

O mito como esclarecimento, para Adorno e Horkheimer*

Wellington Carlos de Sousa Silva**
Francisco Vítor Macedo Pereira***

Resumo:

O objetivo do presente artigo é abordar o conceito de mito na percepção dos pensadores críticos Adorno e Horkheimer, em sua obra *Dialética do Esclarecimento* (1985), na qual recomendam estudar o mito como uma espécie de infância da razão da humanidade. Além desses autores, utilizaremos subsidiariamente para a construção de nosso comentário a contribuição teórica de Rocha (1994) e de Vernant (2009), a respeito do mito. Visando demonstrar que o projeto moderno do esclarecimento, segundo Adorno e Horkheimer, teve no presente as suas bases desviadas para a racionalidade instrumental e para a técnica, percebemos que o pensamento da atualidade administra a crise do insucesso de suas categorias formais; talvez, em parte, em virtude da decorrência de sua recente recaída na mitologia – a qual o mesmo ambicionava originalmente combater. Consideram os autores a então incriminação do mito, segundo a concepção de que o esclarecimento deriva do processo geral e histórico de dominação da natureza.

Palavras-chave: Esclarecimento; Mito; Mitologia; Razão; Racionalidade.

O termo *mito*, não raras vezes associado à concepção de *fábula*, de *inverossímil* ou de *ficcionismo*, relaciona-se na Antiguidade, sobretudo das sociedades arcaicas, com a religiosidade animista das culturas: as quais buscavam, em narrativas não-rationais, as fontes de explicação dos fenômenos da vida natural e humana, em sua *arché* e/ou em seu *télos*.

Nessa concepção tradicional, o mito consubstancia-se em uma alegoria ou mesmo em uma fantasia criada e transmitida pelo homem arcaico, a imantar o seu pensamento e a intervenção prática de sua ação no mundo. Alegoria ou fantasia a qual estaria supostamente fossilizada e descartada para a sociedade hodierna, devido o avanço da tecnologia instrumental e a racionalidade pragmática humana.

Rocha (1994), contudo, discorda dessa concepção, e considera o mito como uma narrativa que veicula uma mensagem atemporal, a qual pode ser interpretada seja pela Psicanálise, seja pela Sociologia, seja pela Filosofia, seja pela Antropologia e/ou por outras áreas afins nas Ciências Humanas, em cada e em todos os tempos da

* Artigo recebido em 27.12.2013, aprovado em 15.02.2014.

** Discente da pós-graduação *lato sensu* em Estudos Literários e Linguísticos da UEPB de Monteiro.

*** Professor Doutor de Filosofia do CEDUC da UEPB. Coordenador do Núcleo *Extemporâneo* de Filosofia da UEPB.

humanidade. O mito torna-se, por isso, um fato a ser continuamente (re)interpretado, revivido e reinventado, a assumir como objetivo a vazão de um conceito próprio e invariavelmente atual, então contido na narrativa enigmática e iniciática da significação da vida em sua infância ou em sua condição primeva.

Condizentes, em parte, com essa percepção estão os pensadores críticos Adorno e Horkheimer, em sua obra *Dialética do Esclarecimento* (1985), *Excursão I*, na qual propõem estudar o mito como uma espécie de *infância* da razão da humanidade: anterior ao nascimento da técnica e ao surgimento da Filosofia grega.

Para esses pensadores, o mito é uma explicação já algo ordenada sobre os fenômenos que sucedem, não só na natureza, como também na vida humana. Fenômenos os quais, à luz dos mitos, se mostram já imbuídos, ainda que não suficientemente, de um esclarecimento persuasivo para a compreensão do homem antigo, de si em seu mundo. No prefácio da obra, os autores de antemão afirmam: “O mito já é esclarecimento, e o esclarecimento acaba por reverter à mitologia”¹. Considera-se com isso que há uma dialética de tensão existente entre o esclarecimento humano e a mitologia, notadamente da grega, baseada nos conceitos de sacrifício e de renúncia, recorrentes na épica da Odisseia (2009), atribuída ao poeta grego Homero, conforme ressaltados pelos teóricos de Frankfurt.

