Paulo Giachini. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HARVEY, David. *Para entender O capital*. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo, SP: Boitempo, 2013.

HORKHEIMER, M; ADORNO, T. W. *Temas básicos de sociologia*. Tradução: Álvaro Cabral. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1978.

JAMESON, F. *O marxismo tardio: Adorno, ou a persistência da dialética*; Tradução: Luiz Paulo Rouanet. - São Paulo: Fundação Editora da UNESP: Editora Boitempo, 1997.

LIMA, B. *Adorno, crítico dialético da cultura*. 2017. 299 f. Tese (Doutorado em Sociologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo, 2017.

LIMA, B. Adorno, leitor de Marx. *Sociologia & Antropologia*, 9(2), 519–541, 2019.

LUKÁCS G. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*: tradução Rodnei Nascimento; revisão da tradução Karina Jannini. - São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, K. *O capital: crítica da economia política: livro 1*; tradução de Reginaldo Sant'Anna. 15ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

MENESES, A. A Odisseia: travessia e constituição do sujeito. *Ide* (São Paulo), São Paulo, v. 43, n. 71, jun. 2021.

MOROZOV, E. *Big Tech: a ascensão dos dados e a morte da política*. Tradução: Claudio Marcondes. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

REGATIERI, R. *Do capitalismo monopolista ao processo civilizatório*. Orientador: Prof. Dr. Ricardo Musse. 2015. Tese (Doutorado) - Curso de Sociologia, USP, São Paulo.

SANCTIS, A; REIS, L. *Direitas, radicalismos e as disputas pela linguagem de direitos no Brasil* [livro eletrônico]. Organização: Adriane Sanctis de Brito, Luciana Silva Reis. São Paulo: Fundação Friedrich Ebert: LAUT Centro de Análise da Liberdade e do Autoritarismo, 2024.

SERRANO, B. *Teoria crítica da forma-valor: Theodor W. Adorno e a Neue Marx-Lektüre*. Orientador: Luiz Repa - São Paulo, 2023.

SILVEIRA, S. J. P. Mimese, idiossincrasia e indústria cultural. *Veritas* (Porto Alegre), v. 64, n. 2, p. e32363, 15 out. 2019.

ZANOLA, G.; ROSA, O. Tecnologias da informação e da comunicação, vigilância e neoliberalismo. *Primeiros Escritos*, 11(1), 10-22. 2021.

ZUBOFF, S. *A era do capitalismo de vigilância*. Editora Intrínseca, 2019.