

AUGUSTO DE SENE GONÇALVES

**DO MATERIALISMO INTERDISCIPLINAR À CRÍTICA À RAZÃO
INSTRUMENTAL: UM ESTUDO SOBRE O DESENVOLVIMENTO DA
FILOSOFIA DE MAX HORKHEIMER.**

Uberlândia
2016

AUGUSTO DE SENE GONÇALVES

**DO MATERIALISMO INTERDISCIPLINAR À CRÍTICA À RAZÃO
INSTRUMENTAL: UM ESTUDO SOBRE O DESENVOLVIMENTO DA
FILOSOFIA DE MAX HORKHEIMER.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: História, cultura e sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Rafael Cordeiro Silva.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

Uberlândia
2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

G635d
2016 Gonçalves, Augusto de Sene, 1983-
Do materialismo interdisciplinar à crítica à razão instrumental : um
estudo sobre o desenvolvimento da filosofia de Max Horkheimer /
Augusto de Sene Gonçalves. - 2016.
106 f.

Orientador: Rafael Cordeiro Silva.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,
Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
Inclui bibliografia.

1. Filosofia - Teses. 2. Horkheimer, Max, 1895-1973 - Crítica e
interpretação - Teses. 3. Materialismo - Teses. 4. Filosofia alemã - Séc.
XX - Teses. I. Silva, Rafael Cordeiro. II. Universidade Federal de
Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU: 1

AUGUSTO DE SENE GONÇALVES

**DO MATERIALISMO INTERDISCIPLINAR À CRÍTICA À RAZÃO
INSTRUMENTAL: UM ESTUDO SOBRE O DESENVOLVIMENTO DA FILOSOFIA
DE MAX HORKHEIMER.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: História, cultura e sociedade.

Uberlândia, 31 de março de 2016.

Banca examinadora:

Prof. Dra. Ana Paula de Ávila Gomide- UFU

Prof. Dr. Luís Gustavo Guadalupe Silveira - IFTM

Prof. Dr. Rafael Cordeiro Silva (Orientador)

*À minha esposa Caroline e aos meus filhos Pedro e Amélie,
os grandes amores da minha vida.*

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia.

Ao querido Professor Dr. Rafael Cordeiro Silva, pela inspiração filosófica. Pela confiança de orientar um estudioso interessado, mas sem qualquer formação filosófica anterior. Por incontáveis ocasiões realizar por mim tarefas de correção estilísticas e de formatação. Enfim, pela dedicação imensa de, mesmo à distância, tornar possível a concretização desse trabalho.

À minha esposa Caroline. Entre todas as pessoas que de alguma forma contribuíram para o meu sucesso nesta empreitada, com certeza, devo a ela o maior dos agradecimentos. Nenhuma outra pessoa teria tido a mesma paciência, o mesmo carinho, a mesma dedicação, a mesma vontade que ela depositou nos meus esforços de escrever essa dissertação. Nada disso seria possível sem a sua presença, que diversas vezes supriu a minha ausência.

Aos meus filhos Pedro e Amélie que, mesmo nos momentos mais desesperadores, proporcionavam-me os dias mais felizes de minha vida. Eles dão sentido a tudo isso.

À minha mãe, Conceição Aparecida, pelo amor incondicional e por tantas vezes cumprir o papel fundamental de diminuir a distância entre Cuiabá e Uberlândia. Pelo exemplo de dedicação aos estudos tão fundamental para minha formação. Por compartilhar e ajudar a sanar todas as angústias, por ter sido a melhor mãe do mundo.

Ao meu pai, Vanderli, pelo amor dedicado e pela confiança que depositou em mim, mesmo naqueles momentos em que não sabia ao certo que caminho tomar. Pelo exemplo de luta, perseverança e crença de que só os estudos poderiam me tornar um homem melhor. Por todos os livros que me disponibilizou, desde a infância. Sem eles, nenhum outro teria sido lido.

Aos meus irmãos, João e Aline, por fazerem parte do que sou hoje e se orgulharem de meus feitos, que de alguma maneira também são deles.

À minha sogra, Brígida, pela carinhosa preocupação e eventuais pressões.

À minha afilhada Manuela, pelos momentos felizes que me proporcionou com sua presença.

Ao Prof. Guilherme Gularte de Agostini, diretor da FAEFI-UFU, pelo imenso apoio no início desta caminhada.

Ao meu amigo Fábio, pela imprescindível contribuição à formulação do *abstract*.

A rosa do povo despetala-se,
ou ainda conserva o pudor da alva?
É um anúncio, um chamado, uma esperança embora frágil, pranto infantil no berço?
Talvez apenas um ai de seresta, quem sabe.
Mas há um ouvido mais fino que escuta, um peito de artista que incha,
e uma rosa se abre, um segredo comunica-se, o poeta anuncia,
o poeta, nas trevas, anunciou.

Carlos Drummond de Andrade

RESUMO

O objetivo primordial deste trabalho é analisar o desenvolvimento da Teoria Crítica de Max Horkheimer através da elucidação dos elementos que conduziram seu pensamento à crítica da razão instrumental em detrimento do projeto materialista interdisciplinar adotado em seus primeiros escritos. A persecução deste objetivo se dá, inicialmente, com a apresentação do modelo de filosofia social empreendido por Horkheimer nos escritos da década de 1930, caracterizando o que se denominou materialismo interdisciplinar. Essa apresentação recorre à fundamentação da teoria correta pretendida por Horkheimer através da assimilação crítica de elementos da tradição idealista alemã de Kant e Hegel, do materialismo histórico de Marx, representado pelo marxismo humanista de Lukács, e das correntes de pensamento pós-hegelianas, especificamente a *Lebensphilosophie* de Nietzsche, Bergson e Dilthey, além do empirismo lógico do Círculo de Viena. Em prosseguimento, a pesquisa procura elucidar a crítica construída por Horkheimer à deterioração da racionalidade ocidental, a partir do resgate histórico da relação entre as vertentes objetivas e subjetivas da razão, apontando o predomínio desta como o responsável pelo declínio tanto da noção de indivíduo quanto da própria racionalidade. Diante da caracterização das distintas fases do pensamento de Horkheimer, a pesquisa evidencia os fatores históricos, econômicos e teóricos que influenciaram os rumos tomados pela filosofia de Horkheimer e da Escola de Frankfurt. Com este intuito, analisa a mudança do Instituto de Pesquisa Social, de Frankfurt para os Estados Unidos, fugindo do avanço do nacional-socialismo alemão, e o estreitamento teórico de Horkheimer com Theodor W. Adorno, além de apresentar diversos posicionamentos de comentadores a respeito do desenvolvimento da filosofia de Horkheimer. A pesquisa aponta, finalmente, para a argumentação de que, em contraponto à tradicional ideia de completa ruptura, há efetivamente uma circunstancial descontinuidade nos escritos da década de 1940, não significando, necessariamente, um abandono do interesse pelo materialismo interdisciplinar.

Palavras-chave: Materialismo interdisciplinar; Razão instrumental; Teoria Crítica; Max Horkheimer; Filosofia alemã do século XX.

ABSTRACT

The primary objective of this study is to analyze the development of Max Horkheimer's Critical Theory by means of a clarification of the elements that led his thought to a preference for the critique of instrumental reason over the materialistic interdisciplinary project adopted in his early writings. The achievement of this goal takes place initially with the presentation of the social philosophy model undertaken by Horkheimer in the writings of the 1930s, featuring what is termed interdisciplinary materialism. This presentation, uses the reasoning of the correct theory intended by Horkheimer through the critical assimilation of elements from the German idealistic tradition of the Kant and Hegel, Marx's historical materialism, represented by Lukács humanist Marxism, and post-Hegelian currents of thought, specifically the *Lebensphilosophie* of Nietzsche, Bergson and Dilthey, besides the Vienna Circle logical empiricism. In addition, the research seeks to elucidate the critic made by Horkheimer concerning the deterioration of Western rationality, which was in turn based on a historical ransom of the relationship between the objective and subjective aspects of reason, pointing out the prevalence of the latter as responsible for the decline of both the notion of individual and the rationality itself. Characterizing the different phases of Horkheimer's thought, this research highlights the historical, economic and theoretic factors that influenced the direction taken by his philosophy and that of the Frankfurt School. To this end, it analyzes the shift of the Institute for Social Research from Frankfurt to the United States, fleeing from the advance of German National Socialism, and the theoretical narrowing of Horkheimer and Theodor W. Adorno, in addition to presenting different positions of scholars about the development of Horkheimer's philosophy. The research points out, finally, to the argument that, as opposed to the traditional idea of complete rupture, there is effectively a circumstantial discontinuity in the 1940s writings, which does not necessarily mean an abandonment of Horkheimer's interest in interdisciplinary materialism.

KEY WORDS: Interdisciplinary materialism; Instrumental reason; Critical Theory; Max Horkheimer; German philosophy of twentieth century.

SUMÁRIO:

| | | |
|-----|---|-----|
| 1. | Introdução. | 09 |
| 2. | Materialismo interdisciplinar e a concepção de uma nova filosofia social. | 13 |
| 2.1 | O materialismo como filosofia não transfiguradora. | 18 |
| 2.2 | A contribuição do marxismo humanista de Lukács. | 23 |
| 2.3 | O posicionamento da Teoria Crítica frente ao pós-hegelianismo. | 31 |
| 3. | A crítica à razão instrumental na filosofia de Horkheimer. | 37 |
| 3.1 | O conceito de individualidade no processo de subjetivação da razão. | 51 |
| 4. | O Instituto de Pesquisa Social se internacionaliza. | 65 |
| 4.1 | A parceria de Adorno na construção da crítica à razão. | 82 |
| 4.2 | Ruptura ou inversão de prioridades? | 88 |
| 5. | Conclusão. | 98 |
| 6. | Referências bibliográficas. | 105 |

1. Introdução.

Não se fazem necessários grandes esforços para perceber que vários dos questionamentos que abarcaram as atenções nos primórdios do pensamento filosófico ainda persistem sem a sua elucidação dada por completo. Muitas foram as respostas apresentadas para problemas como o conhecimento da essência das coisas, o papel do homem na sociedade, as preocupações com o real e o imaginário, o divino e a relação dos indivíduos com este, entre tantos outros temas. Porém, a despeito de buscarem verdades absolutas e irrefutáveis, essas respostas acabaram por instigar ainda mais a busca pelo saber universal, revelada pela atuação contemporânea de diversas vertentes filosóficas. Neste sentido, a filosofia social tem apresentado relevante papel na discussão a respeito das relações entre o indivíduo e a sociedade em que ele está inserido, sendo representada no século XX pelo trabalho de grandes filósofos.

Ao falarmos sobre os expoentes da filosofia do século XX, ainda mais se tratarmos de filosofia social, não podemos esquecer os membros da Escola de Frankfurt, cujo destaque cabe a Theodor Adorno, Herbert Marcuse e Max Horkheimer, representantes de uma hoje chamada primeira geração. Outros filósofos de renome deram continuidade aos trabalhos desenvolvidos pelos primeiros pensadores do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, sendo representados por Jürgen Habermas, Alfred Schmidt e Albrecht Wellmer em uma segunda geração e Axel Honneth, Helmut Dubiel e outros em uma terceira. É sóbrio aqui dizer que essa distinção de gerações dentro da referida escola não é unânime, principalmente no que toca à posição daqueles que se dedicam a estudar os primórdios desta vertente.

Desde já, antecipo que essa pesquisa não dispensará esforços em analisar as diferenças entre essas gerações, já que se limitará ao estudo da primeira Teoria Crítica. Mais precisamente, voltaremos nossos esforços para o pensamento de Max Horkheimer, talvez o mais emblemático teórico da escola. Digo isso, levando em consideração sua atuação incisiva como diretor do Instituto a partir de 1930 e sua enorme influência nos rumos tomados pela Escola de Frankfurt. O papel de direção que assumiu no início da formulação da Teoria Crítica fez com que muito de seu pensamento ressoasse entre os membros daquele então incipiente modo de se fazer filosofia.

O Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt foi fundado oficialmente em 1923, sob a direção de Carl Grünberg. Ele o dirigiu durante os anos iniciais, mas não se empenhara em construir uma união sólida entre a teoria e a prática, produzindo uma obra de caráter

primordialmente histórico, como relata Jay.¹ No ano de 1930, após a morte de Grünberg, Horkheimer defendeu seu escrito de habilitação e se tornou um catedrático da Universidade de Frankfurt, ao tempo em que se empossou diretor do Instituto no qual realizara seus estudos.

Enquanto diretor, Horkheimer exerceu enorme influência na determinação das diretrizes que nortearam a produção intelectual do Instituto. Por isso, não há como enveredarmos pelos estudos sobre Teoria Crítica e Escola de Frankfurt, sem fazer menção a essa influência exercida por ele.

Há de se reconhecer que o pensamento de Max Horkheimer exerceu forte influência sobre uma gama de pesquisadores que atentaram à filosofia social a partir de meados do século XX. Porém, constatamos que, a despeito de sua atuação na construção da Teoria Crítica, o seu pensamento é, dentre os mais renomados membros dessa escola, um dos hoje menos estudados. Tanto no Brasil quanto em outros países em que se estudam os filósofos da Escola de Frankfurt, as obras de Marcuse, Benjamin e Adorno – principalmente deste – são muito mais estudadas e comentadas.

Podemos elencar alguns fatores que levam a esse desinteresse dos pesquisadores atuais pela obra do autor. De acordo com Chiarello, o pequeno número de estudos consagrados especificamente à sua filosofia é reflexo, dentre outras coisas, de que “boa parte da recepção de sua filosofia até hoje se ressent de uma identificação apressada de sua obra com o conjunto da produção teórica da Escola de Frankfurt”.² Por isso, muito do que se comenta a respeito do filósofo está inserido em obras dedicadas de forma geral à Teoria Crítica e sua escola. Outro fator relevante que merece atenção é o fato de que o pensamento de muitos dos filósofos da Teoria Crítica sofreu mudanças diante de transformações sociais geradas durante seu amadurecimento: o declínio da República de Weimar, a consolidação do nacional-socialismo na Alemanha, a eclosão da Segunda Guerra Mundial e a mudança do local de pesquisas para os Estados Unidos, entre outros. Dentre estes teóricos, Horkheimer foi quem demonstrou maiores transformações em suas obras, chegando ao ponto de alguns estudiosos, como Helmut Dubiel e Jürgen Habermas, creditarem uma verdadeira ruptura a seu pensamento, caracterizando-o como contraditório e repleto de aporias.

Este trabalho, porém, predispõe-se a analisar essas aporias e contradições à luz de seus escritos compreendidos entre as décadas de 1930 e 1940. Assim, esta pesquisa se justifica, primordialmente, por remeter seu trabalho à elucidação de um dos temas mais controversos a respeito da teoria de Max Horkheimer, que é a análise sobre a existência de uma ruptura ou de

¹ JAY, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais*, p. 47.

² CHIARELLO, M. *Das lágrimas das coisas: estudo sobre o conceito de natureza em Max Horkheimer*, p. 17.

uma inversão de prioridades no projeto de filosofia social empreendido por ele; e secundariamente, por trazer um trabalho a mais dedicado à obra do filósofo, que pode vir a ser um acréscimo valioso diante da relativa carência de similares, e ainda, por tratar da obra de um dos mais importantes pensadores do século XX, mentor de uma das mais renomadas vertentes filosóficas contemporâneas, a Teoria Crítica.

Desta forma, essa pesquisa tem por objetivos: analisar o papel do pensamento de Horkheimer na determinação e organização das linhas de investigação do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, a partir de 1930; demonstrar as divergências entre a leitura marxista feita por Lukács e aquela empreendida por Horkheimer; buscar nos textos do autor as referências que suportam a ideia de materialismo interdisciplinar como o método preferencial de pesquisa social em seus escritos iniciais; pesquisar uma possível divisão de fases no pensamento de Horkheimer, buscando distinguir as prioridades e objetivos de cada uma, com foco nos escritos de 1930 e 1940; analisar o conceito de razão nos escritos do filósofo em sua fase madura; compreender os conceitos de razão instrumental e razão objetiva na filosofia de Horkheimer, assim como sua crítica à atual prevalência do primeiro; apurar o contexto político-social em que se desenvolveu o pensamento do autor e sua relação com a evolução da filosofia social pretendida por ele; pesquisar os elementos que levaram Horkheimer a priorizar a crítica à razão em seus escritos maduros em detrimento do aprimoramento do materialismo interdisciplinar de seus primeiros escritos; entender a influência de outros representantes da chamada Escola de Frankfurt, mais precisamente Adorno, no desenvolvimento da filosofia social de Horkheimer.

Enfim, o objetivo maior dessa pesquisa reside na busca por responder aos questionamentos: no decorrer do desenvolvimento da filosofia de Horkheimer, especificamente aquela produzida durante as décadas de 1930 e 1940, houve uma verdadeira ruptura entre seus escritos iniciais e os de sua maturidade? Pode-se admitir que as diferenças apresentadas nestes escritos são fruto de uma mera inversão de prioridades? Adianta-se, que essa pesquisa, após seu desenvolvimento – não antes disso –, chegou à conclusão de que nenhuma das teorias sustenta-se por completo, defendendo a existência de uma **descontinuidade circunstancial** entre os escritos da década de 1940 e aqueles da década de 1930. Uma descontinuidade que não se confunde nem com o quadro de ruptura completa defendido por alguns, nem com a ideia de mera inversão de prioridades.

A abordagem metodológica a ser utilizada é fundamentalmente qualitativa, valendo-se da técnica de pesquisa e revisão bibliográficas. Farão parte do arcabouço de pesquisa os artigos, revistas, livros, comentários e fragmentos de obras tanto do próprio Horkheimer como

de pesquisadores que antes se debruçaram sobre este tema. Valer-se-á também de escritos de autores que influenciaram o pensamento do filósofo pesquisado.

Para que se empreenda o objetivo desta pesquisa – o estudo sobre a inversão do foco proposto no pensamento de Horkheimer – deve-se construir uma clareza a respeito de que prioridades foram assumidas antes e após essa guinada.

Neste ímpeto, no Capítulo 2, analisar-se-ão os fundamentos que caracterizam os escritos iniciais do autor. Para isso, serão utilizados textos de Horkheimer datados da década de 1930, como o seu discurso de posse como diretor do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, “A presente situação da filosofia social e as tarefas de um instituto de pesquisas sociais”, “Observações sobre Ciência e Crise”, e “Estudos sobre autoridade e família”, entre outros. Ainda com este intuito, serão pesquisados comentadores que se dedicaram anteriormente a estes textos, como Silva, Jay e Wiggershaus.

A pesquisa a respeito dessa primeira fase de Horkheimer ainda contará com a leitura de obras que influenciaram decisivamente seu pensamento como *História e consciência de classe*, de Georg Lukács. Esta obra se destaca por contribuir para a aproximação entre a teoria crítica inicial e o marxismo.

Após o delineamento do pensamento inicial de Horkheimer, aprofunda-se, no Capítulo 3, o estudo sobre os escritos de sua fase madura, especialmente aqueles produzidos na década de 1940, como “Razão e autoconservação” e *Eclipse da Razão*. Nesta fase da investigação, serão buscados os conceitos de razão objetiva e razão instrumental, além da relação existente entre eles e principalmente a crítica atribuída ao modelo de pensar fundado nos meios e fins, instrumentalizado para a dominação.

De posse do conhecimento aprofundado das características destas primeiras duas fases do pensamento horkheimeriano, a pesquisa debruçar-se-á, no Capítulo 4, sobre o seu intuito maior que é analisar os elementos relacionados à transição entre essas fases. Buscando esse objetivo, serão realizadas leituras de comentadores e filósofos que trazem soluções diversas a respeito deste assunto, como Rolf Wiggershaus, Martin Jay, Jürgen Habermas, Helmut Dubiel, Vicente Gómez, Rafael Silva, Rodrigo Duarte, Barbara Brick e Moishe Postone. Os fatores a serem pesquisados nesta etapa vão desde as condições históricas e políticas da época em que se desenvolveu a Escola de Frankfurt, até as influências teóricas de outros filósofos, perpassando pelas dificuldades práticas enfrentadas em se realizar um estudo empírico dentro da filosofia social. A pesquisa irá enumerar os vários elementos apresentados por eles e relacioná-los de forma a elucidar as razões de tal mudança de pensamento.

2. O materialismo interdisciplinar e a concepção de uma nova filosofia social.

Uma análise do pensamento de Max Horkheimer em seus escritos iniciais, para que seja bem sucedida, deve levar em consideração não apenas o seu conteúdo filosófico, mas também sua contextualização dentro das expectativas do Instituto de Pesquisa Social da Escola de Frankfurt, do qual se tornou diretor em 1930. Nesta perspectiva, este capítulo inicia-se com o esclarecimento desta relação filósofo-pesquisador-diretor sob a tônica da “ditadura do diretor”, concepção idealizada por Carl Grünberg e assumida por Horkheimer que o sucedeu à frente do Instituto.

Em sua conferência de posse como diretor do Instituto, intitulada “A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social”, Horkheimer faz menção ao regimento específico do Instituto, “segundo o qual o diretor, nomeado pelo ministro, é plenamente independente ‘em todos os sentidos (...), seja a respeito da administração ou dos financiadores’ e que, como costumava dizer Grünberg, ao contrário de um colegiado, consiste numa ‘ditadura do diretor’”.³ Esta condição foi assumida propriamente, e devido a este fato, existe uma grande identificação entre a produção da Escola de Frankfurt como um todo, principalmente na década de 1930, e o pensamento de Horkheimer do mesmo período. Portanto, havia uma dedicação do filósofo não somente com os seus próprios escritos, mas também com a condução dos trabalhos do Instituto com um todo. Destarte, a interdisciplinaridade foi eleita como linha mestra da coordenação dos diversos trabalhos produzidos entre os colaboradores que compunham aquele grupo.