Em sua obra clássica *Dialética do esclarecimento* (1985), Theodor Adorno e Max Horkheimer assumem, pois, a tarefa de explicar o porquê um mundo esclarecido pela racionalidade e pelo avanço científico, ao invés de emancipar os homens pelo esclarecimento², evidencia, no século XX, entrar em colapso; ocasionando uma nova barbárie culminante na Segunda Guerra Mundial³.

Se o esclarecimento - antes generosamente visto por Kant como uma alternativa para “a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado”⁴ - reflete a consciência acerca da incapacidade de se fazer uso do próprio entendimento

¹Adorno & Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, p.25.

²*Aufklärung*, em alemão, conforme a nota preliminar do tradutor da obra em português, Guido A. Almeida (1985), pode significar vários sentidos: esclarecimento, clareamento, clarificação, ilustração ou iluminismo. No entanto, ele prefere o termo esclarecimento, o qual configura um processo segundo o qual as pessoas se libertam do medo de uma natureza desconhecida, à qual atribuem poderes ocultos.

³ Os autores não se referem somente ao Holocausto praticado pelo regime nazista nos campos de concentração, tampouco apenas aos guetos de judeus e não-judeus, ciganos, comunistas, poloneses e dissidentes políticos, mas também aos expurgos e às execuções em massa cometidos por Stalin nos campos de trabalhos forçados, *Gulags*, e principalmente aos ataques nucleares no Japão realizados pelos EUA.

⁴ Kant, *Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento? (Was ist Aufklärung?)*, p.100.

sem a direção do outro, a remição ao mito corresponderia à obnubilação da razão, ao seu embotamento em brumas primitivas ou infantis, sob a custódia de forças ignotas. Esse esclarecimento, contudo, segundo Adorno & Horkheimer (1985), mostrou-se hodiernamente contraditório e o mito dele assim nem tão dissociado, pois o processo de autonomização racional do humano dá mostras inequívocas de haver perdido o caráter emancipador, prospectivo da ação, concebido e gerado originalmente como o próprio vibrão do esclarecimento. É como se, atingida a fase de maturação das técnicas industriais, o homem não conseguisse mais elucidar-se a si mesmo.

Em outras palavras, enquanto a racionalidade ocidental amplia os seus horizontes, através da técnica e do cálculo, o indivíduo, em contrapartida, demonstra perder ou ter anulada a sua autonomia e a sua potencialidade autocrítica, como autor do seu próprio processo de esclarecimento. O uso reduzido da própria razão, ou seja, mitigado pela racionalidade instrumental, traduz um processo acríptico de racionalidade, quase sem nenhuma capacidade autoreflexiva. Fala-se aqui de um processo que antes visava inopinadamente dominar a natureza, a partir da técnica, da reprodução incomensurável da força, mas que acabou, pelo testemunho das guerras e da banalidade, por condicionar o domínio do homem sobre ele mesmo como um estranho.

Para Adorno e Horkheimer (1985), o programa ou o projeto do esclarecimento fracassou em seu esteio: “No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandeceu sob o signo de uma calamidade triunfal”⁵.

Adorno e Horkheimer dão bem o diagnóstico dessa situação totalizante de caos em meio às luzes frias do progresso:

Isso se deve ao fato de que o esclarecimento ainda se reconhece a si mesmo nos próprios mitos. Quaisquer que sejam os mitos de que possa se valer a resistência, o simples fato de que eles se tornam argumentos por tal oposição significa que eles adotam o princípio da racionalidade corrosiva da qual acusam o esclarecimento. O esclarecimento é, assim, algo totalitário⁶.

Não noutro sentido, Fraga (2013) argumenta que o conceito primordial do esclarecimento para os autores está ligado às raízes da história da humanidade,

⁵ Adorno & Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, p.19.

⁶ Adorno & Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, p.25.

representada inicialmente pelo entrelaçamento entre o mito e a racionalidade. Conseqüentemente, como fio condutor de nossa pesquisa, está esse caráter dialético do mito: a autoconservação do entendimento e o sacrifício da razão, como forma de reversão ao próprio mito, em escusas às crueldades de todo o tipo de esclarecimento.

Isso se dá na medida em que, pelo menos em sua procedência grega, o mito já se configura como modo de exposição, de fixação e de elucidação do que até então era enigmático ao pensamento ocidental, haja vista que o seu objetivo era ilustrar a propósito do conhecimento do incógnito. O mito também corresponde, na concepção dos autores, a uma experiência ou a um germe da racionalização do conhecimento, advindo sobremaneira da herança dos gregos na formação do pensamento ocidental, e anterior ao processo de formalização e de matematização do mundo. Esse processo, o qual se distingue a partir de Kant como esclarecimento, é iniciado com a racionalidade do iluminismo e acaba, nos estertores do século XX, por reverter-se novamente em mito, em ocaso à iridescência do progresso que ofusca e que abate.

Conseqüentemente a essa constatação, como fio condutor de nossa pesquisa, exalçamos esse caráter dialético do mito: a sua autoconservação e o seu sacrifício, como forma de reversão ao próprio mito; haja vista que o mesmo atribui os fenômenos da natureza ao poder oculto sobrenatural, ao passo que o esclarecimento remete a realidade ao indiscutível método explicativo da técnica e do cálculo.

Segundo Vernant (2009), os mitos gregos estariam em um contexto em que manteriam uma conexão direta com o mundo da vida, conexão essa devidamente determinada por uma ordem transcendental, conforme a qual tudo estaria pré-determinado e, por meio de representações ritualísticas, pré-definido conforme as tradições dos povos gregos que habitavam as margens do mar Egeu. Há de se levar em conta que a formação psíquica desses povos gregos provinha das suas referências ancestrais ao poder das divindades, concebidas como figuras específicas (antropomórficas), cujo culto exteriorizava-se em rituais sacrificiais atrelados a um poder regente do mundo, do tempo e de sua ordem. No entanto, a extração mítica da realidade sofre um processo de desencantamento, segundo o qual o homem estaria a desafiar a ordem do universo.

A epopéia homérica *A Odisseia*, escrita provavelmente no século VIII a. C., narra acontecimentos posteriores à vitória grega sobre a hegemonia troiana, na Ásia

Menor; eventos os quais foram previamente narrados na obra *A Ilíada*, também escrita por volta do século VIII e igualmente atribuída ao poeta grego Homero.

Na *Odisseia*, depois de vencer a guerra de Tróia, o herói Ulisses⁷ sacia a sua cobiça e decide retornar ao seu reino na ilha de Ítaca, localizada na entrada do golfo de Corinto, para então reassumir o seu trono. Porém, no árduo decorrer de sua volta, o personagem passa constantemente por obstáculos e perigos, os quais exigem de si o extremo cuidado, a mudança constante de rota e uma determinação sobre-humana em suas ações e no uso de novas estratégias para prosseguir em seu trajeto.

O que torna o texto de Homero interessante para a crítica de Adorno e de Horkheimer (1985) é justamente essa imbricação entre mito, razão e esclarecimento, a mesma discussão que vai gestando traços específicos e característicos da sociedade moderna, por intermédio da figura prototípica do personagem principal, Ulisses. Segundo os autores, o mítico personagem ardiloso apresenta traços burgueses: a autoconservação e a frieza calculista, como armas para evadir-se dos infortúnios e das potências míticas. Durante o regresso a Ítaca, as particularidades do personagem comprovam o germe da racionalidade burguesa na epopeia homérica:

Os mitos depositaram-se nas diversas estratificações do texto homérico; mas o seu relato, a unidade extraída às lendas difusas, é ao mesmo tempo a descrição do trajeto de fuga que o sujeito empreende diante das potências míticas⁸.

Para os autores, a dialética do esclarecimento/mitologia desses conceitos revela a diferença entre a unidade mítica (ato sacrificial) e o comando esclarecido da natureza (renúncia), contidos em trechos da *Odisseia* - mas precisamente na figura de Ulisses, quando este reage sempre prudentemente diante das potências míticas. Adorno e Horkheimer (1985) representam ou ilustram isso no episódio narrado no nono canto da *Odisseia*, com a chegada de Ulisses à ilha dos Cíclopes, terra selvagem e inóspita aos homens. Lá sucede o encontro inesperado com o gigante Polifemo, que aprisiona a tripulação de Ulisses em seu covil. Para escapar da morte, Ulisses se vê obrigado a utilizar as artimanhas de sua astúcia contra o Cíclope, à maneira de autopreservação ou de autoconservação de sua vida:

⁷ Novamente um caso de tradução, para o leitor que pode questionar que o herói da epopeia seja Odisseu, e não Ulisses - a versão latina do nome grego. Optamos aqui por aceitar a tradução de Odorico Mendes para o português, que traduziu a obra a partir do latim, e não do grego.