O Instituto, sob a anterior direção de Grünberg, não tinha necessariamente um compromisso com o desenvolvimento de uma filosofia própria. Os seus pesquisadores provinham das mais diversas áreas do conhecimento, como a economia, a psicanálise, a história, a antropologia e a sociologia. O desejo de tornar a filosofia a grande condutora do processo de desenvolvimento do Instituto foi implementado com a posse de Horkheimer como diretor.

Na citada conferência de posse, de 1930, Horkheimer elenca a filosofia social como aquela capaz de melhor compreender o caos existente nas ciências particulares e, através de novos métodos, realizar uma abordagem racional de cada objeto estudado, conferindo-lhes uma dimensão de totalidade para a compreensão da sociedade.

³ HORKHEIMER, M. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social, p. 129.

A filosofia – ou seja, a intenção teórica dirigida ao universal, ao ‘essencial’ – deve estar em condições de solicitar e animar as pesquisas particulares e, ao mesmo tempo, ser suficientemente aberta para se deixar por sua vez influenciar e transformar pelo progresso dos estudos concretos.⁴

O diretor Horkheimer está disposto a promover uma conciliação entre a produção filosófica e aquela proveniente da pesquisa empírica das diversas ciências particulares. O caráter universalizante da filosofia se crê adequado para superar as deficiências causadas pelo estrangulamento teórico proporcionado pela especialização no âmbito das ciências humanas. Porém, os primeiros desafios começam a emergir da relação entre a filosofia e as demais ciências, aquelas destinadas a estudar a natureza e seus fenômenos. Seria possível o filósofo Horkheimer sustentar um pensamento preocupado com a totalidade, inovador e ao mesmo tempo emancipador, sem desqualificar imediatamente os produtos destas ciências – as naturais – evidentemente em crise, e que não mais cumprem com os anseios de um desenvolvimento das reais necessidades humanas? Definitivamente, não. Em um texto de 1932, “Observações sobre ciência e crise”, esta questão ainda nos leva a outro questionamento: qual a origem da crise que se instaurou sobre a forma de se pensar as ciências da natureza? A discussão apresentada sobre este ponto reflete parte do programa proposto pelo autor como solução da crise que se abateu sobre as ciências naturais e os rumos para uma ainda possível emancipação da sociedade.⁵

Horkheimer inclui, como Marx, as ciências da natureza entre as forças humanas produtivas e que em meio à grave crise econômica geral, “aparecem como um dos múltiplos elementos de riqueza social que não cumprem seu destino”.⁶ Esta concepção exalta concomitantemente a importância destas ciências para a sociedade e a deficiência que elas apresentam. Ele as enxerga, dentro de uma perspectiva materialista, indispensáveis para o desenvolvimento da sociedade e reconhece que este papel vem sendo negligenciado. Em dissonância com a proposta de Lukács – que, ao acreditar que as ciências modernas, tanto as naturais quanto as humanas, são representantes de um pensar eminentemente burguês, recusa a participação de qualquer modelo de ciência particular na elaboração de uma filosofia de caráter universal que possa dizer respeito aos anseios mais legítimos do proletariado⁷ –

⁴ HORKHEIMER, M. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social, p. 128.

⁵ É importante salientar que em “Observações sobre ciência e crise” a crise das ciências identificada por Horkheimer refere-se substancialmente àquelas ditas da natureza. As ciências humanas, essenciais ao projeto interdisciplinar do filósofo, não estão neste momento incluídas entre aquelas maculadas pela crise.

⁶ HORKHEIMER, M. Observações sobre ciência e crise, p. 7 e 8.

⁷ O posicionamento de Lukács a respeito das ciências particulares será devidamente discutido na continuidade deste capítulo.

Horkheimer confia às humanidades um papel crucial no desenvolvimento de sua filosofia. As ciências humanas se mostram grandes aliadas no processo interdisciplinar de se repensar os métodos burgueses de produção e melhor compreender a crise instaurada nas ciências naturais. Em outro trecho do mesmo “Observações sobre ciência e crise”, Horkheimer conclui:

Por mais que se fale com razão de uma crise da ciência, ela não pode separar-se da crise geral. O processo histórico trouxe consigo um aprisionamento da ciência como força produtiva, que atua em suas partes, conforme seu conteúdo e forma, sua matéria e método. Além disso, a ciência como meio de produção não está sendo devidamente aplicada. A compreensão da crise da ciência depende da teoria correta sobre a situação social atual; pois a ciência como função social reflete no presente as contradições da sociedade.⁸

A partir deste pensamento, concebe-se a necessidade de a filosofia indicar mecanismos para a superação da crise econômica geral, para então libertar as ciências de suas amarras estruturais. A propositura de uma planificação da economia, que a retire do caos generalizado e a recoloca nos rumos de se empreender uma real satisfação das necessidades humanas, surge como uma solução para galgar a crise em que se aprofundaram as ciências da natureza.

Observamos aqui uma das características mais singulares do pensamento incipiente de Horkheimer: o caráter propositivo – a partir da década de 1940, cada vez mais raras serão as ocasiões em que o filósofo proporá de maneira clara ações práticas voltadas à emancipação. A planificação econômica, pensada com grande influência do colaborador do Instituto e economista Friedrich Pollock, é proposta como um modelo capaz de redimir as consequências mais funestas de um capitalismo desorganizado e carente de identificação com as necessidades da sociedade. Um plano que contemplasse uma nova ordem econômica alicerçada na produção racional de riquezas vislumbrando o homem e a totalidade da sociedade libertaria desta forma toda a essência produtiva das ciências da natureza.

Ao situar a crise das ciências como consequência da crise estrutural econômica promovida pelo capitalismo monopolista e não colocá-la como a geradora de sua própria crise, o projeto de interdisciplinaridade do diretor encontra paralelo com o pensamento do filósofo, como podemos perceber na análise de Silva:

Como reflexo dessa deformação do papel da ciência pelo viés econômico, surge a falsa ideia de autonomia da ciência que justifica a crise geral e contra a qual o autor apresenta seus argumentos. Definitivamente, um pensamento com uma intenção

⁸ HORKHEIMER, M. Observações sobre ciência e crise, p. 12.

interdisciplinar não pode conceber algo como a autonomia da ciência ou coisa similar.⁹

Como dito anteriormente, deve-se levar em consideração, que a proposta de planificação racional da economia é o aspecto propositivo de uma “teoria correta sobre a situação social atual”.¹⁰ O autor, em seus escritos iniciais, dedica-se primordialmente a levantar as bases do que seria essa nova teoria. Ao buscar uma teoria correta, parte-se do pressuposto que aquela que é e foi empreendida até então não satisfaz aos requisitos que levarão a uma compreensão da sociedade em sua totalidade, ao mesmo tempo em que seja capaz de enfrentar os problemas atuais sem recair na utopia. Um ensaio publicado em 1937 – “Teoria tradicional e teoria crítica” – traz pela primeira vez a nomenclatura para representar a nova interpretação proposta por Horkheimer. Esta Teoria Crítica, formulada em seus primórdios a partir da colaboração interdisciplinar, pode ser compreendida, nas palavras de Rush, como “um conjunto manifesto de visões históricas”, em que “a conexão entre a historiografia filosófica e a crítica de seus rivais contemporâneos como produto da história da filosofia alemã é especialmente explícita, complicada e formadora”.¹¹

Atenta-se para as três adjetivações utilizadas por Rush para definir a conexão existente entre historiografia e crítica filosófica no desenvolvimento da Teoria Crítica. O caráter explícito é verificado, ao passo que essa nova teoria enuncia-se em várias passagens como diferente de todas as postas até então. E ela busca inclusive ser a teoria correta. Para garantir a correção, deve se debruçar, cuidadosa e criticamente, sobre todas aquelas que lhe antecedem.

Essa relação é ao mesmo tempo complicada, uma vez que congrega não somente o filósofo em seu pensar solitário, mas um grupo heterogêneo, formado também por pesquisadores preocupados metodologicamente com suas especialidades. Discutiu-se anteriormente que a problemática envolvendo a reunião das ciências particulares com a filosofia não foi totalmente elucidada. Foi determinado que “a raiz” da crise das ciências particulares, “não reside absolutamente em si, mas nas condições sociais que impedem o seu desenvolvimento e que acabaram conflitando com os elementos racionais imanentes à ciência”.¹² Porém, enquanto não forem solucionados estes problemas sociais, a ciência ainda se encontra deformada. A Teoria Crítica, então, deve suprir essa organização social e econômica, e dentro de seu círculo de investigação realizar uma crítica sistemática da

⁹ SILVA, R. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*, p. 57.

¹⁰ HORKHEIMER, M. *Observações sobre ciência e crise*, p.12.

¹¹ RUSH, F. *Teoria crítica*, p. 31.

¹² HORKHEIMER, M. *Observações sobre ciência e crise*, p. 9.

metodologia utilizada por cada disciplina para que estas possam atuar em sua especialidade de forma a contribuir interdisciplinarmente para a sua concretização na totalidade.

Por fim, o teor eminentemente crítico em relação às demais escolas do pensamento filosófico alemão conferiu uma dimensão formadora para a Teoria Crítica. O célebre ensaio de 1937, “Teoria tradicional e teoria crítica”, em toda a sua complexidade, que suscitou diversas interpretações sobre o seu verdadeiro papel no desenvolvimento da filosofia de Horkheimer, traz em si uma forma própria concebida a partir da apropriação crítica de elementos de diversas outras escolas como o empirismo lógico do Círculo de Viena, diversas correntes do neokantismo, o marxismo humanista de Lukács e o historicismo de Hegel. Essa não é uma característica exclusiva da Teoria Crítica. Como exposto nas palavras de Rush, “cada uma dessas visões ou escolas, algumas vezes combinadas com elementos de outras, rivaliza por predominância. Além disso, cada um dos participantes toma o cuidado de incorporar em cada delas a crítica das outras”.¹³ Esse caráter de formação teórica a partir do resgate crítico de elementos de outras escolas é bastante claro na apropriação feita pelo marxismo de Lukács da dialética, do historicismo e do anseio pela totalidade presentes no hegelianismo, ao tempo em que ele recusa o idealismo e propõe uma concepção materialista para sua filosofia. Porém, mesmo que absorva das teorias de Hegel, elementos cruciais para seu desenvolvimento, o marxismo humanista de Lukács busca revogar o caráter de verdade de qualquer teoria que não emergja da consciência proletária. A Teoria Crítica, ao contrário, vangloria-se de ser fruto da análise crítica dirigida às demais teorias e de reunir em si o que há de verdadeiro em cada uma na busca da melhor compreensão da sociedade. A característica formadora pode ser observada ao se interpretar o ensaio “Teoria tradicional e teoria crítica” como “frequentemente descrito como um manifesto ou carta-programa”¹⁴, “pois anuncia uma concepção de teoria e sua conexão com a práxis”¹⁵, ou como um “fecho ou balanço da fase inicial da teoria crítica, orientada pela ideia de um ‘materialismo interdisciplinar’”¹⁶ como defende Musse; ou ainda na concepção de Silva, que prefere “ver o texto de 1937, nem como carta programática ou balanço conclusivo, nem como ruptura, mas como complementaridade em relação aos escritos anteriores do materialismo interdisciplinar”.¹⁷

Apoiando-se nesse trato particular da Teoria Crítica com as demais escolas do pensamento alemão, para realmente compreender o que significa esta teoria, deve-se perseguir

¹³ RUSH, F. *Teoria crítica*, p. 31.

¹⁴ MUSSE, R. *Marxismo: ciência revolucionária ou teoria crítica*, p. 84.

¹⁵ SILVA, R. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*, p. 76.

¹⁶ MUSSE, R. *Marxismo: ciência revolucionária ou teoria crítica*, p. 84.

¹⁷ SILVA, R. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*, p. 76.

o raciocínio empreendido por Horkheimer e elucidar o que foi devidamente apropriado e recusado no processo de sua formação, e posicionar o entendimento proveniente desta crítica em relação ao pensamento predominante, atribuindo-lhe o status de uma teoria do tipo correto. A partir de então, o capítulo divide-se em três subtítulos que tratarão especificamente da relação da Teoria Crítica com as filosofias transfiguradoras de Kant e Hegel, com o materialismo reducionista do positivismo e do empirismo lógico do Círculo de Viena e ainda com o marxismo humanista de Lukács.

2.1. O materialismo como filosofia não transfiguradora.

Horkheimer assumiu, em 1930, a direção do Instituto de Pesquisa Social marcado profundamente pela sua concepção materialista. Carl Grünberg, assinalado por Rush como o “Pai da Sociologia Austríaca”¹⁸, desenvolveu desde a fundação do Instituto um trabalho com grande influência marxista, o que se refletiu de certa maneira na condução dos estudos de Horkheimer, que já se interessara pelo marxismo desde a Primeira Semana de Trabalho Marxista, evento organizado por Félix Weill, em que foram discutidos textos de George Lukács e Karl Korsch.

Essa proposta materialista perseguiu toda a fundamentação da Teoria Crítica do autor.¹⁹ Porém, para que essa teoria não fosse precocemente identificada ao marxismo na sua forma mais ortodoxa, Horkheimer preocupou-se desde o início em percorrer a história da filosofia social, para fundamentar sua teoria sem recair no pragmatismo clássico das teorias materialistas às quais ele se opunha. Desta forma, muito da filosofia idealista de Kant e Hegel foi aproveitado, assim como criticado e descartado na medida em que não se encaixava em sua proposta de modificação social.

Percebe-se na formulação da Teoria Crítica a identificação com um projeto de filosofia social, explícito no título concedido à sua conferência de posse como diretor do Instituto, “A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social”. Neste texto, logo em suas primeiras argumentações, Horkheimer referencia que “a filosofia social, entendida desse modo, se desenvolveu na história do idealismo alemão clássico, a ponto de se tornar uma tarefa filosófica decisiva”, ressaltando que “seus resultados mais brilhantes constituem ao mesmo tempo as partes mais consequentes do sistema

¹⁸ RUSH, F. *Teoria crítica*, p. 15.

¹⁹ Para alguns comentadores essa proposta materialista fora abandonada por Horkheimer em seus escritos mais tardios, mas estes não serão objetos de estudos nesta pesquisa.

hegeliano.”²⁰ Em seguida, há uma ponderação de que nas obras de Kant também há um esforço em se compreender os objetivos filosófico-sociais, que nas palavras de Horkheimer seriam em última instância “a interpretação filosófica do destino dos homens, enquanto não são meros indivíduos, mas membros de uma comunidade”.²¹

Para que se possa, finalmente, adentrar na análise feita por Horkheimer do idealismo alemão para fundamentar sua Teoria Crítica, é de grande proveito a discussão proposta por Rush a respeito do caráter crítico que esta teoria toma. É óbvia a primeira identificação com a teoria crítica proposta por Marx – materialista e orientada para a transformação social em sua totalidade e inserção histórica. Porém, por si só, esta não responde a todo o anseio buscado por essa nova Teoria Crítica, “pois o uso relevante do termo ‘crítica’ deve ser entendido em oposição ao amplo e permanente cenário histórico que começa com a ideia de Kant de uma ‘filosofia crítica’”.²²

Rush enumera três argumentos que aproximam a ideia de crítica de Kant à de Horkheimer: (1) “ela determina o objeto da crítica” situando a razão no foco daquilo que a própria filosofia crítica deve se dirigir; (2) ela coloca a razão também como sujeito da crítica e; (3) portanto, entendendo a razão como objeto e sujeito da mesma ação crítica, ela é “necessariamente autocrítica.” Esta noção de autocrítica pode ser notada na estrutura reflexiva da Teoria Crítica, segundo a qual “nunca há equivalência entre o pensamento e seu objeto, isto é, o conceito de experiência ainda opera um papel filosófico central.”²³

Apesar da similaridade entre o conceito de crítica empreendido por Kant e o aceito pela Teoria Crítica, Horkheimer não acata totalmente os elementos daquela filosofia. Uma filosofia que se pretenda universal e que busca a compreensão da sociedade em sua totalidade não pode assumir que o seu caráter crítico esteja ancorado na personalidade singular de cada indivíduo racional. De acordo com o próprio filósofo:

Embora a filosofia de Kant tenha muitos cuidados a identificar o sujeito autônomo com o indivíduo empírico, todavia, do seu ponto de vista, a essência de cada ser racional pode conter todos os fatores que criam a cultura. Não existem estruturas ontológicas mais amplas que pertençam somente a um todo suprapessoal, que possam ser descobertas apenas na totalidade social e à qual teríamos de nos sujeitar; a afirmação de sua existência seria dogmática: aquele que agisse em função destas estruturas, agiria de maneira heterônoma.²⁴

²⁰ HORKHEIMER, M. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social, p. 121.

²¹ *Idem.*

²² RUSH, F. *Teoria crítica*, p. 35.

²³ RUSH, F. *Teoria crítica*, p. 35 e 36.

²⁴ HORKHEIMER, M. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social, p. 122.

A questão inconciliável à Teoria Crítica, representada pela ação da razão exclusivamente no interior do indivíduo autônomo, encontra uma solução – ainda que não definitiva, como veremos – na tradição da escola idealista alemã com a filosofia de Hegel. Esta, apoiada fortemente na figura de um espírito absoluto exterior ao indivíduo autônomo, transfere a fonte formadora e criadora da cultura para a história como responsável pela objetivação da razão autocrítica. Horkheimer diz:

O meio da filosofia é sempre a autorreflexão. Entretanto, Hegel liberou essa autorreflexão dos grilhões da introspecção, em cujas bases estava arraigada, e remeteu à história a questão da nossa própria essência, o problema do sujeito autônomo criador de cultura: é no trabalho da história que ele se dá uma forma objetiva.²⁵

No idealismo hegeliano, as manifestações de conteúdo cultural não são mais determinadas intrinsecamente pela ação particular de cada indivíduo e sim por um espírito absoluto constituído de uma lógica própria, dialética e universal. Na interpretação de Horkheimer, “a determinação (*Bestimmung*) do particular cumpre-se no destino do universal; a essência, o conteúdo substancial do indivíduo não se manifesta nas suas ações individuais, mas na vida do todo ao qual pertence”.²⁶ A história tomada em sua totalidade é a única capaz de prover todos os elementos possíveis que possam constituir o complexo arcabouço cultural da sociedade. É na interação dialética entre o indivíduo particular e a sociedade como um todo que o espírito absoluto pode se fazer representar.

Horkheimer concebe como indispensável esta compreensão universalista e dialética da história para que o desenvolvimento da reflexão crítica possa se perceber não só na personalidade individual de cada ser, mas na sociedade em sua complexidade. Assim, o agente particular da razão se reflete na constituição da sociedade, ao mesmo tempo em que esta, em contínuo movimento, também se faz perceber no homem. A história se torna o espectro mais desenvolvido do produto da relação crítica e autorreflexiva entre indivíduo e sociedade. O objeto da ação crítica, a princípio a história, é também sujeito desta mesma ação ao tempo que determina de igual forma o pensar do indivíduo e sua relação com o todo cultural da sociedade.

Hegel, entretanto, condiciona o caráter dialético e histórico do desenvolvimento da sociedade a uma lógica própria e universal, pensada de forma idealista. O espírito absoluto seria para ele extrínseco ao indivíduo e capaz de conduzir a história para o seu desenvolvimento através da luta de interesses na sociedade. Ele

²⁵ *Idem.*

²⁶ *Idem.*

confiou a realização do fim da razão ao espírito objetivo: em última instância, ao espírito do mundo; o desenvolvimento desse espírito se apresenta na forma de um confronto entre as ‘ideias concretas’, os espíritos dos povos, dos quais – ‘testemunhas e ornamentos da sua magnificência’ – procedem, em sucessão necessária, os mundos da história universal.²⁷

O espírito absoluto que rege a história seria a lei proveniente da relação dialética e reflexiva entre os interesses individuais de cada ser inserido na totalidade da sociedade. Seu idealismo pondera que cada indivíduo age de acordo com suas motivações pessoais, mas não de forma individualista – como se poderia pensar em Kant – pois, enquanto se encontra inevitavelmente dentro de um convívio social, ele toma a sociedade como meio para atingir aqueles fins particulares a que se propõe. Para Hegel, até mesmo os grandes homens “satisfazem, primeiro, a si mesmos: não agem em absoluto para satisfazer aos outros”.²⁸

Neste sentido, a história, como representação da totalidade social, seria “mantida em vida” por uma espécie de “formigar do arbítrio (*Wimmeln von Willkür*)”, que resulta dos esforços com os quais os indivíduos procuram satisfazer suas necessidades”²⁹. Esta expressão tem o intuito de demonstrar o caráter conjuntivo e dinâmico da história, em que as contribuições de cada indivíduo “pululam” de acordo com os interesses particulares que os movem, de acordo com seu arbítrio, para, por fim, caracterizar a totalidade da sociedade que compõem. Para isso, Hegel defende que uma lei universal que reja este emaranhado em constante mudança de ações particulares deva se servir “astutamente” tanto dos interesses dos grandes homens, responsáveis por comandar o desenvolvimento da história, quanto das massas para dialeticamente garantir o seu dinamismo. Defronte esta análise, conclui-se que a história só pode ser concebida imediatamente como uma constante luta de interesses da sociedade.