⁸ Adorno & Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, p. 25.

Renovo a taça ardente, que três vezes,
néscio, esgotou. Sentindo-o já toldado,
brando, ajunto: “Ciclope, não me faltes
à promessa. Meu nome tu perguntas?
Eu me chamo Ninguém, Ninguém me chamam
vizinhos e parentes”. O ímpio e fero
balbuciu: “Ninguém, depois dos outros,
por último, hei de comer-te, eis o meu presente”⁹.

Ulisses se emancipa das forças naturais, a regerem a vida e a morte, por meio da astúcia, sacrificando ou renunciando a si mesmo, quando diz: meu nome é ninguém. Ulisses se mantém vivo por meio da frieza racional. Por intermédio do ardil de Ulisses, forja-se uma mediação com as normas da natureza, as quais se submetem numa aparente cessão ao seu destino, para que o então herói supere os obstáculos e os percalços imprevistos como coerções do tempo; intermitentemente buscando uma maneira de autoconservação diante das aparentemente implacáveis potências míticas.

Segundo Adorno e Horkheimer, “o sujeito Ulisses renega a própria identidade que o transforma em sujeito e preserva a vida por uma imitação mimética do amorfo [...] para alienar-se da natureza, ele se abandona à natureza, com a qual se mede em toda aventura¹⁰”. Esse personagem, que concebe um início de ruptura em relação aos poderes ocultos da natureza, embora seja diretamente afetado por eles, é constantemente colocado à prova pelas forças sagradas ou divinas, ulteriores às suas decisões, posto que não exatamente contrárias à sua destinação. Em meio aos diversos contratempos no retorno à sua terra natal, ele não se assujeita a nenhuma circunstância alheia à meditação e à concretização de seu fim, ainda que para isso tenha de baixar totalmente a cerviz arcaica da honradez.

Na verdade, a sua argúcia diante de todos os impasses obtempera uma aparente sujeição ao processo cíclico das leis mitológicas, sempre presentes no mundo grego. É como se, de início, ele se dobrasse àquelas forças míticas, ao ponto de confabulá-las e de desdobrar delas a sua própria vontade, posto que sem nunca ultrajá-las. Ele faz-se, assim, uma espécie de síntese mítica do esclarecimento.

No mito de Ulisses, o entendimento sobre a autoconservação ou (auto) sacrifício “culmina sempre na escolha entre a sobrevivência ou a morte, escolha essa na qual se pode perceber ainda um reflexo no princípio de que, entre duas proposições

⁹ Homero, *Odisséia*, p.97-103,

¹⁰ Adorno & Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, p.50-63.

contraditórias, só uma pode ser verdadeira e só uma falsa”¹¹. Trata-se, pois, de ser razoável para se tomar a decisão acertada e sobreviver.

A astúcia de Ulisses logra sobrepor-se às ameaças do monstro, demonstrando também que o princípio básico da autoconservação é a renúncia de si (assumir-se ninguém) para se proteger das forças da natureza. E, por fim, manter-se vivo; substituindo, para isso, a força bruta - representada pelo Cíclope - pela dominação objetiva ou racional sobre a natureza, representada pela figura prototípica de Ulisses esclarecido. Tal vitória do engenho sobre a força bruta se mostra quando Ulisses fere o olho do Cíclope e foge em seguida, enquanto Polifemo grita inutilmente por socorro:

Aos gritos acudindo, eles à entrada,
sobre o que o aflige, lhe indagam:
“Polifemo, por que a noite balsâmica perturbas
e nos rompes o sono com tais
vozes? Acaso ovelha ou cabra
te roubaram? Ou por dolo ou por força
alguém buscou matar-te?”
“Amigo”, do antro Polifemo disse,
“o ousado que por dolo, não por
força, feriu-me de morte foi Ninguém.”
— Replicam logo:
“Se ninguém te ofendeu, se estás
sozinho, morbos que vêm de
Jove não se evitam; pede então que te
alivie o pai Netuno.”
Com isto vão-se
andando, e eu rio n’alma,
de que meu nome e alvitre os enganassem ¹².