Diante destas considerações, resta compreender como o espírito absoluto se comporta diante das inúmeras configurações decadentes em que a sociedade se desenvolve. A barbárie se mostra presente na vida da sociedade com tal iniquidade, que faz supor que o real não passa de uma eterna sucessão de erros. E pensando nesta superação, o idealismo de Hegel recai em uma metafísica, que desqualifica aquela percepção meramente empírica e remete à filosofia um papel racionalizador da realidade. O filósofo não entende, contudo, que a filosofia responda a esta questão somente como um consolo, mas que esta representa uma

²⁷ HORKHEIMER, M. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisas Sociais, p. 123.

²⁸ HEGEL, G. *Philosophie der weltgeschichte*, 1920, v.1, p.77. In: HORKHEIMER, M. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social, p. 123.

²⁹ HORKHEIMER, M. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social, p. 123.

reconciliação entre o real, que parece injusto, e o racional através da transfiguração. O real é o racional e o racional é o real – essa frase resume a essência do idealismo hegeliano.

Não é de difícil compreensão que esta tarefa transfiguradora foi fortemente rechaçada por Horkheimer na fundamentação de sua Teoria Crítica. Esta concepção metafísica de identificação recíproca entre o real e o racional atribui às ciências empíricas, tão caras ao programa interdisciplinar do filósofo, um papel secundário na compreensão da história. Elas seriam responsáveis por produzir verdades parciais, pois a verdade em sua totalidade está represada no real, que só se pode tornar racional através da filosofia. De acordo com Silva:

No plano epistemológico, Horkheimer mostra o valor do que Hegel considera sem valor, visto estar subsumido pelo sistema: o conhecimento científico do particular. Em seus escritos, Horkheimer e com ele Adorno tomam o particular como algo dotado de sentido e o elegem como referência para a crítica a toda pretensão de totalidade forçada, seja epistemológica, estética ou social – cada qual à sua maneira nos anos 1930 e em trabalhos a quatro mãos a partir da década de 1940 em diante.³⁰

Outro aspecto igualmente perturbador para o frankfurtiano reside na incapacidade de a transfiguração credenciar alguma ação humana a transformar a realidade social e diminuir os abismos da barbárie que se instalam sobre os povos: “o pensamento que mantém na história universal essa essência substancial, a ideia, faz parecer filosoficamente irrelevante o declínio do indivíduo.”³¹ Por outro lado, o que se observou foi o fortalecimento de uma sociedade individualista, esperançosa de um progresso linear, que não vê mais na filosofia social uma resposta adequada aos seus anseios. As ciências particulares, de forma mecanicista, tornaram-se a forma predominantemente aceita de compreensão da sociedade. O todo perdeu sua importância em detrimento da particularidade.

Horkheimer não pode mais conceber uma teoria idealista de mundo, sob a consequência de também apoiar a transfiguração. Uma guinada ao materialismo é assim necessária para retirar a possibilidade de transformação do real da mera racionalização e colocá-la no patamar da ação particular. A Teoria Crítica então tem o dever de interdisciplinarmente devolver à filosofia o papel de compreensão da sociedade como um todo, materialmente, porém sem recair no mecanicismo. Segundo Rush, “a virada materialista do idealismo deve incluir uma crítica das concepções universalistas da razão instrumental e um lugar para o historicismo”.³²

³⁰ SILVA, R. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*, p. 68.

³¹ HORKHEIMER, M. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social, p. 124.

³² RUSH, F. *Teoria crítica*, p. 47.

A análise desta fundamentação materialista será apreciada a partir das contribuições do pensamento de Lukács e posteriormente da crítica aos seus aspectos mais reducionistas.

2.2. A contribuição do marxismo humanista de Lukács.

A filosofia de Max Horkheimer desenvolvida em seus escritos da década de 1930 possui características que permitem aos seus estudiosos classificá-la como eminentemente materialista. Porém, como antes observado, sua origem está fortemente ancorada nas clássicas teorias idealistas do pensamento alemão do século XIX. O distanciamento dessas teorias foi necessário para retirar da filosofia social o seu caráter transfigurador, que, na visão de Horkheimer, impossibilita colocar o problema da emancipação da sociedade de forma objetiva. Dentre as várias concepções materialistas que se apresentavam no início do século XX, o marxismo humanista de Lukács foi aquela que mais influência exerceu sobre o pensamento do frankfurtiano.

Essa influência começou a ser estruturada desde o início da década de 1920, quando Horkheimer participou da Primeira Semana de Trabalho Marxista, em que foram discutidos *Marxismo e filosofia*, de Karl Korsch, e *História e consciência de classe*, de George Lukács. Estas obras, de acordo com Silva, “foram responsáveis pela renovação do marxismo, que, nas primeiras décadas do século XX, tinha recaído em tendências positivistas e metafísicas”.³³

A retomada dos aspectos mais filosóficos da teoria de Marx, principalmente por Lukács, foi de crucial importância para o desenvolvimento dos trabalhos de Horkheimer na fundamentação de sua primeira Teoria Crítica. Martin Jay relaciona a filosofia do jovem Marx com aquela dos hegelianos de esquerda da década de 1840 e faz uma análise da importância da retomada destes aspectos nas obras de Lukács e Korsch:

Até certo ponto, portanto, pode-se dizer que a Escola de Frankfurt reencontrou os interesses dos hegelianos de esquerda da década de 1840. Tal como aquela primeira geração de teóricos críticos, seus membros se interessaram pela integração da filosofia à análise social. Interessaram-se também pelo método dialético concebido por Hegel e, tal como seus precursores, procuraram transformá-lo em direção ao materialismo. E, tal como muitos hegelianos de esquerda, interessaram-se particularmente em explorar a possibilidade de a práxis humana transformar a ordem social.³⁴

O materialismo de Marx é especialmente marcante para Horkheimer por trazer em si o que de mais caro há na filosofia de Hegel – o historicismo, a dialética e a preocupação com a totalidade – porém, com o distanciamento necessário dos problemas metafísicos gerados

³³ SILVA, R. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*, p. 41.

³⁴ JAY, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais*, p. 84-85.

pela transfiguração. A inserção da práxis humana em meio à tomada de consciência em substituição ao *Geist* hegeliano fornece um rico material para a Teoria Crítica, que pretende ser uma teoria emancipatória da sociedade. Em *História e Consciência de Classe*, Lukács irá retomar estes posicionamentos do pensamento de Marx.

Não obstante o compartilhamento destas características, a filosofia de Horkheimer buscará se diferenciar das posturas mais ortodoxas do marxismo e sua crítica à interpretação de Lukács será a base para a fundamentação de seu materialismo interdisciplinar.

Um dos principais pontos de divergência entre o pensamento de Horkheimer e o de Lukács – o papel atribuído por este ao proletariado – servirá como um guia para o esclarecimento das principais diferenças metodológicas dos filósofos e a compreensão da Teoria Crítica proposta na Escola de Frankfurt.

Portanto, é imprescindível que se tenha claro o papel do proletariado na filosofia de Lukács. Ele diz: “a burguesia e o proletariado são as únicas classes puras da sociedade, isto é, são as únicas cuja existência e evolução baseiam-se exclusivamente no desenvolvimento do processo moderno de produção. Além disso, somente suas condições de existência permitem imaginar um plano para a organização de toda a sociedade.”³⁵ Neste trecho percebe-se aspectos que de alguma forma são congruentes com o pensamento incipiente de Horkheimer: a concepção de uma estratégia que pense a sociedade através de sua totalidade; e o caráter histórico do desenvolvimento da sociedade alicerçado em suas bases materiais. Mas, contém um traço que será rechaçado pelo frankfurtiano, a saber, a pureza das classes burguesa e proletária.

Lukács trata o proletariado e a burguesia como classes puras, pois são elas as únicas a poderem efetivamente tomar consciência de classe. É a partir da relação entre essas duas classes que a sociedade capitalista se desenvolve.

O caráter incerto ou estéril da atitude das outras classes (pequena burguesia, campesinato) justifica-se pelo fato de sua existência não ser fundada exclusivamente sobre sua situação no processo de produção capitalista, mas estar indissoluvelmente ligada a vestígios da sociedade dividida em estamentos.³⁶

Estas classes intermediárias, contudo, não estão “indiferentes à luta de classes entre burguesia e proletariado”³⁷. Elas agem de acordo com interesses próprios, posicionando-se acima de qualquer uma delas, apoiando aquela que represente ocasionalmente um maior benefício imediato. Não há que se falar em consciência de classe dentre os camponeses ou a

³⁵ LUKÁCS, G. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*, p. 156.

³⁶ *Idem*.

³⁷ *Idem*, p. 157.

pequena burguesia, pois seus interesses de classe contradizem-se a uma consciência própria. Os seus membros, por não estarem imediatamente ligados ao processo de produção capitalista, não são capazes de se posicionar historicamente como classe, perdendo de vista a compreensão da existência de sua classe na totalidade. “Consciência e interesse se encontram, portanto, numa relação recíproca de oposição contraditória”.³⁸

Já na burguesia, “consciência de classe e interesse de classe encontram-se, também, numa relação de oposição, de objeção.” Porém, “esse antagonismo não é contraditório, mas dialético”.³⁹ Lukács explica que essa relação dialética se dá no fato de a burguesia estar propriamente inserida no processo de produção capitalista e ser capaz de se identificar como classe social e, além disso, se posicionar na luta de classes travada na sociedade. Mas seu sucesso nesta mesma luta impede que ela negue a sua posição de favorecimento e de classe dominante. Manter a sociedade afastada da consciência e, portanto, da luta de classes é a sua maior estratégia de manutenção da ordem vigente no sistema capitalista. Ou seja, a oposição entre interesse e consciência de classe na burguesia não é meramente contraditória como nas “classes” de pequenos burgueses e camponeses, incapazes de se reconhecer como tal, mas dialética, ao ponto em que quanto mais a consciência desta classe se torna aparente, mais se distanciam dos seus interesses, e “vê pesar sobre si – desde o início e por sua essência – a maldição trágica que a condena... a suprimir a si mesma no auge do seu desenvolvimento”.⁴⁰

Desta forma, para Lukács, a luta de classes no capitalismo está dividida entre uma classe detentora dos privilégios que sua condição histórica proporcionou e outra que é oprimida. Ambas possuem a capacidade de tomarem consciência de si próprias, porém somente o proletariado carrega a capacidade de efetivamente promover uma mudança radical na sociedade que a torne mais justa e humana.

A superioridade do proletariado em relação à burguesia, que, aliás, é superior ao primeiro sob todos os pontos de vista (intelectual, organizacional etc.), reside exclusivamente no fato de ser capaz de considerar a sociedade a partir de seu centro, como um todo coerente, por isso, agir de maneira centralizada, modificando a realidade; no fato de, para sua consciência de classe, teoria e prática coincidirem e também, por conseguinte, de poder lançar conscientemente sua própria ação na balança do desenvolvimento social como fator decisivo.⁴¹

Nesta interpretação que Lukács dá ao proletariado podem-se observar implicitamente características que serão refutadas por Horkheimer no desenvolvimento de sua Teoria Crítica, como a crença no proletariado enquanto única classe capaz de modificação social; a

³⁸ *Idem*, p. 159.

³⁹ *Idem*, p. 160.

⁴⁰ *Idem*.

⁴¹ *Idem*, p. 172.

identidade entre sujeito e objeto da ação social no interior da classe proletária e; as relações entre o particular e o universal na consolidação de uma teoria da sociedade com fins à emancipação. E da mesma maneira, é fundamental recuperar aspectos como a preocupação com a totalidade e a tomada de consciência.

Horkheimer, distintamente de Lukács, não deposita no proletariado a incumbência de ser o motor da modificação social. Ele não enxerga no proletariado a dimensão unificadora que reside na interpretação marxista. Com o desenvolvimento do capitalismo avançado, o proletariado se tornou tão heterogêneo como as outras camadas da sociedade, perdendo o seu potencial revolucionário pretendido por Marx e seus seguidores. A este respeito Marcos Nobre cita o filósofo de Frankfurt evidenciando o distanciamento tomado por este em relação à convicção de Lukács.

Essa filiação ao pensamento lukasiano se torna ainda mais problemática quando deparamos com a seguinte afirmação de Horkheimer: “a situação do proletariado não constitui garantia para o conhecimento correto”, pois por mais “que sofra na carne o sem-sentido (*die Sinnlosigkeit*) da continuação e do aumento da miséria e da injustiça, a diferenciação de sua estrutura social exigida de cima e a oposição dos interesses pessoal e de classe, superada apenas em momentos excepcionais, impede que o proletariado adquira imediatamente consciência disso”.⁴²

Além de Horkheimer não creditar um papel iminentemente revolucionário à classe proletária, ele questiona a existência de uma classe que detenha essencialmente na história essa atribuição. Juan Estrada interpreta que na filosofia de Horkheimer “deve-se renunciar à ideia de que exista um sujeito revolucionário válido para todas as épocas da história. O papel da burguesia, que fora um tempo a classe revolucionária rompendo com as estruturas da sociedade feudal, é um exemplo histórico dessa conclusão”.⁴³ Ainda em oposição a Lukács, em “Teoria tradicional e teoria crítica”, Horkheimer não considera a divisão de classes como absoluta, ao mencionar a existência de outros grupos em que “compreende-se que as construções teóricas mantêm relações diferentes com esta *práxis* geral, conforme a sua filiação a um desses grupos ou classes”.⁴⁴

Permeando a atribuição que Lukács confere ao proletariado, pode-se analisar outro aspecto que influenciou a construção da Teoria Crítica de Horkheimer: a questão da relação entre verdadeira consciência de classe e falsa consciência. O filósofo alemão acredita que uma

⁴² NOBRE, M. Lukács e o materialismo interdisciplinar: uma leitura de “teoria tradicional e teoria crítica”, de Horkheimer, p. 77.

⁴³ “hay que renunciar a la idea de que exista un sujeto revolucionario válido para todas las épocas de la historia. El papel de la burguesia, que fue un tiempo la classe revolucionaria rompendo con las estructuras de la sociedad feudal, es un ejemplo histórico de esa conclusión.” ESTRADA, J. Características de la Teoría Crítica de Max Horkheimer, p. 469.

⁴⁴ HORKHEIMER, M. Teoria tradicional e teoria crítica, p. 136.

teoria crítica correta deve assumir o papel de desenvolver a tomada de consciência que possibilite a emancipação da sociedade da barbárie em que ela está sendo investida. E por não crer no proletariado como o sujeito histórico capaz de perseguir esta consciência,

Horkheimer propõe um novo sujeito da TC constituído por grupos formados por indivíduos esclarecidos que conhecem as circunstâncias em que tem que produzir-se a situação da sociedade: ‘Sob as relações do capitalismo tardio e ante a impotência dos trabalhadores frente ao aparato opressivo dos estados autoritários, a verdade refugiou-se em pequenos grupos, dignos de toda admiração, que estão dizimados pelo terror e com pouco tempo para fortalecer a teoria’.⁴⁵

A Teoria Crítica de Horkheimer, como filosofia social, pretende ser um instrumento de esclarecimento frente à teoria tradicional burguesa, que carrega em seu cerne o objetivo de manutenção da situação de exploração característica do capitalismo avançado. Uma teoria da sociedade que se creia correta não pode se mostrar insensível à barbárie instalada, que se perpetua através do pensamento burguês. Ela deve reagir a este caos e, para tanto, o esclarecimento daqueles que produzem uma filosofia ou ciência da sociedade é de suma importância. Tomar consciência da situação real em que a sociedade está se desenvolvendo é tão crucial na filosofia de Horkheimer, quanto na de Lukács. A principal diferença existente no pensamento dos filósofos não reside propriamente no objeto de estudo de suas teorias – ambos acreditam que a sociedade deve ser entendida em sua totalidade histórica, levando em consideração seu desenvolvimento de maneira dialética – e sim na identificação do sujeito apropriado a levar a cabo essa consciência.

Lukács, em *História e consciência de classe*, desenvolve uma teoria em que a classe proletária ocupa uma posição de destaque no processo de transformação da sociedade justamente por se identificar historicamente como sujeito e objeto da ação revolucionária. Ele empreende nesta teoria um esforço de aprofundamento das ligações entre as filosofias de Marx e de Hegel, em que a configuração idealista do espírito hegeliano condutor da história fica materializada na sociedade capitalista na figura do proletariado.

A relação entre a consciência de classe e a história é totalmente diferente nas épocas pré-capitalistas e na capitalista. Pois, nas primeiras, as classes só podiam ser retiradas da realidade histórica imediatamente dada por intermédio da interpretação da história operada pelo materialismo histórico, enquanto no capitalismo as classes são essa realidade imediata e histórica. Portanto – como Engels, aliás, ressaltou –, não é absolutamente por acaso que esse conhecimento da história só tenha se

⁴⁵ “Horkheimer propone un nuevo sujeto de la TC constituido por los grupos formados por individuos ilustrados que conocen las circunstancias en la que tiene que producirse la situación de la sociedad: ‘Bajo las relaciones del capitalismo tardío y ante la impotencia de los trabajadores frente al aparato opresivo de los estados autoritarios, la verdad ha huido a grupos pequeños, dignos de toda admiración, que están diezmados por el terror y tienen poco tiempo de fortalecer la teoría.’” ESTRADA, J. Características de la Teoría Crítica de Max Horkheimer, p. 470.

tornado possível na época capitalista. E não somente – como pensa Engels – devido à maior simplicidade dessa estrutura em contraste com “as conexões complicadas e ocultas” de épocas passadas, mas antes de tudo porque o interesse econômico de classe, como motor da história, apareceu em toda sua pureza somente no capitalismo.⁴⁶

Lukács defende que o proletariado será capaz de alcançar esta identidade entre sujeito e objeto da ação social à medida que sua práxis condisser com a consciência de classe que se promova por esta ação revolucionária. O proletariado pode se identificar historicamente tanto de forma mediata quanto imediatamente. Só o proletariado pode reunir em torno de si as condições objetivas e subjetivas para uma práxis que possa superar a luta de classes e, enfim, alcançar o socialismo, uma sociedade sem divisões de classe.

Porém, mesmo o capitalismo oferecendo as condições objetivas para uma revolução – a condição de miséria a que o proletariado é submetido – o momento “gnosiológico”, aquele em que o proletariado assume a sua consciência e posiciona-se na luta de classes, não é atingido automaticamente. Enquanto a teoria proletária não se desvencilhar do pensamento burguês, esta irá produzir nada mais que falsa consciência, uma ideologia do proletariado, e a necessária identificação entre o sujeito e objeto da ação revolucionária não será alcançada.

Portanto, é de suma importância no pensamento de Lukács a superação, por parte da teoria proletária, das raízes do pensamento burguês e a busca consistente de uma consciência de classe autônoma. Lukács mantém nos textos de sua juventude uma fiel crença de que o proletário alcançará esta identificação, pois mesmo quando atua apoiado em uma falsa consciência, ele se orienta para a busca do progresso, através da verdade.⁴⁷ De acordo com Lukács, a falsa consciência no proletariado difere da falsa consciência observada na burguesia, pois essa se desenvolve justamente para acobertar as destinações que lhe são atribuídas, preservando, assim, a ordem de dominação e riqueza de sua classe. Já na falsa consciência do proletariado, as condições objetivas em que se encontram levam inevitavelmente a uma busca verdadeira pela superação da ordem vigente, mesmo não a alcançando em sua plenitude. Assim, buscar por uma plena identificação histórica do sujeito e objeto na ação do proletariado significa superar as barreiras impostas pelo poder burguês à

⁴⁶ LUKÁCS, G. *História e consciência de classe*, p. 154-155.

⁴⁷ Lukács redigiu uma autocritica no prefácio da reedição de *História e consciência de classe* em 1967, em que evidencia um caráter metafísico na proposta de identificação entre sujeito e objeto na classe operária: “O proletariado como sujeito-objeto idêntico da verdadeira história da humanidade não é uma realização materialista que supera as construções de pensamento idealista, mas muito mais um hegelianismo exacerbado, uma construção que tem a intenção de ultrapassar objetivamente o próprio mestre, elevando-se acima de toda realidade de forma audaciosa.” Idem, p. 25.

força de conscientização da classe operária, e unir finalmente as condições materiais e teóricas, objetivas e subjetivas para a emancipação da sociedade.

A Teoria Crítica de Horkheimer não pode conceber a ideia de um sujeito-objeto idêntico na história, sob o risco que recair em uma nova forma de metafísica. Ela considera que existe uma “distância insuperável entre as condições objetivas e subjetivas para a revolução”.⁴⁸ A reificação do proletariado, ao contrário do que argumenta Lukács, só avançou nos anos da República de Weimar e, além disso, o proletariado não se comportava mais como uma classe homogênea, tornando um processo de tomada de consciência em nível de classe praticamente impossível. Silva sintetiza este questionamento do frankfurtiano no parágrafo que se segue.

Horkheimer coloca em questão os fundamentos teórico e prático do pensamento de Lukács. Ao nível teórico, tem claro que a posição lukacsiana representa um fechamento metafísico nos termos de uma filosofia objetivista da história, em que sujeito e objeto se tornam idênticos no proletariado. Este assume a função de motor da história universal. Já, do ponto de vista empírico, Horkheimer entende serem equivocadas não apenas a consideração de uma capacidade de ação prática do proletariado enquanto classe, como também o papel do partido. Lukács não teria percebido a distância que existe entre o conceito e seu objeto, motivo pelo qual é criticado.⁴⁹

A diferença na forma de perceber a atuação do proletariado por Horkheimer e Lukács levou, mais a fundo, a uma diferença significativa também na forma de empreender o conceito de totalidade na formulação de uma teoria crítica da sociedade. Ambos pensam esta teoria de forma a abarcar o todo historicamente, porém a partir de metodologias distintas. Lukács, no intuito de alcançar uma identidade sujeito-objeto da história no proletariado, propõe uma teoria que seja própria do proletariado e que recuse qualquer contribuição do pensamento burguês, que representaria por sua vez aspectos de reificação no pensamento proletário. A superação da reificação dependia consistentemente da formulação de uma teoria proletária que a libertasse das amarras do poder burguês. Desta forma, as ciências particulares, eminentemente burguesas, não poderiam contribuir para essa nova teoria, pois carregam em seus métodos e objetivos a luta pela manutenção da ordem capitalista. Uma teoria verdadeiramente revolucionária deveria emanar internamente, levando em consideração o papel histórico reservado ao proletariado entendido em sua totalidade. Qualquer conhecimento provindo das ciências burguesas, sejam elas naturais ou sociais, estará distante de um conhecimento que abarque a totalidade histórica da sociedade, promovendo verdades parciais, que não interessam à teoria revolucionária do proletariado. Musse interpreta que,

⁴⁸ SILVA, R. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*, p. 48.

⁴⁹ *Idem*, p. 49.

segundo a ótica de Lukács, o dado, objeto prioritário do saber burguês, aproxima-se – enquanto resultado da reificação, ou melhor, como atestado de uma necessidade fatalista estranha ao homem – do irracional. Já para Horkheimer, os fatos – enquanto objetos do trabalho humano aplicáveis e imanentes à práxis social – contêm, mesmo que num sentido limitado, razão.⁵⁰

A apropriação de conhecimentos advindos da teoria burguesa, ou teoria tradicional, pela filosofia de Horkheimer é importantíssima para a constituição de seu materialismo interdisciplinar. Ao entender o papel das ciências particulares, ele eleva a Teoria Crítica como a condutora da compreensão totalizante dos dados resultantes dessas ciências. A Teoria Crítica é formulada de modo a conceder uma ideia de totalidade do conhecimento advindo das ciências particulares e posicionar este conhecimento na história do desenvolvimento da sociedade.

A preocupação de Horkheimer não é propriamente a de demonstrar externamente o caráter social da teoria, mas sim de reconhecer a ciência como um momento imanente no processo de produção. Assim, o seu interesse principal é destacar que, no coração daquilo que é tido apenas como intracientífico, isto é, na análise da influência do material sobre a teoria ou ainda na aplicação da teoria ao material, pode-se compreender o processo social.⁵¹

Ao atribuir esse valor significativo às ciências particulares, houve o cuidado dos membros do Instituto de se diferenciarem daqueles adeptos ao pragmatismo. Pois, de acordo com Jay, “as implicações do pragmatismo eram mais conformistas do que críticas, a despeito de suas pretensões; tal como o positivismo, ele carecia de meios para ir além dos ‘fatos’ existentes”.⁵²

Como exposto, pode-se observar uma forte influência do trabalho de Lukács na elaboração da Teoria Crítica de Horkheimer, perpassando desde a apropriação de um método materialista para uma compreensão dialética e histórica da sociedade, e de uma compreensão que alcance a totalidade das relações sociais, até o questionamento das implicações metafísicas decorrentes de uma identificação entre sujeito e objeto na ação revolucionária do proletariado e a relação entre ciências e filosofia no desenvolvimento de uma teoria crítica da sociedade. Mas antes de dar um fecho à análise da formação da filosofia de Horkheimer em seus trabalhos iniciais, segue-se uma discussão sobre a influência de outras correntes filosóficas pós-hegelianas pertinentes a este estudo.

⁵⁰ MUSSE, R. *Marxismo: ciência revolucionária ou teoria crítica?* p. 84.

⁵¹ *Idem*, p. 89.

⁵² JAY, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais*, p. 129.

2.3. O posicionamento da Teoria Crítica frente ao pós-hegelianismo.

Martin Jay, como citado anteriormente, afirmou uma proximidade entre o pensamento dos filósofos da Teoria Crítica e aquele apresentado pelos hegelianos de esquerda na década de 1840. Após o desmoronamento da filosofia do espírito de Hegel, este grupo de teóricos de esquerda se preocupou em preservar alguns dos aspectos do pensamento de Hegel que propiciassem o desenvolvimento de uma filosofia social que se desvinculasse do caráter metafísico hegeliano. Porém, as condições históricas e teóricas para a formulação de uma filosofia da sociedade eram bastante diversas entre Horkheimer e aqueles hegelianos de esquerda. Pois, muitas correntes separam, histórica e teoricamente, a Teoria Crítica daqueles hegelianos de esquerda. Elas são representadas principalmente por filósofos como Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Bergson, Weber e Husserl. Assim, a teoria crítica teve de se afirmar contra várias doutrinas que haviam se interposto depois do neo-hegelianismo. Mas, ao mesmo tempo, “não pode deixar de sofrer a influência de algumas ideias deles”.⁵³

Pode-se dizer que todos eles, em algum momento do desenvolvimento da Teoria Crítica, tiveram alguma influência no pensamento de Max Horkheimer. Porém, na formulação proposta na gênese desta teoria, no decorrer da década de 1930, dar-se-á uma especial atenção à percepção de Horkheimer do pensamento desenvolvido pelos *Lebensphilosophen*, ou filósofos da vida, em uma tradução literal.

O desenvolvimento da *Lebensphilosophie* está ligado intimamente aos rumos que o capitalismo tomou no decorrer do século XIX. A derrocada do ideal de conciliação entre o indivíduo e o todo da sociedade através da metafísica do espírito coincidia com a desesperança do pequeno empreendedor em se conciliar com a evolução monopolista do capitalismo. A racionalidade defendida no idealismo clássico alemão fazia jus a uma concepção de capitalismo em que o empresário individual conseguia manter sua atividade em harmonia com o todo. A partir do momento que este empresário passou a se sentir menos favorecido com o crescimento do monopolismo, aquela compreensão de mundo, em que a conciliação individual com o todo se realizava na razão, deixou de ser satisfatória, e este espaço vazio na teoria foi ocupado por uma espécie de “irracionalismo”. Horkheimer percebeu uma exacerbação deste irracionalismo em alguns teóricos da década de 1930 e, como sua Teoria Crítica tinha um forte apelo à razão, essas ideias foram refutadas. Mas como era inevitável reconhecer as mudanças estruturais ocasionadas na sociedade pelo

⁵³ JAY, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais*, p. 85.

fortalecimento do capitalismo monopolista, algumas destas críticas desenvolvidas pela *Lebensphilosophie* foram incrementadas em seu pensamento.

A *Lebensphilosophie* era, basicamente, um grito de indignação contra essa mudança. Em virtude de seu componente crítico, Horkheimer tomou o cuidado de estabelecer uma distinção entre o “irracionalismo” dos filósofos da vida e o de seus divulgadores no século XX.⁵⁴

O irracionalismo empreendido na década de 1930 por seguidores da *Lebensphilosophie*, mais do que atacar as formas de racionalidade, tornou-se uma espécie de consolo para uma vida trágica. O componente irracional da ordem vigente era refletido em uma filosofia que negava o conhecimento científico indiscriminadamente. O caráter ideológico tomou o lugar da criticidade. Para o pensamento de Horkheimer, eminentemente crítico e confiante no potencial da razão, os desdobramentos no século XX daquela filosofia da vida só faziam distanciar a sociedade de uma emancipação real. O componente mantenedor do *status quo* que fora criticado na transfiguração do real pela razão idealista na filosofia de Hegel é aqui reescrito. A razão como fonte de transfiguração foi substituída por uma ideologia do trágico, que faz da ausência de razão na vida em sociedade um berço para qualquer forma de infortúnio.

Horkheimer, ao diferenciar o pensamento irracionalista da década de 1930 daquele proposto pelos primórdios da *Lebensphilosophie*, “rompeu com a tradição de hostilidade” a esta escola “mantida por quase todos os pensadores marxistas”⁵⁵ e teceu elogios a alguns aspectos relacionados a ela. Mesmo se apoiando vigorosamente, em seus primeiros escritos, em uma ação coletiva com vistas à emancipação social, ele creditou como avanços a valorização do indivíduo enquanto agente social, a inclusão da psicologia como método de compreensão histórica em Dilthey, a criticidade em relação às verdades absolutas de Nietzsche e a descrença no papel revolucionário das classes trabalhadoras.

A importância do pensamento destes filósofos no desenvolvimento da Teoria Crítica reside mais em um esforço de refutar seus posicionamentos do que em apropriações. Jay cita três grandes críticas que foram reiteradas por Horkheimer aos *Lebensphilosophen*:

Em todos os escritos de Horkheimer sobre os *Lebensphilosophen*, três grandes críticas foram reiteradas. Examinando-as com certa minúcia, podemos compreender melhor os alicerces da teoria crítica. Primeiro, embora os filósofos da vida houvessem acertado em tentar resgatar o indivíduo das ameaças da sociedade moderna, tinham ido longe demais ao enfatizar a subjetividade e a interioridade. Com isso, haviam minimizado a importância da ação no mundo histórico. Segundo, com uma ou outra exceção, como a crítica nietzschiana do ascetismo, eles tendiam a

⁵⁴ *Idem*, p. 91.

⁵⁵ *Idem*, p. 92.

desprezar a dimensão material da realidade. Terceiro, e talvez mais importante, ao criticar a degeneração do racionalismo burguês em seus aspectos abstratos e formais, às vezes eles exageravam na defesa de sua posição e pareciam rejeitar a razão em si. Em última instância, isso levava ao irracionalismo escancarado e irrefletido dos vulgarizadores no século XX.⁵⁶

A crítica direcionada por Horkheimer à ênfase dada pelos *Lebensphilosophen* à individualidade e à interioridade remonta aos seus estudos sobre a moral e a ética em Kant e Hegel. Os elementos dualistas da filosofia de Kant levaram-no a posicionar a moral individual no terreno da razão prática, internalizando e divorciando-a da ética pública. Hegel avança neste quesito ao desenvolver uma ética que procura harmonizar a oposição entre o público e o privado. Porém, a realidade observada no início do século XX não fornecia estímulos para se pensar em uma harmonia entre a ética pública e a moral individual, nem mesmo entre os interesses pessoais dos indivíduos e um dever em prol da totalidade social. Naquela época, o entendimento kantiano era muito mais plausível. Portanto, a retomada deste pensamento pela *Lebensphilosophie* não é imediatamente reprovável. Porém, Horkheimer não deixaria de criticar esta retomada, enquanto ela se refere à absolutização da oposição verificada na relação entre moral individual e ética pública. Kant equivocara-se ao entender essa oposição como imutável e os *Lebensphilosophen*, ao defenderem a absolutização desta oposição, retiram-na de uma condição histórica.

Preocupada com a formulação teórica do materialismo interdisciplinar, a filosofia inicial de Horkheimer é extremamente sensível a qualquer tendência que procure retirar ou diminuir o papel histórico das ações para o desenvolvimento do todo social. Desta forma, mesmo reconhecendo a criticidade presente na *Lebensphilosophie*, Horkheimer rechaçou duramente suas tendências ao anistoricismo.

Em um primeiro momento, Horkheimer elogiou a proposta de uma psicologia individual no pensamento de Dilthey. Mesmo preocupado em seus escritos iniciais com uma emancipação social através da ação coletiva, o papel do indivíduo nestas ações sempre foi, com maior ou menor intensidade, valorizado por Horkheimer. E a psicologia como método de compreensão da ação individual incrementada ao todo social se mostrava bastante útil ao projeto interdisciplinar do frankfurtiano. Porém, a proposição de um método puramente psicológico, mesmo que buscando uma compreensão histórica da ação individual, acaba por se aproximar demasiadamente da identificação hegeliana entre sujeito e objeto. A ideia diltheyana de se poder apreender a história intuitivamente carrega em si um problema inconciliável para o pensamento de Horkheimer: a possibilidade de se compreender a história

⁵⁶ *Idem*, p. 94.

a partir do sujeito em sua individualidade. O projeto interdisciplinar construído na Escola de Frankfurt pressupõe que a totalidade social é formada historicamente através da contribuição de diversos entes e grupos relacionados. Não há que se pensar no materialismo interdisciplinar em uma compreensão histórica a partir do indivíduo, e sim em uma explicação histórica que se desenvolva através da análise crítica da construção social em sua totalidade.

A crítica de Horkheimer ao anistoricismo na *Lebensphilosophie* também se dirigiu a Nietzsche. Ela argumenta que este, enquanto representante da filosofia burguesa e elitista, tornou-se “presa de um pensamento anistórico”.⁵⁷ Sua busca intransigente pelas origens históricas da moral burguesa acabou por levá-lo a mal compreender a natureza do trabalho e sua relação com o todo social. Nietzsche pecara ao absolutizar tal natureza como imutável e diminuir seu papel enquanto ação histórica. Ao retirar a importância histórica do trabalho para o desenvolvimento do todo social, Nietzsche preserva o caráter elitista de sua filosofia e perde as credenciais históricas de fundamentação de sua crítica, recaindo no anistoricismo, refutado por Horkheimer.

A segunda grande crítica que Horkheimer tece ao pensamento dos *Lebensphilosophen* dirige-se à relação que estes mantêm com a materialidade das ações humanas. Jay diz que Nietzsche, Dilthey e Bergson foram, na verdade, “idealistas disfarçados”.⁵⁸ A filosofia desenvolvida por estes propunha uma crítica ao pensamento idealista clássico alemão, porém, ao mergulhar na interioridade do sujeito e se apoiar demasiadamente na introspecção, ela acaba por recair, como já dito, em uma identificação entre sujeito e objeto da ação humana. Esta identificação aliada a um certo desprezo pelas condições materiais da vida humana fazem Horkheimer crer que, embora crítica, a *Lebensphilosophie* não rompe definitivamente com os aspectos maléficos que a transfiguração do real em racional acarreta ao idealismo. Como já analisado anteriormente, a Teoria Crítica de Horkheimer busca justamente se contrapor a este aspecto do idealismo, desenvolvendo-se sob a túnica de um materialismo não reducionista.

Enfim, a mais importante crítica direcionada aos *Lebensphilosophen* diz respeito à tendência que o pensamento proposto por eles possui de se encaminhar para uma espécie de irracionalismo. A análise iminentemente crítica que a *Lebensphilosophie* faz do desenvolvimento da razão burguesa – prática louvável aos olhos da Teoria Crítica – acabara por se exceder e creditar à deterioração observada um estigma absolutizador que culminaria na rejeição à própria racionalidade como tal. E de acordo com Jay, Horkheimer repetiria

⁵⁷ *Idem*, p. 93.

⁵⁸ *Idem*, p. 96.

insistentemente que “a racionalidade estava na raiz de qualquer teoria social progressista”, contrariando as perspectivas da *Lebensphilosophie*.

O apelo constante da Teoria Crítica em afirmar a racionalidade no centro da formulação de seus pressupostos acarreta uma necessidade de se compreender a natureza desta razão, a despeito de os seus escritos iniciais nunca definirem com clareza tal entendimento. Porém, podem-se perceber referências aos conceitos da filosofia clássica alemã de *Verstand* (conhecimento) e *Vernunft* (razão), que, relacionados, permitem identificar a que racionalidade Horkheimer se remete. Martin Jay oferece uma diferenciação sucinta entre os dois termos:

Por *Verstand*, Kant e Hegel haviam pretendido referir-se a uma faculdade inferior da mente, que estruturava o mundo dos fenômenos de acordo com o senso comum; nesse caso, o mundo consistia em unidades finitas, idênticas apenas a si mesmas e opostas a todas as outras coisas. Assim, a *Verstand* não penetrava no imediato de modo a apreender as relações dialéticas abaixo da superfície. A *Vernunft*, por outro lado, era uma faculdade que ia além das meras aparências, chegando a essa realidade mais profunda. Embora Kant, diferentemente de Hegel depois dele, rejeitasse a possibilidade de conciliar o mundo dos fenômenos com a esfera numenal transcendente das “coisas em si”, ele afirmava a superioridade da *Vernunft* em relação à *Verstand*, crença compartilhada por Hegel.⁵⁹

O pensamento de Horkheimer em relação a estes termos diferencia-se do exposto na tradição kantiana ao propor a harmonização entre os conceitos de *Verstand* e *Vernunft* na elaboração de sua Teoria Crítica, porém sem aderir ao hegelianismo, o que significaria creditar uma identificação entre o sujeito e o objeto da ação racional, posição que fora rechaçada pelo filósofo como já dito anteriormente. Percebe-se uma conceituação negativa da razão no pensamento de Horkheimer, que antes de definir sistematicamente o seu objeto de estudo, preocupa-se em rejeitar tanto sua característica identificação entre seu sujeito e objeto, quanto a absolutização do dualismo que possa existir entre a *Verstand* e a *Vernunft*.

O caráter crítico da *Lebensphilosophie* que colocou a prova o papel da racionalidade no desenvolvimento do pensamento burguês provocou uma reação exacerbada de setores do pensamento que desacreditados de uma razão de cunho universal, que fosse capaz de dar um sentido de totalidade às ações humanas, acabaram por reduzir o papel da razão como um todo ao da *Verstand*. A razão, para estas correntes de pensamento, notar-se-ia somente no papel de análise, formalização e divisão do conhecimento. O irracionalismo destas correntes baseava-se na completa negação do cientificismo e em um individualismo exacerbado, que, como dito, flertava com o idealismo e justificava o pensamento fascista que eclodia na Europa em meados da década de 1930.

⁵⁹ *Idem*, p. 104.

Outra fonte de críticas de Horkheimer no tocante à desqualificação da *Vernunft* no processo de racionalidade é encontrada no empirismo lógico do Círculo de Viena. Em oposição ao irracionalismo que se apoiava na *Verstand* enquanto tradição e fé, enquanto senso comum, o empirismo lógico aproveitava a preponderância do caráter formalizador da *Verstand* para justificar a exacerbação do cientificismo, ao contrário dos irracionaisistas. O princípio da verificabilidade pela empiria separava absolutamente os fatos da teoria, desqualificando esta. A supervalorização dos fatos e o desprezo pela teoria em si, coincide com a opção pela *Verstand* em detrimento da *Vernunft*. O cientificismo defendido pelo Círculo de Viena acaba por apregoar a neutralidade do empirismo das ciências naturais às humanidades, fazendo com que a ciência social fique marcada pela insensibilidade às barbáries vivenciadas e pelo conservadorismo. Esta linha de pensamento foi bastante aceita nos Estados Unidos, refúgio comum entre seus pensadores e os da Escola de Frankfurt, onde se mesclou muito bem com as correntes que já se encontravam em desenvolvimento, como o pragmatismo.

Horkheimer ressaltou que o empirismo lógico do Círculo de Viena não continha em si o caráter crítico observado pelos primeiros empiristas como Hume e Locke. A transgressão ao modelo de pensamento vigente vista nos primórdios do empirismo contrasta com o conservadorismo predominante nos empiristas lógicos. Absolutizar o fato dentro de uma lógica matemática de verificabilidade era o mesmo que retirar do processo histórico qualquer significação real que estes fatos pudessem exprimir. Nas palavras de Jay, “acreditar que todo conhecimento verdadeiro aspirava à condição de uma conceituação matemática, científica, era retornar a uma metafísica tão ruim quanto aquela que os positivistas tinham-se proposto refutar”.⁶⁰

O projeto interdisciplinar de pesquisas sociais colocado em prática por Horkheimer não pretende de forma alguma rejeitar a importância da *Verstand* no processo de aquisição do conhecimento, uma vez que credita à pesquisa empírica das ciências humanas uma fonte importante de dados, que, interpretados à luz da *Vernunft*, fornecerão os alicerces para uma teoria correta da sociedade. A Teoria Crítica, em oposição à teoria tradicional, concebe na razão, na correta relação entre *Verstand* e *Vernunft*, a fonte maior de inspiração e trabalho para se alcançar uma emancipação verdadeira da sociedade.

⁶⁰ *Idem*, p. 106.

3. A crítica à razão instrumental na filosofia de Horkheimer.

A partir da década de 1940, o pensamento de Horkheimer foi marcado imperiosamente pela sua crítica aos fundamentos e implicações da racionalidade de seu tempo, não limitando sua perspectiva ao contexto alemão, mas abrangendo o pensamento ocidental como um todo. A mudança da sede do Instituto de Pesquisa Social e de parte considerável de seus membros para os Estados Unidos após a ascensão do Nacional Socialismo na Alemanha contribuiu para essa ampliação dos horizontes de sua pesquisa.⁶¹

O desenvolvimento de suas ideias nesta década se mostrou, em diversos aspectos, distinto daquele proposto nos anos 1930, desde o abandono da perspectiva substancialmente interdisciplinar até a crítica mais incisiva ao modelo de construção científico-racional empreendido na contemporaneidade. Dada a disparidade encontrada na filosofia de Horkheimer nas duas décadas, didaticamente pode-se atribuir uma divisão de fases, em que a primeira é representada pela fundamentação da Teoria Crítica e seu apelo interdisciplinar e a segunda marcada pela crítica à razão instrumentalizada.

Esta segunda fase foi sobremaneira influenciada pelo pensamento de Theodor W. Adorno, com quem escreveu conjuntamente a *Dialética do esclarecimento*. Esta influência é assumida pelo próprio Horkheimer no prefácio à primeira edição de *Eclipse da razão*, no qual afirma que “seria difícil determinar quais dos pensamentos se deveram a ele [Adorno] e quais a mim: nossa filosofia é uma só”.⁶²

Além das duas citadas obras da década de 1940, “Razão e autoconservação” também possui um lugar de destaque na crítica realizada por Horkheimer aos fundamentos da razão ocidental de seu tempo. Já nas primeiras palavras deste texto, o filósofo apresenta o panorama trágico que guiará as reflexões sobre o conceito de razão nesta segunda fase: “os conceitos fundamentais da civilização ocidental se encontram próximos de sua desintegração. (...) Deve-se perguntar, pois, até que ponto podem se defender, todavia, estes conceitos.”⁶³ Em seguida argumenta que o conceito de razão é preponderante e que deveria governar as relações humanas. Este posicionamento foi defendido pela tradição filosófica até então, e o

⁶¹ No terceiro capítulo desta dissertação será realizada uma análise pormenorizada das relações entre a mudança para os Estados Unidos, os novos rumos do Instituto de Pesquisa Social e a influência de outros pensadores na crítica empreendida por Horkheimer nesta fase de seu pensamento.