A omissão de nome reflete não só a incapacidade dos cíclopes em diferenciar as palavras e as coisas; as palavras das coisas, sob um só olhar unidirecional. Por não temerem os deuses e por viverem sem lei nem entendimento, ainda imersos na natureza e desconhecendo as potências ardis da racionalidade humana, da qual Ulisses é portador, os cíclopes representam o olhar fixo à natureza, em sua dimensão mais elementar.

Dessa maneira, a habilidosamente renunciar-se a si, Ulisses domina e calcula friamente a potência de sua ação, por meio da astúcia racional, garantindo a conservação da própria vida em arremedo à opulência primitiva. Tal fato se mostra evidente no episódio com o cíclope Polifemo, ocasião na qual, com o intuito de escapar

¹¹ Adorno & Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, p.38.

¹² Homero, *Odisseia*, p.105 (grifos do autor).

das garras do monstro, ele omite o seu nome próprio ao se chamar *Ninguém*. Ulisses apenas reconhece, assim, a necessidade que “a humanidade teve de se submeter a terríveis provações, até que se formasse o eu, o caráter idêntico, determinado e viril do homem. E toda infância ainda é de certa forma a repetição desse ato”¹³.

A natureza é, como ambiente dado à formação desse *eu*, a fonte por excelência da vida e, por isso, não deixa nunca de ser o lugar incontroverso de qualquer autoconservação efetiva - ainda que em custa do crescimento em sofrimento do indivíduo diante de si. Essa relação reflexa entre o homem e a natureza, de antonímia e antonomásia, explica a tese de Adorno e de Horkheimer (1985), de que a história da civilização é resultado de uma negação/superação da natureza, em específico no que reconhece a mesma como um meio necessário de manipulação para a sobrevivência. Na feição dessa superação, contudo, o homem suprime algo que não poderia jamais suprimir; pois, enquanto ser natural, ou dentro de uma ordem transcendental, não pode se alienar da natureza sem que se estranhe de si mesmo.

No sacrifício e na renúncia consistem, pois, o mesmo malogro do conhecimento: na abstração da lógica científica, sob a figura da regressão à mitologia, o homem se perde a ter de se achar; haja vista que, na violação da própria natureza pela técnica, figurada na desmedida praticada por Ulisses, se revela para ele, ainda que aparentemente distante, a fúria de Polifemo - posto que sobre o herói (humanizado, civilizado, bem sucedido e distanciado) recaia a fúria da ordem transcendental, representada então pela vingança do pai do monstro, o deus Netuno. O revés das potências da natureza culmina na queda do homem ao poder mítico que recidiva do passado imemorial de sua origem, e do qual o mesmo já se julgava emancipado, posto que na verdade apenas dele distanciado (como Ulisses zarpado da costa da ilha dos cíclopes).

Em outro episódio da *Odisseia*, há o encontro do herói com as sereias. Ulisses, com o intuito de resistir ao seu canto mortal, recorre a dois estratagemas: manda a tripulação tapar os ouvidos com cera, a fim de que preservem a lucidez e a sensatez, e ordena que o amarrem ao mastro da nau, para não sucumbir ele mesmo ao canto sedutor. Vê-se então que Ulisses se preserva, ao mesmo tempo em que se dá o desfrute do canto das sereias; a pretender com isso não correr nenhum risco. Preso ao mastro, ao

¹³ Adorno & Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, p. 39.

cetno forte de seu siso, está o capitão; ao passo que a sua tripulação, meio néscia, sem a verve do discernimento experimentado de Ulisses, tem de ser privada do efeito alucinante do canto das sereias, a fim de que não se perdesse. Canto malevolente, que causava o naufrágio dos navegantes desavisados; por isso haveriam de passar os demais marujos sem desfrutar do som, da mesma forma que operários ensurdecidos pelos ruídos das máquinas: a trabalharem incessantemente, enquanto o diretor da fábrica usufrui moderadamente da música-produto de seu engenho - a partir de um sacrifício considerável, o de supervisão, em troca da mercadoria que compra. A música, o entretenimento e o deleite apresentam-se como recompensa de prazer ao assumir-se o risco da proa, da empresa dos desbravamentos de humanização, de racionalização e de civilização.