⁶² “Sería difícil determinar cuáles de los pensamientos se debieron a él y cuáles a mí; nuestra filosofía es una sola”. HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 12.

⁶³ “Los conceptos fundamentales de la civilización occidental se hallan próximos a su desintegración. (...) cabe preguntarse, pues, hasta qué punto puedan defenderse todavía estos conceptos”. HORKHEIMER, M. *Razón y autoconservación*, p. 141.

pensamento burguês o ecoou de tal forma, que reivindicou para seu mundo o título de Século da Razão.⁶⁴ O pensamento burguês atribuiu à razão tamanha importância que vinculou a ela outros conceitos como os de liberdade, justiça e verdade. Todos estes deveriam ser contemplados pela razão.

Mas um dos princípios originais da razão, a crítica, também fez com que aspectos de sua atividade se voltassem contra sua própria natureza. A relação entre os poderes sociais suscitou o aparecimento de vertentes às vezes dogmáticas e outras céticas no pensamento burguês. O dogmatismo, apelando à “infalibilidade, severidade, clareza e precisão como critérios do conhecimento racional”,⁶⁵ impunha um ordenamento absoluto que retirava da razão o seu caráter mais fundamental que é a criticidade, acarretando, assim, a dúvida em relação ao caráter racional ou não deste tipo de pensamento. Apoiando-se nesta fragilidade dos pressupostos dogmáticos, o ceticismo fomenta e leva ao extremo o caráter mais crítico da racionalidade, questionando sua ambição de determinar conceitos universais e até mesmo de sua confiabilidade. “Hoje em dia, a depuração cética não tem deixado grandes coisas do conceito de razão. Este tem sido solapado. A razão, ao destruir os fetiches conceituais, anula finalmente o conceito de si mesma”.⁶⁶

O desenvolvimento da ciência moderna escamoteou as categorias do racionalismo que elevavam o conhecimento sobre o ser, o mundo e suas relações enquanto objetivos da razão. Conceitos da tradição racionalista como “espírito, vontade, causa final, criação transcendental, princípios inatos, *res extensa y res cogitans*, para a ciência moderna não passam de meros fantasmas. (...) Esta razão se considera agora um símbolo carente de sentido. Existe simplesmente como uma figura alegórica carente de função”.⁶⁷ A razão continua a determinar o desenvolvimento da produção do conhecimento, mas a partir de conceitos que dizem respeito aos métodos e meios de se alcançar determinado fim. O conhecimento humanista ocupa uma posição secundária no desenvolvimento da razão.

⁶⁴ HORKHEIMER, M. *Razón y autoconservación*, p. 142.

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ “Hoy en día, la depuración escéptica no ha dejado gran cosa del concepto de razón. Éste ha sido sovacado. La razón, al destruir a los fetiches conceptuales, anula finalmente el concepto de sí misma.” HORKHEIMER, M. *Razón y autoconservación*, p. 143.

⁶⁷ “Espíritu, voluntad, causa final, creación transcendental, principios innatos, *res extensa y res cogitans*, son todos conceptos que para la ciencia moderna no pasan de ser meros fantasmas. (...) Esta razón se considera ahora un símbolo carente de sentido. Existe simplemente como una figura alegórica carente de función” HORKHEIMER, M. *Razón y autoconservación*, p. 143.

Em *Eclipse da Razão*⁶⁸, no capítulo “Meios e fins”, o autor percorre o itinerário da razão desde a antiguidade até o pensamento burguês e tece a sua crítica ao predomínio que o lado instrumental exerceu sobre o lado objetivo da razão, com o avanço das ciências modernas. Para compreender-se a essência da crítica a este modelo de pensamento é de suma importância analisar de forma minuciosa a crítica de Horkheimer à razão neste texto.

O ponto de partida para a compreensão do caráter instrumental da razão criticado por Horkheimer é conhecer a diferenciação estabelecida pelo autor entre razão subjetiva, instrumental ou formal⁶⁹ e a razão objetiva. O modelo proposto pela ciência moderna é entendido como subjetivo, pois pressupõe que qualquer ação ou conhecimento humano que diga respeito ou se relacione a um determinado fim seja considerado racional, servindo a razão dessa forma ao cumprimento dos interesses do sujeito quanto à sua autoconservação. O sujeito passa a ser o núcleo do processo de construção racional. Todo o conhecimento que não se aplicar direta ou indiretamente a alguma vantagem ou benefício para o sujeito condutor do processo de razão se encontra aos olhos da razão subjetiva desprovido de racionalidade, inútil.

A ideia de um objetivo que seja capaz de ser racional por si mesmo – em razão de excelências contidas no objetivo segundo o assinala a compreensão –, sem referir-se a nenhuma vantagem ou ganho subjetivo, resulta profundamente alheia à razão subjetiva, ainda onde se eleva sobre a consideração de valores imediatamente úteis para dedicar-se a reflexões sobre a ordem social contemplada como um todo.⁷⁰

O pensamento ocidental, no decorrer de seu desenvolvimento, orientou-se para um rumo que culminou no predomínio hodierno desse modo subjetivo de razão, mesmo tendo sido fundado a partir de sistemas filosóficos voltados para uma teoria objetiva da razão. Estes sistemas buscavam a compreensão da natureza, do homem e da sociedade a partir da totalidade das relações que os permeavam. As atribuições e implicações individuais do conhecimento proposto eram relegadas a um segundo plano, contudo, sem deixarem de ser relacionadas. Um ou outro aspecto da razão subjetiva sempre esteve presente, mas a razão objetiva diferenciava-se dela por dar a devida ênfase nos fins próprios de cada objeto estudado e não nos meios de se alcançar devido fim, como hoje é preconizado. Uma visão

⁶⁸ A tradução brasileira desta obra foi feita a partir do título publicado originalmente em inglês, “*Eclipse of reason*”. Porém, na maioria das citações que aparecerão neste trabalho, será utilizada a tradução argentina da mesma obra, que usou como referência o texto publicado em alemão, “*Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*” e foi traduzido como “*Crítica de la razón instrumental*”.

⁶⁹ Os termos razão instrumental, subjetiva e formal são utilizados praticamente como sinônimos na filosofia de Horkheimer, já que ele entende cada uma das tais características indissociáveis de seu conceito.

⁷⁰ “*La idea de un objetivo capaz de ser racional por si mismo —en razón de excelencias contenidas en el objetivo según lo señala la comprensión—, sin referirse a ninguna especie de ventaja o ganancia subjetiva, le resulta a la razón subjetiva profundamente ajena, aun allí donde se eleva por encima de la consideración de valores inmediatamente útiles, para dedicarse a reflexiones sobre el orden social contemplado como un todo.*” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 16.

objetiva do mundo busca “conciliar a ordem objetiva do ‘racional’ com a existência humana, incluindo o interesse e a autoconservação”.⁷¹

Horkheimer define como uma diferença fundamental entre as teorias objetivas e subjetivas o fato da primeira se preocupar substancialmente com os conceitos e objetos com que se deparam no decorrer da realidade permeável pela razão e a última se debruçar tão somente sobre as circunstâncias experimentadas pelo sujeito que busca determinado fim. A teoria subjetiva deposita no sujeito toda a capacidade de conduzir qualquer modo de razão, destituindo tudo aquilo que seja externo ao sujeito como desprovido de razão. O utilitarismo próprio da razão subjetiva destina o conhecimento dela provindo à instrumentalização, à capacidade de calcular riscos e vantagens, à coordenação das ações do sujeito de modo a relacionar a correção dos meios disponíveis e racionais para um determinado fim, nem sempre racional. Nesta concepção, qualquer coisa ou conceito, sem que haja uma função apropriada a um meio de se alcançar certo fim, é desprovido de razão em si. Toda manifestação racional que faça uso de tais ideias, conceitos ou objetos só as concebe como instrumentos que devem ser aproveitados pela atividade racional subjetiva. A razão de qualquer conceito reside meramente no propósito aplicado a ele. Na ausência de tal propósito, o conceito é simplesmente ignorado pela razão.

O pensamento filosófico, desde sua origem, nunca excluiu o sujeito do cerne de suas ações. O conceito fundamental de razão sempre esteve apoiado na faculdade de pensar do homem e os interesses do sujeito nunca deixaram de ser um motor do desenvolvimento da razão. Porém, a teoria objetiva da razão buscou contemplar estes interesses a partir de uma finalidade exterior ao sujeito pensante. A razão era dotada de uma objetividade em si própria, sem a qual o sujeito se torna impotente. A partir do instante em que a tradição filosófica passa a acreditar que a capacidade individual de pensamento do sujeito se sobrepõe à razão em sua objetividade própria e que esta é apenas um reflexo da primeira a serviço de seus interesses, ou ainda negar a razão como condutora da realidade, inicia-se o declínio da razão objetiva como teoria predominante e o favorecimento de sua vertente subjetiva.

A desapropriação do conceito de razão em si, observada na teoria subjetiva, se expande paulatinamente a outros conceitos de modo que, na independência dos interesses de quem produz o pensamento, nenhum deles pode ser entendido como algo racional por si mesmo. A essência de cada conceito e ideias é liquidada e estes, “esvaziados de seu conteúdo,

⁷¹ “La ambición más alta de este modo de pensar consistía en conciliar el orden objetivo de lo ‘racional’, tal como lo entendía la filosofía, con la existencia humana, incluyendo el interés y la autoconservación.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 16 e 17.

são convertidos em meros invólucros formais. Ao subjetivar-se, a razão também se formaliza.”⁷²

A razão formalizada não permite que as ações práticas da humanidade sejam pensadas sob o viés de um conceito universal, relativizando ideais como os de justiça, ética e moral. Não há que se falar em verdade quando se trata de decisões práticas da vida em sociedade do indivíduo. As ações individuais são comandadas por um sentido de correção próprio não da razão em si, mas de escolhas ou predileções fundadas no próprio sujeito. A subjeção e a formalização traçam o mesmo caminho rumo à prevalência dos meios sobre os fins. Diminuída a uma ideia ilusória, a verdade dos conceitos não assume mais a tarefa de guiar a humanidade a um determinado fim que possa ser determinado racionalmente.

O pensamento burguês incipiente relutou em aceitar a formalização da razão em seus fundamentos. Considerava-se a razão primordial na construção e desenvolvimento do homem burguês. Ela devia pautar as decisões dos homens, guiando-os em sua relação tanto com os demais homens na sociedade, como com a natureza. A razão objetiva, personificada em cada indivíduo, dota o homem com a capacidade de reconhecer, dentre tantos comportamentos específicos, aquele que se ajuste a uma ideia de bem maior, a uma essência que estruture a realidade determinada por um fim específico. Porém, este conceito, sob o risco de encampar o dogmatismo, também deve capacitar o homem à reflexão individual sobre seus comportamentos.

Neste sentido, diferenciam-se agudamente as perspectivas objetiva e subjetiva da razão: a primeira “implica a convicção de que se pode descobrir uma estrutura do ser fundamental ou universal e deduzir-se dela uma concepção do desígnio humano”⁷³; já a segunda, conduz ao “princípio de ajustamento”⁷⁴, ao conformismo, à aplicabilidade dos meios aos fins. Horkheimer afirma que “quando se concebeu a ideia de razão, esta devia cumprir muito mais que uma mera regulação da relação entre meios e fins; consideravam-na o instrumento destinado a compreender os fins, a *determiná-los*”.⁷⁵

⁷² “Vaciadas de su contenido, todas las nociones fundamentales se han convertido en meros envoltorios formales. Al subjetivizarse la razón también se formaliza.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 19.

⁷³ “Implicaban la convicción de que es posible descubrir una estructura del ser fundamental o universal y deducir de ella una concepción del designio humano.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 23.

⁷⁴ “El principio de la adaptación se considera como cosa obvia.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 21.

⁷⁵ “Cuando se concibió la idea de razón, ésta había de cumplir mucho más que una mera regulación de la relación entre medios y fines; se la consideraba como el instrumento destinado a comprender los fines, ‘a determinarlos’.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 21 e 22. Destaque do autor.

A teoria objetiva do pensamento filosófico, com o advento da modernidade, depositou na ciência, entendida como fonte de contemplação metódica, o papel de substituir a religião tradicional na tarefa de guiar a humanidade à destinação que lhe é concebida. O dogmatismo exacerbado que prevaleceu nos tempos em que a Igreja dominou o cenário intelectual do mundo ocidental foi duramente criticado e negado pelo pensamento filosófico surgido com a sociedade burguesa. Aquele dogmatismo não atendia às suas expectativas políticas, éticas e morais. No entanto, o aspecto objetivo da razão ainda prevaleceria e ocuparia um lugar de destaque no desenvolvimento do pensamento burguês.

Os conceitos antes defendidos pela Igreja como ética, moral, liberdade e justiça eram esclarecidos ao homem através da divindade. O aspecto crítico da razão tinha de ser abandonado e a razão humana tinha de ser condicionada ao papel de reprodutora de um argumento divino, aceito inadvertidamente. O pensamento burguês aspirava devolver a criticidade à razão e estabelecer novos métodos de se conceber a realidade e a vida do homem em sociedade.

Essa acepção crítica da razão retomada na modernidade favoreceu de certo modo a dissolução do caráter objetivo de sua racionalidade. Ao criticar o dogmatismo da Igreja, abriu espaço para uma concepção mais terrena de mundo, em que a realidade posta podia ao mesmo tempo mais facilmente ser entendida, mas também ser aceita. Ela assumiu uma posição conciliatória em que os interesses comerciais e políticos do homem burguês em ascensão poderiam ser conjugados com uma teoria mais humana, mais palatável à realidade vivenciada, mas a universalidade dos conceitos fundamentais foi mantida nas primeiras manifestações do pensamento burguês, agora sob o jugo da razão.

A separação entre a razão e a religião assinalou mais um passo no enfraquecimento do aspecto objetivo da razão e um grau maior de sua formalização, tal como manifesto em seguida, durante o período do Iluminismo. Mas no século XVII ainda prevalecia o aspecto objetivo da razão, já que a aspiração principal da filosofia racionalista consistia em formular uma doutrina do homem e da natureza capaz de cumprir essa função espiritual – ao menos para os setores mais privilegiados da sociedade – que a religião cumpria anteriormente.⁷⁶

A filosofia procurou, ao divorciar-se da religião, ser a instância principal de compreensão das relações entre os homens e entre estes e a natureza. O conteúdo objetivo da

⁷⁶ “La separación entre la razón y la religión señaló un paso más en el debilitamiento del aspecto objetivo de ésta y un grado mayor de su formalización, tal como se hizo patente luego, durante el periodo del Iluminismo. Pero en el siglo XVII aún prevalecía el aspecto objetivo de la razón, ya que la aspiración principal de la filosofía racionalista consistió en formular una doctrina del hombre y la naturaleza capaz de cumplir esa función espiritual — al menos para el sector privilegiado de la sociedad — que anteriormente cumplía la religión.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 25.

razão seria a fonte de especulação para ditar os costumes e a natureza das coisas em si. A razão substituiu a fé na orientação das ações do homem burguês na sociedade.

O enfraquecimento da razão objetiva proveniente da separação entre a filosofia e a religião se mostrou um sintoma adverso às aspirações do racionalismo incipiente. O intuito deste persistia muito mais em dar um novo fundamento às crenças e costumes humanos do que suplantá-los. “Conservaram Deus, mas não a graça.”⁷⁷ A razão passou a determinar as ações humanas e sua relação com a natureza. A racionalidade depositava no próprio homem a sua destinação e retirava da figura divina o poder de decisão sobre temas relacionados à sua vida em sociedade em geral.

Esta teoria racionalista, apesar de conceder maior importância à razão humana, favoreceu tendências relativistas e formalistas de explicação da realidade existente. Ao se chocar diretamente com a Igreja e sua teoria dogmática, concorrendo com ela pela primazia da fundamentação racional da existência, abriu espaço para que teorias empiristas de concepção do mundo – que essencialmente não tinham a pretensão de ditar conceitos universais, e, sim, particulares e sensoriais – se fortalecessem. O relativismo propiciou um ambiente de reconciliação entre a filosofia e a religião, em que esta foi realocada a uma determinação cultural, independente da razão. Desta forma, o conceito de verdade foi relativizado à cultura de cada povo, e cada homem podia fazer o uso que melhor lhe agradasse tanto da fundamentação religiosa quanto da racional, pois o conflito fundamental entre elas foi redimido. Nas palavras de Horkheimer:

Na realidade, tanto o conteúdo da filosofia como o da religião se viram profundamente prejudicados por este aparente apaziguamento pacífico de seu conflito original. Os filósofos do Iluminismo atacaram a religião em nome da razão; em última instância venceram não a Igreja, mas sim a metafísica e o conceito de razão objetiva em si: a fonte de poder de seus próprios esforços. Finalmente, a razão, enquanto órgão de compreensão da verdadeira natureza das coisas e de estabelecimento dos princípios diretivos de nossa vida, terminou por ser considerada anacrônica. A especulação se tornou sinônimo de metafísica, e metafísica, de mitologia e superstição.⁷⁸

⁷⁷ “Conservaron a Dios, pero no así la Gracia.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 27.

⁷⁸ “En realidad, tanto el contenido de la filosofía como el de la religión se vieron profundamente perjudicados por este arreglo aparentemente pacífico de su conflicto original. Los filósofos de la Ilustración atacaron a la religión en nombre de la razón; en última instancia a quien vencieron no fue a la Iglesia, sino a la metafísica y al concepto objetivo de razón mismo: la fuente de poder de sus propios esfuerzos. Por último la razón, en cuanto órgano para la comprensión de la verdadera naturaleza de las cosas y para el establecimiento de los principios directivos de nuestra vida, terminó por ser considerada anacrónica. Especulación es sinónimo de metafísica, y metafísica lo es de mitología y superstición.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 29.

A filosofia racionalista vivenciou, com seu desenvolvimento, a derrocada de seus principais argumentos e o triunfo da religião. Admitida como bem cultural, esta se percebeu a salvo de qualquer doutrina que lhe fizesse frente, pois a razão em seu caráter objetivo foi diagnosticada como vestígio mitológico e supersticioso, enquadrando-se na mesma esfera cultural da religião. A razão, formalizada pelo Iluminismo, retirou a fundamentação universal dos costumes humanos do amparo da razão, relegando ao aspecto objetivo desta um caráter metafísico, desvinculado da realidade experimentável.

O desenvolvimento da sociedade burguesa e o advento da industrialização e divisão sistemática do trabalho solicitou de seus pensadores um argumento racional que justificasse tal realidade social e a ideia do espírito absoluto coroou esse esforço. A transferência das questões universalizantes para o reino espiritual ou cultural, dividido entre o predomínio da racionalidade metafísica e a religiosidade, forneceu o argumento para a aceitação da realidade vivenciada e a dominação imposta. A verdade, assim como a vida em sociedade, foi relativizada. A razão objetiva foi substituída pela razão formalizada.

O mesmo aconteceu em relação às decisões políticas, antes alicerçadas em conceitos concretos da razão objetiva. No decorrer do desenvolvimento da sociedade burguesa, estes conceitos foram se formalizando para atender cada vez mais a particularidades de grupos dominantes em detrimento da observância aos princípios universais que orientaram o ideal político clássico. Este processo acabou por destituir a razão de sua autonomia na gerência das relações políticas e atribuir a ela o papel de um instrumento de dominação. A formalização da razão na política evidenciou seu caráter instrumental. Passou-se a conceber como racional aquilo que pode ser operacionalizado para garantir a dominação sobre os homens e sobre a natureza. Os conceitos formalizados tornaram-se instrumentos valiosos de justificação moral, social e política das ações de dominação na sociedade industrial.

Abrangendo mais que o domínio político, “a linguagem, no gigantesco aparato de produção da sociedade moderna, reduziu-se a um instrumento a mais”.⁷⁹ A razão foi de tal maneira formalizada que a percepção de conceitos fundamentais por homens comuns foi reduzida também a sua concepção instrumental. Cada conceito é utilizado apenas com o intuito de justificar uma ação isolada, sem considerar o seu conteúdo objetivo, retirado quase que totalmente no processo de formalização. A palavra instrumentalizada deixou de apresentar um papel de elucidação, de iluminação, para ocupar uma tarefa de dominação. A linguagem como busca da verdade é limitada pelo próprio poder que representa. O ato de

⁷⁹ “El lenguaje, en el gigantesco aparato de producción de la sociedad moderna, se redujo a un instrumento entre otros.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p.33.

pensar é equiparado ao de se expressar. O pensamento destituído de sua objetividade torna-se meramente funcional como qualquer ação prática.

A extensão das tendências formalizadoras da razão às massas, extrapolando o limite existente entre os atores principais da formação intelectual dominante e seus dominados, foi crucial para os interesses dos mais poderosos. Muitas vezes alheia à produção filosófica clássica, a massa foi incluída decisivamente neste processo através da formalização da linguagem. Os interesses dominantes passaram a se refletir nas massas de maneira obediente, pois relativizados os conceitos fundamentais, estes conseguem adentrar muito mais facilmente no imaginário popular de forma positiva, através da ideologia. Os ideais mais caros à sociedade se tornaram fetiches a serviço da dominação.

O poder dominante sobre as massas foi imensamente fortalecido com a propagação do ideal democrático destituído de sua fundamentação racional. Formalizado, “o princípio democrático torna-se exclusivamente dependente dos assim chamados interesses do povo.”⁸⁰ Ou seja, os interesses dominantes são travestidos nos do povo e garantem a sua manutenção. Um exemplo utilizado por Horkheimer ilustra bem essa posição: “Uma vez derrubada a base da democracia, a afirmação de que a ditadura é má só tem validade para quem não a usufrua, e não existe obstáculo teórico algum capaz de converter esta afirmação em seu contrário”.⁸¹

Além da linguagem, o sistema dominante se utiliza também da ciência moderna como propagadora de seu interesse na opinião pública. A verdade, além de relativizada, foi particularizada e fragmentada pela ciência moderna. Esta foi acolhida pelo senso comum como a única capaz de conceber uma verdade sobre o mundo, mesmo não alcançando, nem mesmo almejando alcançar, uma concepção universal ou totalizante da natureza do que se propõe estudar. As conclusões científicas carregam em si a função de ditar as regras do normal, do comum, do aceitável, e a opinião pública as recebe como fruto da verdadeira investigação, por mais que reflitam a mais escusa das intenções. Uma vez aceita esta verdade científica, o interesse popular é instrumentalizado mais fortemente a favor de seu próprio declínio. A razão objetiva é substituída pelo senso comum.

O senso comum aclama a tradição como a definidora do caráter cultural que relativiza as concepções modernas de seus valores. Porém, a tradição teve suas origens na razão objetiva. A crença de um povo na correta destinação da humanidade e do progresso

⁸⁰ “El principio democrático se hace exclusivamente dependiente de los así llamados intereses del pueblo.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 39.

⁸¹ “Una vez derrumbada la base de la democracia, la afirmación de que la dictadura es mala sólo tiene validez para quienes no la usufructúan, y no existe obstáculo teórico alguno capaz de convertir esta afirmación en su contrario.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 39-40.

transmitida por gerações, acolhia a ideia de uma verdade universal que deveria ser mantida e preservada. Já nos tempos de hoje, o tradicional identifica-se com o conservadorismo opressor, indica que tal manifestação é fruto de um consenso admitido por uma ordem econômica e politicamente poderosa.

Diante desse ordenamento, a formalização tem alcançado não só os grandes conceitos universais propostos pela filosofia, mas também os “comportamentos e atos pessoais e inteiramente psicológicos”⁸² dos indivíduos. Questões como a predileção por uma ou outra atividade, o gosto por um ou outro alimento, estão cada vez mais sendo padronizados pelo senso comum. Horkheimer indica que algumas formas de objetividade ainda podem ser observadas, apesar de traçar um diagnóstico tenebroso sobre seu futuro:

Estas antigas formas de viver que ardem lentamente sob a superfície da civilização moderna proporcionam ainda em muitos casos o calor inerente a todo encantamento, a toda manifestação de amor existente em alguma coisa por ela mesma e não como meio para obter outra.⁸³

Horkheimer argumenta que até mesmo estes resquícios de objetividade acalentados pelo homem vêm perdendo sua importância devido ao avanço da formalização da razão. A crescente convicção de que qualquer ação humana deva pressupor uma função contida em si mesma para ser dotada de razão tem afetado decisivamente nas escolhas mais individuais de cada sujeito. Uma atividade recreativa qualquer, para que tenha o seu caráter racional aceito, não pode mais ser eleita por seus critérios mais objetivos, como o prazer que lhe é próprio. O seu fundamento racional residirá muito mais nos benefícios subjetivos que possam ser alcançados através de sua prática. O prazer contemplativo, gradativamente, será substituído por atividades que estejam relacionadas diretamente a um ganho individual, seja este em sua saúde, ou até mesmo na concessão do descanso, fundamental para a recuperação das energias produtivas do sujeito.

Este processo atinge aquelas formas mais objetivas de contemplação humana de modo que, nas palavras de Horkheimer, “o sentido do *hobby* não deixa surgir nenhum pesar frente ao desvanecimento da razão objetiva e ao desaparecimento de todo ‘sentido’ inerente à realidade.”⁸⁴

⁸² HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 45.

⁸³ “*Estas antiguas formas de vivir que arden lentamente debajo de la superficie de la civilización moderna proporcionan aun en muchos casos el calor inherente a todo encantamiento, a toda manifestación de amor hacia alguna cosa por la cosa misma y no como medio para obtener otra.*” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 46.

⁸⁴ “*El sentido del hobby (...) no deja surgir ningún pesar frente al desvanecimiento de la razón objetiva y a la desaparición de todo ‘sentido’ interior de la realidad.*” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 49.

As manifestações artísticas não passam incólumes por este processo de formalização da razão. Se, “outrora, uma obra de arte aspirava dizer ao mundo o que ele era”,⁸⁵ hoje lhe resta não mais que uma função de mercado. A arte mercantilizada deixa de prestar culto ao valor de verdade contido na arte autêntica. Deixa também de expressar uma vontade superior, refletir as aflições que acompanham o desenvolvimento da sociedade e de seus indivíduos. O caráter de verdade que incrementa a composição artística não mais se vê presente enquanto esta se torna apenas uma mercadoria. A reificação da obra de arte retira-lhe qualquer objetividade. Ao tornar-se mercadoria, a arte deixa de expressar qualquer elemento de verdade para cumprir com um mero papel de diversão. Quanto mais divorciada do seu caráter objetivo, mais reificada, maior o alcance desta como mercadoria cultural, útil para entreter as massas, ao mesmo passo que lhes proporciona o descanso.

O predomínio da subjetividade sobre o caráter objetivo da razão tem sua defesa fundamentada no pensamento moderno através das correntes pragmáticas da filosofia. “Constitui o núcleo desta filosofia a opinião de que uma ideia, um conceito ou uma teoria não são mais que um esquema ou um plano para a ação, e de que, portanto, a verdade nada é senão o êxito da ideia”.⁸⁶

Ao traçar a ideia de que qualquer conceito refere-se antes de tudo a um determinado plano de ação para que se alcance um correspondente fim, o pragmatismo propõe a aniquilação de qualquer elemento objetivo que possa existir na formulação de uma teoria. A verdade torna-se relativizada aos interesses daquele que é o beneficiário do plano de ação a que se reduziu a racionalidade. Nenhum objetivo pode ser considerado mais valioso que outro em essência, tudo é relativo.

Relativizado o caráter objetivo de qualquer ideia, não há que se falar no pragmatismo de uma verdade a ser perseguida pela razão. Os projetos pragmatistas preocupar-se-ão muito mais com o seu caráter de probabilidade. Um plano estipulado por uma teoria não deve se orientar por um sentimento de busca da verdade e sim pela previsibilidade de sucesso do empreendimento. Assim como nas modernas ciências da natureza o caráter de verdade exprime-se em sua probabilidade, só o que pode ser provado pode assumir-se verdadeiro, no pragmatismo a previsibilidade toma o lugar da verdade na essência do pensamento como tal.

⁸⁵ Idem, p. 50.

⁸⁶ “Constituye el núcleo de esta filosofía la opinión de que una idea, un concepto o una teoría no son más que un esquema o un plan para la acción, y de que por lo tanto la verdad no es sino el éxito de la idea.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 52.

Este processo de aproximação entre a metodologia utilizada nas ciências naturais e a empreendida pela filosofia torna-se um dos fundamentos do pragmatismo.

De acordo com a veneração do pragmatismo pelas ciências naturais, existe uma só classe de experiência válida, o experimento. O processo que tende a substituir os diversos caminhos teóricos de se chegar à verdade objetiva pela poderosa maquinaria da investigação organizada é sancionado pela filosofia, ou melhor, é identificado com ela.⁸⁷

Ao equiparar a investigação filosófica àquela empreendida pelas ciências naturais, o pragmatismo rompe definitivamente com a tradição filosófica objetiva. Enquanto esta se fundamenta na busca por conceitos, teorias que almejem o conhecimento da verdade para que se possa conduzir a humanidade sobre trilhos menos tortuosos, à luz de algo que possa ser reconhecido como universal, o pragmatismo relativiza todo processo de compreensão da verdade à simples conduta individual. A experimentação toma o lugar de qualquer empreendimento racional que tenha como objetivo compreender os fenômenos sociais e naturais sob uma túnica universalizante. O conceito de verdade pragmatista é esvaziado de seu conteúdo objetivo e aplicado a cada ação humana individualmente prezando não mais por sua universalidade, mas sim por sua previsibilidade. Quanto mais provável, mais próximo da verdade se encontra qualquer experimento científico. Quanto mais previsível, mais desejável se torna a conduta humana individual.

O fortalecimento do pragmatismo no cenário filosófico do pensamento moderno acompanha também as necessidades de fundamentação teórica das ações tomadas pelos grupos dominantes em ascensão. Mais especificamente, Horkheimer analisa a correlação existente entre a apropriação da filosofia pragmatista da metodologia científica experimental e a função que esta exerce no assentamento do industrialismo moderno como modelo econômico dominante. Estas teorias que buscam dimensionar a conduta e a vida humana a partir de protótipos experimentais, desvincilhados de uma orientação alicerçada em verdades universais, balizadas em modelos individuais de previsibilidade e probabilidade, justificam filosoficamente a completa imersão da vida do indivíduo em seu ambiente de trabalho, seja a fábrica ou o escritório. A vida em sociedade torna-se um grande laboratório e a conduta de cada indivíduo é experimentada a todo momento de acordo com suas regras de probabilidade, ao mesmo passo que, na fábrica, o trabalhador é analisado, avaliado segundo as regras de produtividade.

⁸⁷ “De acuerdo con la veneración del pragmatista por las ciencias naturales, existe una sola clase de experiencia que cuenta, vale decir, el experimento. El proceso que tiende a sustituir los diversos caminos teóricos hacia la verdad objetiva con la poderosa maquinaria de la investigación organizada, es sancionado por la filosofía o más bien identificado con ella.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 59.

Horkheimer, ao analisar a correlação da filosofia do pragmatismo com a ciência aplicada nas fábricas, seja ela natural ou social, identifica a experimentação como a principal forma de se avaliar a validade científica e filosófica de qualquer atitude. Além desta constatação, enxerga que os filósofos até mais que os próprios cientistas ou artistas, que veem os frutos de seus trabalhos engendrados na maquinaria capitalista da produtividade e do consumo, posicionam-se em harmonia com a constante formalização e instrumentalização do processo de construção da racionalidade moderna, como podemos notar a seguir:

O pensamento deve medir-se com algo que não o próprio pensar por seu efeito sobre a produção ou por sua influência sobre o comportamento social, assim como hoje em dia a arte se mede, em última instância e em todos os seus detalhes, por algo que não é arte, como a bilheteria ou seu valor de propaganda. Contudo, há uma diferença notável entre o comportamento do cientista e o do artista, por um lado, e o do filósofo, por outro. Aqueles rechaçam por vezes os estranhos “frutos” de seus esforços, pelos quais são julgados na sociedade industrial e rompem com o conformismo. O filósofo tem se dedicado a justificar os critérios factuais, elevando-os como superiores. Pessoalmente, na qualidade de reformista social ou de um político, de homem de bom gosto, pode opor-se às consequências práticas de organizações científicas, artísticas ou religiosas no mundo tal qual é; mas sua filosofia destrói qualquer outro princípio a que se pudesse apelar.⁸⁸

A atitude complacente do filósofo com o estrangulamento do aspecto objetivo contido na razão acaba por acelerar um processo que se iniciou com a necessidade de se ajustar determinadas atitudes de grupos específicos de dominação a uma filosofia burguesa, que ainda prezava pela objetividade, mesmo que através do espírito, do absoluto. A ideia de verdade contemplada na tradição filosófica muitas vezes se chocou com os interesses individuais dos membros de determinados grupos. Essa relação entre vontade e verdade acompanhou o desenvolvimento da filosofia e das relações humanas desde os primórdios da racionalidade. Os aspectos objetivos e subjetivos da razão sempre estiveram presentes e foram importantes no intuito de se reconhecer os interesses individuais e conduzi-los sob uma ótica universal, sob o argumento da verdade exterior ao próprio indivíduo.

Os expoentes do pragmatismo, porém, ao esvaziarem o conteúdo objetivo de qualquer conceito, ideia ou pensamento, perdem de vista o próprio conceito de verdade. Na

⁸⁸ “El pensar debe medirse con algo que no es pensar; por su efecto sobre la producción o por su influjo sobre el comportamiento social, así como hoy día el arte se mide, en última instancia y en todos sus detalles, por algo que no es arte, ya se trate del bordereaux, o de su valor propagandístico. Hay sin embargo, una diferencia notable entre el comportamiento del científico y el del artista por una parte, y el del filósofo por otra. Aquéllos todavía rechazan a veces los extraños “frutos” de sus afanes, por los cuales se los juzga en la sociedad industrial y rompen con el conformismo. El filósofo se ha dedicado a justificar los criterios fácticos, sosteniéndolos como superiores. Personalmente, a fuer de reformista social o político, de hombre de buen gusto, puede oponerse a las consecuencias prácticas de organizaciones científicas, artísticas o religiosas en el mundo tal cual es; pero su filosofía destruye cualquier otro principio al que podría apelar.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 61.

ausência de um norte objetivo para a condução dos interesses mais individuais dos homens, o conceito de verdade recebe um invólucro formal que será preenchido, de maneira relativizada, pelos critérios de satisfação individual. A filosofia, enquanto mecanismo de compreensão da sociedade, ao subjetivar o conceito de verdade, perde o contraponto necessário à definição dos interesses individuais dos homens. Assim, tem de suprir este norteamiento para os interesses pessoais, sob pena até mesmo de ver os interesses dos grupos dominantes sobrepostos pelas vontades pessoais de seus subalternos. O pragmatismo, então, ao contrapor a conduta humana e seus interesses a um critério de satisfação, mantém o conceito de verdade subjetivado e impõe uma instrumentalização das relações entre os homens, em que só aquilo que é útil pode trazer satisfação. O homem, ao ter sua produtividade reconhecida, atinge também o grau de satisfação necessário para se ajustar à conduta exigida pelo sistema.

Ao se projetar a satisfação como fim absoluto da conduta individual de cada homem, os mecanismos de autoconservação inerentes ao indivíduo autônomo são suprimidos, levando esse indivíduo a experimentar uma dominação cada vez maior.

A crescente subjetivação da razão, associada a um declínio do indivíduo em sua autonomia, acaba por esgotar a própria capacidade da razão de se instrumentalizar. Ao reduzir o papel do “intelecto puro”, aquele proveniente dos aspectos mais objetivos da razão, como a especulação filosófica e a preocupação com a determinação universal de seu conteúdo, e alavancar os instintos de satisfação como meios ideais para o desenvolvimento da razão, a filosofia se atrofia, não consegue mais cumprir com o papel a que se propôs. A previsibilidade, alienada de qualquer conteúdo objetivo se vê prejudicada. O encurtamento do campo de visão estabelecido pela exaustão do conteúdo de verdade da razão e predomínio dos critérios de satisfação imediata, acompanhado pela valorização dos meios em detrimento dos fins, afeta por fim o próprio caráter instrumental da razão, ao despojá-lo de seu potencial produtivo. Horkheimer conclui:

A neutralização da razão, que a priva de toda relação com os conteúdos objetivos e do poder de julgá-los, e que a reduz a uma capacidade meramente executiva que se ocupa mais com o ‘como’ do que com o ‘porquê’, transforma-a de modo crescente em um mero aparato enfadonho destinado a registrar fatos. A razão subjetiva perde toda espontaneidade, toda produtividade, toda força para descobrir e afirmar novos conteúdos: perde a sustentação de sua subjetividade.⁸⁹

⁸⁹ “La neutralización de la razón, que la priva de toda relación con los contenidos objetivos y de la fuerza de juzgarlos y la degrada a una capacidad ejecutiva que se ocupa más del cómo que del qué, va transformándola en medida siempre creciente en un mero aparato estólido, destinado a registrar hechos. La razón subjetiva pierde toda espontaneidad, toda productividad, toda fuerza para descubrir contenidos de una especie nueva y de hacerlos valer: pierde lo que comporta su subjetividad.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 65 e 66.

Essa concepção, que reduz o caráter objetivo do conceito de verdade a um critério de satisfação, acompanha o declínio do próprio conceito de individualidade, que será analisado mais profundamente na seção a seguir.

3.1. O conceito de individualidade no processo de subjetivação da razão.

Horkheimer sustenta que a compreensão do conceito de individualidade, além de suas transformações no decorrer do desenvolvimento histórico e filosófico, é fundamental para a crítica efetiva do papel desempenhado pela razão na constituição da sociedade industrial em que ele vivia na década de 1940. Fruto dessa preocupação é a conferência dedicada à análise da ascensão e ocaso do indivíduo, publicada em *Eclipse da Razão*. Em seu primeiro parágrafo, o autor nos diz que “a crise da razão se manifesta na crise do indivíduo, agente pelo qual a razão se desenvolveu”.⁹⁰ Partindo desta afirmação, não há como desvincular a crise instaurada na racionalidade daquela vivenciada pelo indivíduo da sociedade contemporânea. A crise do indivíduo, na concepção de Horkheimer, é um reflexo imediato daquela que assola a racionalidade ocidental, e assim não poderia deixar de ser. A razão sempre esteve associada à capacidade individual de reflexão. Foi concebida como um mecanismo de percepção da existência do eu individualizado. O fundamento do indivíduo como tal depende de sua razão e esta, desvinculada de seu agente, perdia todo seu poder.

O desenvolvimento da razão e de seu conceito na história e na tradição filosófica ocidental aconteceu de maneira indissociável ao desenvolvimento do indivíduo. Dessa forma, o trajeto percorrido pela racionalidade desde sua ascensão até a crise delineada pelo predomínio de suas tendências de instrumentalização e subjetivação é também observável no comportamento da inserção do indivíduo na sociedade, desde os tempos homéricos até os atuais.

Para melhor compreendermos a crítica que Horkheimer faz à subjetivação da razão em sua época, cumprir-se-á neste momento a tarefa de analisar as suas considerações a respeito das concepções históricas de indivíduo, desde a tradição helenística até a era industrial.

Para adentrar-se nesta discussão, é importante saber a amplitude do conceito de indivíduo que Horkheimer utiliza em suas análises. Ele não trata como indivíduo “somente a existência sensível e espaço-temporal de um membro particular da espécie humana, mas

⁹⁰ “La crisis de la razón se manifiesta en la crisis del individuo como cuyo agente la razón se ha desarrollado.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 138.

também a consciência de sua própria individualidade como ser humano, processo do qual faz parte o conhecimento de sua identidade”.⁹¹

O filósofo acredita ainda que não haja uma uniformidade de percepções sobre a própria individualidade entre os homens, tornando-a relativa tanto quanto à maturidade do indivíduo em questão, quanto à estrutura da sociedade em que se encontra inserido. Os membros de uma sociedade que disponha de uma mais complexa rede de relações sociais e institucionais conseguem desenvolver também em maior complexidade sua própria consciência individual. Esta consciência é mediada socialmente, não parte exclusivamente da personalidade individual de cada sujeito. Por isso, a relação entre a sociedade e o indivíduo é tão importante para a compreensão deste.

A hierarquia social também influi na percepção que o sujeito tem de sua própria individualidade. Para chegar a essa conclusão Horkheimer afirma que

a individualidade supõe o sacrifício voluntário da satisfação imediata em favor da segurança, da preservação material e espiritual de sua própria existência. Quando se veem fechados os caminhos que conduzem a tal vida, poucos são os estímulos para privar-se de prazeres momentâneos. Por isso, a individualidade se encontra muito menos integrada e duradoura entre as massas que entre a assim chamada elite.⁹²

Ao percorrer a história do pensamento ocidental em busca da relação entre os indivíduos e a racionalidade experimentada em suas épocas, o filósofo de Frankfurt descreve uma trajetória de ascensão e ocaso do indivíduo enquanto motor do desenvolvimento da razão. Este processo corresponde ao nascimento e amadurecimento da noção de indivíduo pela filosofia e sua apropriação de fato por membros de certos grupos que propiciaram tanto o desenvolvimento das sociedades ocidentais, quanto o da própria razão. Assim como a consciência individual de cada um desses membros é mediada pela complexidade das instituições sociais que o permeiam, o desenvolvimento destas instituições depende estreitamente da tomada de consciência da individualidade dos autores que promovem a razão. Da mesma forma, no momento em que estas instituições são abaladas pela crise que se instaura na racionalidade como um todo, o indivíduo também percebe um declínio em sua

⁹¹ “sólo a la existencia espaciotemporal y sensoria de un miembro particular de la especie humana, sino también a la conciencia de su propia individualidad como ser humano consciente, proceso del que forma parte el conocimiento de su identidad.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 138.