Nesse caso, a astúcia esclarecida de Ulisses se subtrai ao sacrifício que supõe sempre a aceitação de um auto-sacrifício - mas do sacrifício de um visionário, de um investidor: seja na automutilação renitente de si pela repressão dos desejos, seja na separação de si frente à natureza externa que ameaça, que coíbe, que atíça; posto que diante da qual não se furte o sujeito que arriva em incitamento.

Podemos interpretar essa comparação dos autores de Frankfurt, do mito com o albor da civilização da técnica e da reprodução, segundo uma forma de ruptura entre o sujeito e as coisas necessárias para que, de fato, o homem despidamente se defenda, apenas, perante os poderes obscuros do desconhecido. Disso se segue, que não é senão a dialética do próprio elemento da astúcia, conforme demonstrada por Ulisses, que o arremete, suposta e presunçosamente para tão longe das ameaças (de si, a dizer-se ninguém, a amarrar-se voluntariamente). Para tão longe e paradoxalmente para tão junto do transcendente, como forma pueril da razão que emancipa os homens dos mitos que o cercam, e que seguem a cercá-lo por todo o percurso de suas aquisições de progresso, está o esclarecimento.

Na *Odisseia*, a implicação dessa renúncia, interpretada pela astúcia, confessa a sua invariável queda na mitologia; pois, como ressalta Adorno (1992b, p.37), os mitos significavam a concessão de uma graça, como superação - ora em concordância ao sacrifício. De fato, segundo interpreta Olgária Matos, *apud*, Fraga (2013), os autores reconhecem no sacrifício uma troca abstrata ou então equivalente, como princípio de uma relação comercial entre a humanidade e a ordem transcendental; a qual, no entanto,

agora se põe mais distante da humanidade.

Na evidência do que se demonstra, a *Odisseia* é obra exemplar para Adorno e Horkheimer (1985), em razão de que a força do artilho do personagem se vale de um método esclarecido; segundo os autores, típico da sociedade moderna, a qual sistematicamente separa os sujeitos dos objetos analisados. Polifemo, por sua vez, de uma mirada só, em um só golpe enceguecido, mostra-se incapaz de distinguir as palavras e as coisas; representa ainda o mundo primitivo, de marca mítica, marginalizado por um pensamento inflexível. O burguês, timoneiro, usufrui da mercadoria que compra e que mercadeja mar afora, sem, no entanto, ficar completamente satisfeito com nada que negocia. Desdenha do que compra, do que pode comprar, e compreende que o que mais vale *é o comprar*, em troca mundos, a despeito do que compra. Nesse caso, a frieza do cálculo de Ulisses e o seu deleite moderado pelo efeito da avaliação de seus resultados, condena as forças míticas ao descrédito, ridiculariza-as mesmo, e as relega para a esfera do não-científico.

Um fato que aparece de forma clara na similaridade dessa afirmação está no escrito adorniano *Introdução à controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã* (1975). Nele, o autor se refere ao distanciamento *sujeito–objeto* como base da história do espírito, desvendando quais teriam sido as esperanças do positivismo no uso que fez de suas empresas científicas, ao mesmo tempo em que assevera o resultado do seu engano. Theodor Adorno escreve:

No distanciamento do sujeito em relação ao objeto, a realizar a história do espírito, este se esquivava da superioridade real da objetividade. Sua dominação era a de um mais fraco sobre um mais forte. De outro modo, talvez a autoafirmação da espécie humana não teria sido possível, nem, certamente, o processo da objetivação científica. Mas, quanto mais o sujeito se apropriava das determinações do objeto, tanto mais ele se convertia, inconscientemente, em objeto. Eis a pré-história da coisificação da consciência. O que o cientificismo simplesmente apresenta como progresso sempre se constituiu em sacrifício¹⁴.