⁹² “La individualidad supone el sacrificio voluntario de la satisfacción inmediata en aras de la seguridad, de la preservación material y espiritual de la propia existencia. Cuando se ven cerrados los caminos que conducen a una vida tal, siente uno poco estímulo para privarse de placeres momentáneos. Por eso, la individualidad se halla mucho menos integrada y es mucho menos duradera entre las masas que entre la así llamada élite.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 138.

própria atuação como agente de razão e conhecedor de si mesmo. O indivíduo em crise perde sua consciência, tornando-se, em última instância, um “autômato da razão formalizada.”⁹³

Para reconstruir as origens da noção de indivíduo no pensamento ocidental, Horkheimer retoma a história da Grécia antiga, elencando o herói grego como a figura representativa do nascimento da concepção ocidental de indivíduo. Sua construção filosófica possibilita tal ideia, pois lhe confere traços de personalidade característicos que o diferenciam do homem comum, que o colocam em posição de autonomia em relação ao ordenamento cultural e tradicional de sua comunidade. O fato de o herói alcançar a sobrevivência, mesmo não seguindo à risca os padrões de conduta de seu povo, aclama a capacidade do indivíduo de transformar a realidade social imposta, possibilitando seu desenvolvimento. Diante da imutabilidade social verificada nas origens da sociedade ocidental, somente uma figura verdadeiramente heroica seria capaz de reconhecer seus limites individuais e fazer frente a um ordenamento coletivo extremamente rígido. O ascender da razão individual não seria possível sem forte carga de sacrifícios. A sobrevivência do herói nunca garantiu uma vitória efetiva deste sobre sua tribo, daí a reflexão de Horkheimer de que “a vida do herói não é tanto uma manifestação de individualidade quanto um prelúdio a seu nascimento, que se logra mediante a união entre a autoconservação e o autossacrifício.”⁹⁴

O efetivo surgimento do indivíduo verificou-se na instauração da cidade-estado e o desenvolvimento da *polis*. Esta, ao contrário das conformações tribais, mantinha uma contínua interação entre os interesses do estado e os interesses de seus membros. O propósito de democracia ateniense ressaltava que o poder do estado deveria emanar de seus indivíduos, estabelecendo que “há no interesse da comunidade um equilíbrio entre liberdade individual e controle coletivo”.⁹⁵

Esse ambiente de equilíbrio permitiu ao cidadão o desenvolvimento da capacidade de reconhecimento de sua individualidade. O sacrifício exigido pelo indivíduo perante o poder do estado de manter ajustadas as relações entre seus membros era então carregado de uma objetividade própria. Os seus interesses pessoais eram confrontados pelo desejo maior de se ter uma comunidade em harmonia. Horkheimer retoma Aristóteles ao definir “o cidadão grego

⁹³ “Pero cuanto más intenso resulta el interés de un individuo respecto al poder sobre las cosas, tanto más lo dominarán las cosas, tanto más le faltarán rasgos verdaderamente individuales, tanto más su espíritu se transformará en autómata de la razón formalizada.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 139.

⁹⁴ “la vida del héroe no es tanto una manifestación de la individualidad como preámbulo a su nacimiento, que se logra mediante las bodas de la autoconservación con el autosacrificio.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 140.

⁹⁵ “En la República ve en el interés de la comunidad un equilibrio entre libertad individual y control de grupo.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 142.

como um tipo de indivíduo que, (...) por reunir em si a faculdade da autoconservação e da reflexão, adquiriu a capacidade de dominar os outros sem perder sua liberdade”.⁹⁶ O advento da reflexão objetiva sobre sua própria individualidade coloca o conceito de indivíduo em um novo patamar, agora capaz de desenvolver a si e também a própria razão.

Na análise de Horkheimer, Sócrates foi “o verdadeiro arauto da ideia abstrata de individualidade”.⁹⁷ Sua filosofia, ao creditar uma consciência moral ao indivíduo, atribui a este um valor que não pudera ser reconhecido anteriormente. As relações entre os indivíduos e o universo, antes mediadas por critérios de autossacrifício e autoconservação nas comunidades mais primitivas, ou por uma relação de mero equilíbrio entre os interesses do cidadão e da *polis*, visando a manutenção da harmonia nesta, adquirem uma nova amplitude com o advento da consciência moral do indivíduo. Este passa, através da reflexão, a ocupar um patamar de protagonismo nas relações com a sociedade. A harmonia na polis passa a residir na consciência moral de cada cidadão de forma universal. Ela, que antes regia o comportamento humano a seu favor, é objetivada na consciência do indivíduo, ficando a critério da reflexão exaustiva a determinação das virtudes e valores a serem perseguidos pelos cidadãos. O julgamento da verdade escapa às mãos fortes do estado e torna-se um exercício de reflexão na intimidade, na individualidade de cada homem. O conceito mais objetivo de verdade encontra moradia no indivíduo. “O sujeito começa a pensar em si mesmo – em oposição à realidade externa – como a mais alta de todas as ideias”.⁹⁸

A partir da ideia de indivíduo autônomo sustentada pelo pensamento socrático, Platão pode ser o primeiro a propor uma sistematização do conceito de indivíduo. O discípulo de Sócrates “concebeu o homem e o Estado como estruturas harmoniosas e mutuamente interdependentes da inteligência, ambição e coragem, que foram melhor organizadas quando a divisão do trabalho correspondeu aos vários aspectos da psique tripartida dos homens”.⁹⁹ Platão confere objetividade própria tanto ao indivíduo quanto ao estado, pensado enquanto estrutura distinta do homem. A relação de interdependência entre a vida individual e a vida da *polis* condiciona o desenvolvimento de cada uma das estruturas ao da outra. Essa conjugação

⁹⁶ “al ciudadano griego como un tipo de individuo que por reunir en sí la facultad de la autoconservación y la de la reflexión, adquirió la capacidad de dominar a otros sin perder su libertad.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 141.

⁹⁷ “Sócrates (...) fue el verdadero heraldo de la idea abstracta de la individualidad.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 144.

⁹⁸ “El sujeto — que se opone a la realidad externa— comienza a pensar de sí mismo que es la más elevada de todas las ideas.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 144.

⁹⁹ “Concibió al hombre y al Estado como estructuras armoniosas e interdependientes de la inteligencia, la codicia y el coraje, que aparecían mejor organizadas cuando la división del trabajo correspondía a los diversos aspectos de la psiquis tripartita del hombre.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 141 e 142.

cumpriu um importante papel para a determinação filosófica da divisão do trabalho na sociedade ateniense, baseada no escravismo. O homem dotado de cidadania era o único capacitado a refletir sobre sua individualidade em relação ao todo constituído pela *polis*. O sacrifício moral, que surgia da reflexão sobre seus modos de vida, partia da aceitação de que cada grupo deveria cumprir determinada tarefa para alcançar-se a harmonia necessária para o desenvolvimento da cidade. A ontologia de Platão também justifica a divisão do trabalho ao basear-se na predeterminação do indivíduo. Na corrente da destinação universal, cada forma possui uma função determinada, e não há meios para que o indivíduo ao nascer fuja de suas determinações: “não tem sentido que um homem resista a seu destino, assim como não tem sentido que nenhum outro organismo da natureza resista ao ritmo das estações do ano ou ao ciclo da vida e da morte”.¹⁰⁰

A concepção de indivíduo proposta por Platão é toda embebida por uma objetividade da razão. Todo fruto da reflexão no indivíduo platônico é concebido a partir da busca por ideias que se relacionam intrinsecamente com o universal. Tanto a existência da polis quanto a do próprio indivíduo estão imersas na determinação universal. Não há reflexão, não há razão que aspire a qualquer verdade que não se deva submeter a um empreendimento de se relacionar com a universalidade das coisas.

Esta objetividade, porém, em contraponto com a autonomia de reflexão do indivíduo, acaba por tolher em certo sentido a “esperança de uma emancipação progressiva do sujeito em relação a uma eterna infância tanto na comunidade quanto na natureza”.¹⁰¹ A concepção de uma ordem universal imutável e predeterminada impede que o próprio indivíduo através do processo de reflexão proponha qualquer novo ordenamento que represente um progresso nas relações entre os indivíduos e a sociedade como um todo. Para que novas ideias possam surgir da especulação racional, o estado de completa harmonia entre o universal e o particular, entre a sociedade e o indivíduo deve ser quebrado, tornando necessária a inclusão de aspectos subjetivos na racionalidade ocidental. O desenvolvimento da razão e, concomitantemente do indivíduo, pressupõe o abandono das formas inteiramente objetivas de racionalidade e a imersão gradual de aspectos subjetivos para que pudesse se consolidar historicamente.

Não é possível crer na ideia de indivíduo desvencilhando-o da sociedade em que vive, assim como não há como este se desenvolver se esta relação for pautada por

¹⁰⁰ “no tiene sentido que un hombre se resista a su destino, así como no tiene sentido que ningún otro organismo de la naturaleza se resista al ritmo de las estaciones del año o al ciclo de vida y muerte.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 142.

¹⁰¹ “la esperanza de una progresiva emancipación del sujeto respecto a una eterna infancia en la comunidad y en la naturaleza.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 143.

mecanismos imutáveis de reconhecimento do universal. O próprio desenvolvimento da objetividade da razão e da percepção que o indivíduo faz de si mesmo dependem da ruptura com as estruturas preestabelecidas. Uma sociedade que se apoie única e exclusivamente nas relações objetivas e imutáveis da razão é condenada ao mesmo processo de atomização percebido nas sociedades de massa, em que o sujeito, pela perda de sua individualidade, torna-se apenas um átomo regido pelo sistema completamente formalizado. A determinação social imposta sobre o indivíduo surte os mesmos efeitos quando a racionalidade assume seus aspectos mais extremos, seja pela objetividade universal e imutável ou pela subjetividade destituída de qualquer conteúdo racional.

O individualismo, entendido como o distanciamento entre as relações do indivíduo e da sociedade, preconiza o predomínio do primeiro em relação à segunda; entendido como um apelo de subjetivação do conceito de indivíduo, relativizando-o, pode ser notado na concepção que o Cristianismo faz das relações entre o indivíduo e o universal, como resposta ao desfalecimento da cultura helenística.

Horkheimer afirma que “o homem se apresenta como indivíduo quando a sociedade começou a perder sua capacidade de coesão e quando ele percebeu a diferença entre sua vida e a coletividade aparentemente eterna”.¹⁰² Diante das ruínas do pensamento helenístico, o Cristianismo, principalmente em sua concepção tomista, inovou na concepção de indivíduo ao associar “a renúncia, a domesticação dos impulsos naturais, a um amor universal, que supera qualquer lei”¹⁰³. Nesta concepção, o indivíduo ganha uma dimensão universal. A harmonia imediata com a estrutura social, à qual o indivíduo cristão renuncia, é recompensada com a vida eterna da alma. O aspecto de autoconservação do indivíduo não reside mais em sua luta pela sobrevivência, mas sim em garantir a eternidade de sua existência. A vida do indivíduo cristão com isso assume uma dualidade intransponível: a alma, componente metafísico do indivíduo, é coroada com a imortalidade, mas o corpo empírico, arcabouço das renúncias materiais em favor da estrutura social dominante, continua suscetível à morte. “O Cristianismo criou o princípio de individualidade graças a sua doutrina da alma imortal, imagem de Deus, mas, ao mesmo tempo, relativizou a individualidade concreta, mortal”.¹⁰⁴

¹⁰² “El hombre hizo su aparición como individuo cuando la sociedad comenzó a perder su capacidad de cohesión y cuando advirtió la diferencia entre su vida y la colectividad aparentemente eterna.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 146.

¹⁰³ “la renuncia, que es domesticación de los impulsos naturales, um amor que todo lo abarca, que supera cualquier ley.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 146.

¹⁰⁴ “El cristianismo creó el principio de individualidad gracias a su enseñanza del alma inmortal, imagen de Dios, pero al mismo tiempo relativizó la individualidad concreta, mortal.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 147.

A ideia de infinitude conferida ao indivíduo cristão, sustentada pela negação dos instintos de autoconservação, deu à Igreja por um longo tempo o domínio das instituições sociais. A individualidade experimentou nestes tempos um desenvolvimento que não fora até então alcançado. A ideia de individualidade tocou não só os grupos mais favorecidos, mas também os membros de grupos mais oprimidos. Estes não escapavam, em sua realidade sensível, às mazelas de uma sociedade injusta e altamente hierarquizada, mas podiam ao menos idealmente, no campo da metafísica, experimentar o reconhecimento de sua identidade como algo infinito. Porém, a discrepância verificada na vida material e na vida espiritual destes indivíduos, levou a Igreja a perder gradativamente o seu poder sobre a condução da vida social. A referida renúncia aos instintos de autoconservação dos indivíduos foi tornando-se artificial. A ascensão espiritual do indivíduo, em determinados grupos, passou a creditar-lhes a ambição de perceber também materialmente os frutos de sua individualidade.

Este movimento de absolutização da individualidade tanto em sua vida espiritual como na material tem sua concepção nas origens do pensamento moderno. De acordo com Horkheimer: “O humanismo da Renascença mantém o valor infinito do indivíduo tal como fora concebido pelo Cristianismo, mas o absolutiza, dando-lhe assim sua plena expressão, mas preparando também sua destruição. Para Hamlet, o indivíduo é ao mesmo tempo uma entidade absoluta e absolutamente nula”.¹⁰⁵

Esta concepção de indivíduo absoluto, que se “desembaraça das armadilhas metafísicas” e da “subordinação à razão autoconservadora”,¹⁰⁶ é a inspiração teórica e prática do liberalismo. O indivíduo burguês livre da renúncia material, que o Cristianismo impunha como condição para alcançar a eternidade, continua a vislumbrar a sociedade como um todo universal, só que regido não pela iluminação divina e condescendência com as práticas de controle social da Igreja. Os rumos desta sociedade passam a ser objetivados no livre jogo de interesses divergentes entre os indivíduos que compõem o todo social.

O pensamento liberal é constituído em sua essência tanto dos aspectos objetivos da razão, quanto de aspectos subjetivos. O individualismo típico do empreendedor individual fornece um contraponto subjetivo a uma concepção objetiva de desenvolvimento da sociedade. O indivíduo burguês é orientado ainda por uma compreensão integral da

¹⁰⁵ “El humanismo del Renacimiento mantiene el valor infinito del individuo tal como lo concibiera el cristianismo, pero lo absolutiza, dándole así su expresión plena, mas preparando también su destrucción. Para Hamlet el individuo es al mismo tiempo una entidad absoluta y absolutamente nula.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 147.

¹⁰⁶ “la individualidad se vio subordinada casi del todo a la razón autoconservadora.(...) la idea de la individualidad pareció desprenderse de su boato metafísico” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 148.

sociedade. Ele busca o progresso da sociedade em que vive, preparando-a de acordo com parâmetros universais. Ele reconhece que sua individualidade é efêmera, e por isso busca uma espécie de desenvolvimento que virá a estender-se até após o término de sua vida. Há uma preocupação em preparar o terreno para que as próximas gerações possam usufruir de tal desenvolvimento. O aspecto subjetivo é observável na formulação das condutas exigíveis para se alcançar tal objetividade. O liberalismo prega que a justiça social almejada por seus indivíduos será alcançada a partir da correlação dos interesses individuais, objetivamente orientados, dentro de um livre comércio. As próprias regras do mercado ajustam as condutas para a justiça. Os sacrifícios a que o indivíduo burguês é submetido não são mais julgados pelo ordenamento divino, mas pela própria interação que ele experimenta livremente com o todo social.

Tanto o comerciante, quanto o fabricante (...) tinham que pensar por si mesmos, e embora a tão propalada independência de seus pensamentos não fosse em certa medida mais que uma aparência, tinha objetividade suficiente para servir aos interesses da sociedade de certa maneira e em um determinado período.¹⁰⁷

É importante ressaltar que essa objetividade marcante no liberalismo é típica do empresário independente, que é capaz de transcender seus interesses às suas necessidades imediatas. No momento em que o liberalismo perde espaço para o industrialismo, e as grandes empresas sobressaem aos pequenos empresários, também a objetividade da razão é relegada a um segundo plano no pensamento filosófico contemporâneo.

A figura do indivíduo burguês, que era incitado a planejar o futuro e a alçar seus interesses para algo que escapasse imediatamente de sua própria individualidade, buscando uma sociedade mais justa para seus herdeiros, torna-se cada vez mais escassa. Em tempos de grandes trustes, o empresário independente vê sua atividade econômica sufocada. Seu esforço tem de se voltar cada vez menos para sua transcendência e mais para a sua sobrevivência. A objetividade de sua conduta é substituída pela subjetividade da mera autoconservação.

Com o declínio da objetividade residente no empresário independente, a individualidade também começa a entrar em declínio. O indivíduo burguês deixa de ser absoluto na condução moral e econômica da sociedade. Os interesses dos grandes grupos dominantes passaram a reger as formas de condutas mais adequadas para o desenvolvimento da sociedade. O indivíduo foi reduzido a coadjuvante no ordenamento social na era do industrialismo.

¹⁰⁷ *"Tanto el comerciante como el fabricante (...) tenían que pensar por sí mismos, y aun cuando la tan alabada independencia de su pensamiento no fuese en cierta medida más que apariencia, tenía objetividad suficiente como para servir a los intereses de la sociedad en una forma dada y en un período determinado."* HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 147.

Diante de um processo avassalador que tende a reduzir os aspectos objetivos da razão em favor do predomínio cada vez maior de suas vertentes subjetivistas, Horkheimer deposita uma esperança de preservação dos impulsos objetivos na figura do homem, tomado não em sua relação social ou em grupos específicos, mas em sua individualidade:

Há ainda no homem algumas forças de resistência. Argumenta contra o pessimismo social o fato de que, apesar do assédio constante por parte dos padrões coletivos, o espírito de humanidade ainda permanece vivo, se não no indivíduo como membro de grupos sociais, pelo menos no indivíduo isolado.¹⁰⁸

Apesar de ainda depositar esperança na figura do indivíduo isolado como força de resistência, pode-se dizer que Horkheimer não toma, contudo, uma posição otimista em relação ao processo de redução da razão a seus aspectos formalizados. Ele argumenta que existe um predomínio cada vez maior de homens do tipo submisso na sociedade. Este tipo, por sua vez, é distanciado cada vez mais de sua individualidade. Sua descrença em poder atingir seus interesses mais puros, aqueles ditados não pela necessidade imediata, mas por sua contemplação de um mundo melhor, mais justo, para si e para toda a sociedade, fá-lo acreditar que a adaptação ao sistema imposto pelos grupos mais poderosos é a maneira mais adequada de se autoconservar, de satisfazer minimamente os seus interesses mais imediatos, de reduzir ao máximo o sacrifício necessário para o exercício de sua individualidade.

Essa adaptação às normas regidas pelo industrialismo é cumprida através do mimetismo. A individualidade cede lugar à uniformização das condutas dentro de determinado grupo. A imitação substitui a criatividade, a objetividade que pudesse existir em cada ação humana. O homem deixa de agir de acordo com sua consciência moral, para adotar, sem qualquer reflexão, as condutas que parecerem mais adequadas à padronização imposta pelo grupo social a que pertence. A noção mais expoente de individualidade é perdida. O indivíduo contemporâneo não é capaz de se diferenciar através de uma consciência própria; o sacrifício a que é exposto diariamente, em nada se relaciona com a ideia de eternidade de sua existência; sua conduta não diz respeito mais a qualquer ideia de supremacia, é despojada de objetividade; o principal interesse que lhe é atribuído é conformado na autoconservação.

A era do industrialismo contorna o ambiente social em que se insere com ares de totalidade. Dessa maneira, todo grupo que esteja investido nesta sociedade se comportará enquanto um átomo conformador de sua totalidade. Essa atomização das relações sociais

¹⁰⁸ "Hay todavía en el hombre algunas fuerzas de resistencia. Habla en contra del pesimismo social el hecho de que, a pesar de los asaltos constantes por parte de los esquemas colectivos, el espíritu de humanidad aún permanezca vivo, si bien no en el individuo como miembro de grupos sociales, por lo menos en el individuo aislado." HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 150.

imposta pelo todo configurado na sociedade industrial exprime-se não só nos grupos sociais mais baixos, mas também nos mais altos. Assim, tanto o trabalhador quanto o homem de negócios estão sujeitos ao declínio de sua individualidade.¹⁰⁹

Os modelos de sociedade mais antigos conseguiam preservar sua objetividade, pois o caráter de totalidade que representavam continha traços organizados de hierarquia, em que o indivíduo era incentivado a reconhecer o seu posicionamento e comportar-se de acordo com a consciência que tomava de seu papel na sociedade. O indivíduo era responsabilizado pelo desenvolvimento integral da sociedade, sua individualidade era preservada. A respeito disso, Horkheimer sustenta que:

As totalidades mais antigas, que tinham de corresponder a um modelo espiritual abstrato, continham um elemento do qual as totalidades puramente pragmáticas do industrialismo se veem privadas. Estas também possuem uma estrutura hierárquica, mas estão profundamente integradas de maneira despótica.¹¹⁰

A hierarquia observada nas totalidades mais antigas era determinada por uma ordem universal, externa à própria sociedade. Na ausência deste elemento aglutinador, as relações entre os grupos que formam a totalidade na sociedade industrial são determinadas por modelos de dominação entre si próprios. A completa integração do grupo à totalidade, sem a experiência de uma entidade exterior, universal, que lhe dê fundamento, subjugava o indivíduo a aceitar sua condição de dominado da maneira mais despótica possível. As relações dos diversos grupos que compõem a totalidade da sociedade entre si e entre seus membros são instrumentalizadas para a manutenção do *status* de dominação existente. As condutas individuais deixam de ser apreciadas por seus valores morais ou éticos para serem comparadas seguindo critérios de produtividade.

Este processo de instrumentalização das relações entre os indivíduos e seu grupo, associado à redução da consciência individual a formas padronizadas de comportamento, afetou decisivamente o papel do proletariado e dos sindicatos na possibilidade de alguma emancipação do sistema imposto pelo industrialismo. “O mesmo processo que, tanto na realidade quanto na ideologia, elevou o trabalho à categoria de sujeito econômico, fez do

¹⁰⁹ HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 152.