Dessa maneira, a autoconservação por meio da astúcia casa-se com a renúncia e com o sacrifício, seja na aurora da espiritualidade humana, seja em sua hora tardia na ciência avançada. Questão que Adorno e Horkheimer já tinham adiantado em seu prefácio da *Dialética do Esclarecimento*, ao dizerem que os conceitos de sacrifício e de renúncia “revelam tanto a diferença quanto a unidade da natureza mítica e do domínio

¹⁴ ADORNO, *Introdução à controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã*. p.245.

esclarecido da natureza¹⁵”.

Nosso elemento comum que permite apreender, tanto o insucesso do programa do esclarecimento – em sua recaída na mitologia –, quanto a incriminação de que o mito já era esclarecimento, deriva-se do processo geral e histórico de dominação da natureza. Para *esclarecer* com a ideia que reboa dos próprios autores: a essência do esclarecimento é a alternativa que torna inevitável a dominação. A humanidade, portanto, teve que escolher. Em verdade, sempre teve que escolher entre submeter-se à natureza ou submeter a natureza ao eu.

Com a propagação da economia mercantil burguesa, o horizonte sombrio do mito é aclarado pelo sol da razão calculadora, sob a nova barbárie do progresso, pela dominação do trabalho humano: o qual tende sempre a se separar do mito, a despeito de voltar a cair com o tempo sob o seu influxo, levado pela mesma dominação que não é precisamente nem a de submetidos sob dominadores, nem a de subversão a isso; mas a de prospecção da vida em contra a falta de forças.

Ao fim e ao cabo, a verdade inconveniente contida na dialética prototípica da autoconservação e do sacrifício interpõe uma questão de fundo para o dilema enfrentado na sociedade atual; na qual o consumo, que certamente retroage para o mau uso dos recursos materiais em nome da desmedida, causa uma perda de sua autonomia perante a civilização. Ao interesse da troca sobrepõe-se a necessidade do uso, fazendo com que à natureza, fonte original do valor de uso, só se atribua reconhecimento enquanto presa aos fins instrumentais mercantis.

Myth as enlightenment, according to Adorno and Horkheimer

Abstract:

The purpose of this article is to address the concept of myth into the perception of critical thinkers Adorno and Horkheimer, according to their *Dialectic of Enlightenment* (1985), a work in which they recommend studying the myth of childhood as a kind of inner reason of mankind. In addition to these authors, we use the theoretical contributions of Rocha (1994) and Vernant (2009) about the myth. Aimed in demonstrating that the project of Enlightenment is based on instrumental rationality and technique, Adorno & Horkheimer got a dud one relapse in mythology, tackled as the criminalization of the myth. According to the authors' conception, the myth was already clarification, and derived from the general and historical domination process of nature.

Keywords: Enlightenment; Myth; Mythology; Reason; Rationality.

¹⁵ Adorno & Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, p.24.

Referências

Adorno, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar: 1985, p.11-80.

Adorno, Theodor W. *Dialética negativa*. 5. ed. Madrid: Taurus, 1992.

_____. *Mínima moralia: reflexões a partir da vida danificada*. São Paulo: Ática, 1992.

_____. Introdução à controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã. In: Benjamin, W. et al. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1975. p.215-263.

Duarte, Rodrigo. *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 1997.

Fraga, Paulo Denisar. Autoconversação e sacrifício: o drama prototípico de Ulisses como dominação da natureza. Disponível em: [HTTP// www. espacoacademico. com. br/ 088/ 88fraga. pdf/](http://www.espacoacademico.com.br/088/88fraga.pdf). Acesso em 18 de set de 2013.

Homero. *A Odisseia*. Trad. Odorico Mendes. São Paulo: Atena Editora, 2009.

_____. *A Ilíada*. Trad. Odorico Mendes. São Paulo: Atena Editora, 2009.

Kant, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? (*Was ist Aufklärung?*). In: _____. *Textos seletos*. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1985. p.100-117.

Rocha, Everardo. *O que é Mito*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

Vernant, Jean-Pierre. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. Tradução Joana Angélica D’Ávila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.