¹¹⁰ “Las totalidades más antiguas, que habían de corresponder a un modelo espiritual abstracto, contenían un elemento del que las totalidades puramente pragmáticas del industrialismo se ven privadas. También estas tienen estructura jerárquica, pero están integradas a fondo y despóticamente.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 154.

trabalhador, que já era um objeto da indústria, também um objeto das organizações operárias”.¹¹¹

A reificação da força de trabalho é o resultado da instrumentalização das relações entre os indivíduos. Estes, subtraídos de sua individualidade, são obrigados a oferecer sua força de trabalho como único mecanismo capaz de atender aos critérios de produtividade elegidos pela racionalidade subjetiva do industrialismo. A consciência, que devia residir no operário como indivíduo, é transformada em uma mercadoria, que será útil não só ao industrialismo como sistema dominante, mas também ao grupo que a representa.

As organizações classistas, integradas ao sistema totalitário, promovem uma espécie de microcosmos em sua própria formulação. Suas ações são comandadas de acordo com os mesmos critérios subjetivos exigidos aos operários. Elas são as responsáveis pela atomização de cada um de seus membros, pela orientação dos padrões de conduta a serem adotados, isso sempre com vistas a se adequar mais profundamente à totalidade em que se insere. Como reflexo de um ordenamento maior, exprime sobre seus membros a mesma opressão que recebe dos grupos dominantes. As lideranças dos sindicatos operários utilizam a força de trabalho de seus membros como instrumento de negociação e integração à ordem vigente. A dominação passa a se efetivar sobre o indivíduo dentro das circunscrições de seu próprio grupo ou classe. O controle exercido pelas lideranças, tanto operárias quanto capitalistas, manifesta-se como poder, devendo ser continuamente conservado e ampliado.

Mesmo que a ação individual das lideranças possa atuar como instrumento decisivo na manutenção das redes de dominação, não deve se creditar ao indivíduo isolado a responsabilidade pela subjetivação da racionalidade ocidental. Horkheimer atribui o declínio do indivíduo a uma estrutura social que alcança seu predomínio justamente à custa da perda da individualidade dos membros que compõem a sociedade industrial.

A decadência do indivíduo não deve ser atribuída às realizações técnicas do homem, e nem mesmo ao próprio homem – as pessoas são geralmente melhores do que pensam, dizem ou fazem –, mas sim à estrutura atual e ao conteúdo do “espírito objetivo”, o espírito que predomina através de todos os domínios da vida social.¹¹²

Esse “espírito objetivo” não se confunde com aquele proposto na filosofia hegeliana. Ele não constitui em si uma entidade suprema, exterior à própria sociedade. Ele representa,

¹¹¹ “El mismo proceso que tanto en la realidad como en la ideología elevó el trabajo a la categoría de sujeto económico, hizo del obrero, que ya era un objeto de la industria, también un objeto de la organización obrera.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 154.

¹¹² “La decadencia del individuo no debe cargarse en la cuenta de las conquistas técnicas del hombre, y menos aun en la del hombre mismo —por lo común los hombres son mucho mejores que aquello que piensan, dicen o hacen - sino más bien debe achacarse a la estructura actual y al contenido del “espíritu objetivo”, ese espíritu que predomina a través de todos los dominios de la vida social.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 162.

sim, o predomínio avassalador de um sistema de controle social que é seguido pelos indivíduos sem qualquer reflexão, visando como objetivo único o avanço da produtividade. O sistema industrial de produção em massa é replicado socialmente através da massificação cultural. A era industrial atinge sua supremacia ao extrapolar os limites da fábrica e adentrar na vida cultural das pessoas. A produtividade deixa de ser importante apenas para o grande capitalista e assume a posição de bem supremo a ser perseguido por todo indivíduo. Os interesses individuais são suprimidos por uma ideia de progresso que satisfaz de modo objetivo somente os interesses deste grande sistema industrial.

O predomínio da razão formal, que subtrai o conteúdo objetivo dos conceitos mais puros, permite ao indivíduo aceitar a imposição de um conjunto de condutas que não fazem referência às suas necessidades mais ambiciosas. O declínio do conteúdo objetivo da razão, esvazia também a capacidade do indivíduo de refletir criticamente sobre suas próprias condutas, acarretando na padronização dos costumes. O “espírito objetivo” do industrialismo faz o papel de propagar, sem menções aos seus conteúdos, os fundamentos que norteiam a condução da vida material e cultural dos indivíduos. “Proclama-se que a eficiência, a produtividade e a planificação inteligente são os deuses do homem moderno; os assim chamados grupos ‘improdutivos’ e o ‘capital predador’ são estigmatizados como inimigos da sociedade”.¹¹³

O ideal pragmático, que justificou filosoficamente a destituição do conceito objetivo de verdade em favor da elevação dos critérios de satisfação como o corolário da racionalidade contemporânea, atua imprescindivelmente no controle e determinação das necessidades individuais que devam ser satisfeitas para o desenvolvimento do industrialismo. O ambiente de livre mercado que propiciava uma atitude objetiva do indivíduo burguês através de indicadores que retratavam, mesmo de forma não fidedigna, a conjuntura econômica de seu tempo, foi substituído pelo controle estatístico das necessidades de produção. As necessidades foram racionalizadas, mas sem levar em consideração seus aspectos objetivos. A estrutura vigente de dominação determina as ações a serem desenvolvidas pelo indivíduo. “Ao triunfar sobre as perspectivas de um passado e um futuro estável que surgiam de relações de

¹¹³ “Se proclama que la eficiencia, la productividad y la inteligente planificación son los dioses del hombre moderno; los así llamados grupos ‘improductivos’ y el ‘capital depredador’ quedan estigmatizados como enemigos de la sociedad.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 160.

propriedade aparentemente eternas, a era do gigantesco poder industrial está a ponto de liquidar o indivíduo”.¹¹⁴

Não há como se falar do declínio da individualidade sem adentrar nas bases econômicas desse processo. A fundação do indivíduo burguês esteve intimamente relacionada com a capacidade deste de manter o seu poderio econômico através de gerações. A poupança representada pela posse do ouro dotava este indivíduo em ascensão de um mecanismo de assegurar suas riquezas com certa estabilidade. A posse de joias e metais preciosos protegia o empresário individual de possíveis flutuações de câmbio, que poderiam valorizar ou desvalorizar a moeda corrente. A segurança adquirida com a posse e livre circulação destas riquezas propiciava uma atitude objetiva do indivíduo em relação não só às suas expectativas imediatas, mas também em relação às gerações futuras. A era do industrialismo rompeu com o modelo de liberdade vigente na ascensão burguesa passando a controlar essas riquezas em prol da segurança da própria estrutura dominante. A segurança burguesa compreendida na posse de riquezas transmissíveis para futuras gerações foi substituída por um artefato de benefícios sociais. “O indivíduo se consola pensando que o governo, a empresa onde trabalha, a associação, o sindicato ou companhia de seguros se preocuparão com ele caso adoeça ou chegue a idade de se aposentar”.¹¹⁵

Como dito anteriormente, Horkheimer mantém a esperança de que o processo de declínio da individualidade não acabe por aniquilar totalmente a noção de indivíduo. Mas não municia esta esperança de otimismo. O crescente individualismo, fruto de uma racionalidade que se apoia em critérios de satisfação imediata, não impulsiona o homem a uma verdadeira individualidade. Sua consciência individual limita-se muitas vezes a posicionar-se em uma pesquisa de opinião pública. “Os chamados grandes indivíduos de hoje em dia, os ídolos das massas, não são indivíduos autênticos; são simplesmente criaturas de sua própria propaganda, ampliações de seus próprios retratos, funções de processos sociais.”¹¹⁶

Contudo, a enorme carga de pressão exercida sobre o homem, em nome de um sistema que não satisfaz mais que imediatamente suas necessidades, pode acabar por forçá-lo a repensar suas posturas e tomar uma atitude individual que conteste a origem maliciosa do

¹¹⁴ “Al triunfar sobre las perspectivas de un pasado y un futuro estable que surgían de relaciones de propiedad aparentemente eternas, la era del tremendo poder industria está a punto de liquidar al individuo.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 165.

¹¹⁵ “El individuo se consuela pensando que su gobierno, la empresa donde trabaja, su asociación, su sindicato o compañía de seguros se preocuparán por él si se enferma o cuando llegue a la edad de jubilarse.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 166.

¹¹⁶ “(...) los así llamados grandes de hoy día, los ídolos de las masas, no son individuos auténticos; son sencillamente criaturas de su propia propaganda, ampliaciones de sus propias fotografías, funciones de procesos sociales.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 168.

ordenamento industrial. Há esperança de que os indivíduos percebam que as necessidades de produção impostas não atendem a um desenvolvimento integral da sociedade e da satisfação de seus interesses, mas a uma estrutura social de dominação inominada.

Coadunada com essa esperança depositada no indivíduo capaz de resistir aos martírios de uma vida de opressão, a filosofia, na visão de Horkheimer, tem a tarefa de amplificar as vozes finitas dos indivíduos que, mesmo silenciadas pela tirania, puderam expressar a sua existência conscientemente através da resistência, e fazê-las serem ouvidas.

4. O Instituto de Pesquisa Social se internacionaliza.

Esta pesquisa debruçou-se até o momento sobre a análise das características que marcaram o pensamento de Max Horkheimer durante as décadas de 1930 e 1940. Resgatou-se dos textos iniciais o significado do materialismo interdisciplinar enquanto leitura marxista não ortodoxa a ser empregada em uma teoria correta da sociedade. Em seguida, foram apresentados os aspectos da filosofia dialética do pensador, alicerçada na crítica ao desenvolvimento da racionalidade ocidental, em suas vertentes objetiva e subjetiva.

Após a análise, notou-se uma diferença significativa na condução da Teoria Crítica empreendida por Horkheimer na década de 1930 e aquela da década de 1940. O apelo interdisciplinar que se apresentou com certa constância em seus escritos iniciais parece não receber o mesmo impulso em seus escritos de maturidade; o conceito de razão, mesmo que presente em toda sua obra, não aparece nos escritos iniciais com a mesma predominância que lhe foi reservada nos escritos de 1940. A Teoria Crítica de Horkheimer nunca deixou de se utilizar de outras teorias da sociedade com o fito de absorver aquilo que lhe parecesse conveniente, ou correto, e descartar criticamente os pontos que ao seu olhar não coadunassem com uma teoria verdadeiramente correta. “Teoria tradicional e teoria crítica”, publicado em 1937, celebra esta característica do filósofo, ao conduzir seu pensamento justamente em oposição ao que fora chamado tradicional. A filosofia da década de 1940 não rompe com a crítica à tradição filosófica, mas não se funda com tanto entusiasmo na busca por uma teoria da sociedade que forneça os elementos para uma verdadeira emancipação. Ela busca mais denunciar a gravidade das consequências sociais, econômicas, políticas e culturais decorrentes da deterioração da racionalidade. Enquanto a Teoria Crítica dos anos 1930 buscava o seu reconhecimento e consolidação como teoria correta, a dos anos 1940 almejava apresentar ao mundo a barbárie que se instalava na própria razão e em seus desdobramentos:

O terror que presta serviço à razão é, ao mesmo tempo, o último meio para detê-la: a tal ponto se aproximou a verdade. Se os homens atomizados e arruinados se acham em condições de viver sem propriedade, sem lugar fixo, sem tempo, sem povo, é porque se desvencilharam também de seu Eu, no qual radicava, assim como toda inteligência, também a estupidez da razão histórica e toda sua conformidade com o poder estabelecido. Ao fim do progresso da razão, que suprime a si mesma, não resta outra coisa senão a regressão à barbárie ou o começo da história.¹¹⁷

¹¹⁷ “El terror que presta su ayuda a la razón es a la vez el último medio para detenerla: a tal punto se ha aproximado la verdad. Si los hombres atomizados y destruidos se hallan en condiciones de vivir sin propiedad, sin lugar fijo, sin tiempo, sin pueblo, es porque se han desembarazado también del Yo, en el que radicaba, así como toda inteligencia, también la estupidez de la razón histórica y toda su conformidad con el poder establecido. Al final del progreso de la razón que se suprime a sí misma, no le queda otra cosa que la regresión a la barbarie o el comienzo de la historia.” HORKHEIMER. M. *Razón y autoconservación*, p. 176.

Essa diferenciação observada no desenrolar da Teoria Crítica de Horkheimer, principalmente no que concerne à metodologia utilizada nos anos de 1930 e 1940 e à posição assumida diante da perda da capacidade revolucionária da sociedade, motiva diversas análises a respeito do caráter de totalidade da obra do filósofo. Muitos creditam ao seu pensamento uma descontinuidade intransponível, outros uma radicalização do aspecto crítico que não configura propriamente uma ruptura. Para se posicionar adequadamente diante do problema objeto desta pesquisa, serão apurados a partir daqui aspectos importantes que digam respeito à trajetória do pensamento de Horkheimer como a influência intelectual de Theodor Adorno, com quem escreveu conjuntamente *Dialética do esclarecimento*, e os percalços sofridos na condução do Instituto de Pesquisa Social, sob sua direção.

Como já fora dito na introdução a esta pesquisa, existe tradicionalmente uma identificação entre o pensamento de Horkheimer e aquele concernente à Escola de Frankfurt ou Instituto de Pesquisa Social. A sua função de diretor do Instituto com um pleno papel de decisão nos rumos das pesquisas favorece esta assimilação ao fazer supor que a grande maioria do conhecimento adquirido sob sua batuta, de uma forma ou outra, condiz com o que o próprio Horkheimer acredita ou deseja para sua teoria correta da sociedade. Sem fazer coro a essa identificação apressada, é preciso reconhecer a mutualidade das influências exercidas entre os trabalhos do Instituto e os de seu diretor.

Horkheimer, no decorrer do desenvolvimento do Instituto, cercou-se de intelectuais que reunissem, além da capacidade de uma efetiva contribuição teórica, o desejo de se integrarem a um projeto audacioso que, sem reservas, era comandado pelo diretor com plenos poderes. Uma reunião tão diversificada de teóricos não permite argumentar pela completa identidade entre o pensamento produzido pelo Instituto e o de Horkheimer. Porém, autoriza-nos a estabelecer conexões que afirmem a interdependência entre as pesquisas empreendidas e o pensamento individual de Max Horkheimer. Não há como se desvincular o pensamento de Max Horkheimer dos desdobramentos do Instituto.

A partir do reconhecimento da influência das atividades teóricas e práticas do Instituto no desenvolvimento da filosofia de Horkheimer, é importante retratar e contextualizar parte significativa da história do Instituto, principalmente aquela compreendida entre 1933 e 1947, que correspondem à chegada de Hitler ao poder na Alemanha e à publicação de *Dialética do Esclarecimento*.

O Instituto fundado em 1922, com aporte financeiro de Felix Weill, fora dirigido inicialmente por Carl Grünberg e, desde 1930, por Max Horkheimer, que estabeleceu o desenvolvimento de uma filosofia social como sua tarefa prioritária. Desde então, os trabalhos

interdisciplinares no âmbito do Instituto foram realizados junto à Universidade de Frankfurt, onde Horkheimer possuía uma cátedra como professor titular de filosofia social. Esta situação mudou com a chegada de Hitler ao poder em 1933.

De acordo com o descrito na minuciosa pesquisa de Rolf Wiggershaus¹¹⁸, concomitantemente à nomeação de Hitler como chanceler alemão em janeiro de 1933, Horkheimer muda-se com sua esposa para Genebra, na Suíça, e continua a ministrar suas aulas em Frankfurt até o término do semestre, quando o Instituto é fechado pela polícia e seu prédio disponibilizado para a liga estudantil nacional-socialista.

Com o fechamento do Instituto em Frankfurt, este se desloca inicialmente para Genebra, onde já se encontrava a maior parte de seus teóricos, como Horkheimer, Marcuse, Pollock e Löwenthal. Wittfogel era o único que ainda se encontrava na Alemanha e foi preso pelos nacional-socialistas e libertado em novembro de 1933, oportunidade em que emigrou para os Estados Unidos. Adorno, “que não pertencia à ‘*Marxburg*’ (cidadela Marx), malvista, não havia participado de atividades políticas e era ‘apenas’ um ‘semi-judeu’ não foi informado da transferência definitiva do Instituto para Genebra.”¹¹⁹ O Instituto havia se preocupado inicialmente em garantir a estada em Genebra daqueles que não possuiriam condições de o fazerem por si sós, o que não era o caso de Adorno.

Mesmo instalado em Genebra, o Instituto estava muito próximo da Alemanha, que experimentava o crescimento do nazismo, e da Itália, que via florescer o fascismo. A Europa como um todo não era um lugar seguro para aqueles teóricos da sociedade. Os trabalhos em Genebra ainda eram prejudicados pela dificuldade em se instalar imigrantes no país. Apenas Horkheimer possuía um visto que lhe permitia constituir uma casa e buscar seus móveis na Alemanha. Os outros deveriam morar em casas alugadas ou hotéis, o que de certa maneira dificultava suas instalações em definitivo na cidade.

Neste mesmo ano, o Instituto conseguiu apoio na Inglaterra e na França, instaurando filiais nestes países. A filial francesa teve uma importância significativa, pois foi ali que passaram a ser impressos os números da Revista de Pesquisa Social, principal meio de divulgação das pesquisas realizadas no Instituto.

No campo teórico, uma das principais mudanças ocorridas durante esse exílio europeu foi em relação ao centro de interesse das pesquisas empíricas a serem realizadas no

¹¹⁸ Esta etapa da pesquisa que visa retratar a conturbada história do Instituto de Pesquisa Social irá se valer da enorme contribuição dada por Rolf Wiggershaus, que publicou em 1986 o livro com os resultados de sua intensa pesquisa sobre a Escola de Frankfurt, traduzido para o português sob o título “Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política”.

¹¹⁹ WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 158.

Instituto. Estas continuavam em acordo com o projeto interdisciplinar de reunir à pesquisa teórica, científica especializada ou filosófica, dados de pesquisas empíricas, mas

em lugar e em vez do estudo da mediação sociopsicológica entre civilização material e civilização cultural no seio de um determinado grupo social, o dos operários qualificados, viu-se surgir o estudo das modificações da estrutura familiar numa época de crise econômica particularmente difícil, que muitos consideravam o começo do fim do capitalismo. Isso significava, por um lado, uma restrição do objeto de estudo (da classe à família), por outro lado, um alargamento (do que é especificamente de uma classe ao que não é).¹²⁰

Essa mudança de interesses para a pesquisa empírica refletiu um maior distanciamento da perspectiva de uma classe revolucionária, o operariado. Horkheimer nunca vislumbrou um potencial revolucionário dentro de uma classe específica, como dito em suas críticas ao pensamento de Luckács, porém ainda mantinha o interesse nesta classe como objeto para as pesquisas empíricas. Com esta alteração do referencial para a busca de dados empíricos, a pesquisa interdisciplinar abandona o conceito de classe e passa a trabalhar com o conceito de grupos sociais. Esta mudança pode ser observada nos *Estudos sobre autoridade e família*, fruto destas pesquisas empíricas:

A família é na época burguesa tão pouco uma unidade quanto, por exemplo, o homem ou a nação. A família muda sua estrutura e sua função tanto de acordo com períodos isolados quanto também segundo os grupos sociais. Em especial, ela se transforma de maneira decidida, sob as influências do desenvolvimento industrial.¹²¹

Estas pesquisas empíricas desenvolveram-se nas filiais de Londres, Paris e Genebra, mas o grupo de Horkheimer sabia que, mais cedo ou mais tarde, teria que decidir por um local mais seguro para continuar seus trabalhos. Genebra foi uma etapa importante, pois propiciou que o grupo saísse em segurança da Alemanha, mas não proporcionava as condições necessárias para a efetiva permanência do Instituto em longo prazo, dada a crença de uma expansão do nazi-fascismo por toda a Europa. As filiais de Londres e Paris não foram consideradas ideais como Genebra, porque, além de se situarem em uma Europa em risco, os membros do grupo teriam que lidar com a hostilidade de outros grupos teóricos dominantes em tais localidades.

Uma perspectiva mais concreta de assentamento definitivo para o Instituto foi a emigração para os Estados Unidos, mesmo com a desconfiança que o Novo Mundo passava aos teóricos da sociedade. O americano Julian Gumperz, que colaborava com Pollock, foi enviado como emissário do Instituto aos Estados Unidos para estabelecer contatos, ao mesmo tempo em que Fromm fora convidado a viajar para o mesmo país pelo *Psychoanalytic Institute*, de Chicago.

¹²⁰ *Idem*, p. 167.

¹²¹ HORKHEIMER, M. *Autoridade e família*, p. 235.

Após notícias animadoras, Horkheimer foi aos Estados Unidos para conhecer o país e possíveis instalações para o Instituto, desembarcando em Nova York, em maio de 1934. A partir da intermediação de Gumperz, Horkheimer conseguiu que a Universidade de Columbia lhe oferecesse um local em que o Instituto pudesse realizar as suas pesquisas. O grupo poderia trabalhar em Nova York, tanto na forma de um Instituto ou como eruditos independentes. Horkheimer achou mais prudente a forma institucional e transferiu o núcleo científico do Instituto para Nova York. Fromm, independente do grupo de Frankfurt, também se instalou na Universidade de Columbia, o que facilitou a continuidade de uma cooperação entre o teórico e Horkheimer.

A decisão que culminou com a mudança do Instituto para Nova York não foi fácil. Existiam dilemas que fizeram Horkheimer relutar bastante em sua escolha. Talvez o mais importante estivesse relacionado com o grau de independência que a parceria com a Universidade de Columbia proporcionaria. O filósofo gostaria que suas pesquisas continuassem sem a interferência intelectual de seus hospedeiros americanos. Conseguir unir os seus interesses de autonomia intelectual com um amparo acadêmico e institucional de uma grande universidade americana não foi tarefa fácil, mas o acordado com a Columbia lhe garantia por cerca de três ou quatro anos aquilo que almejava.

Definida a transferência do Instituto para Nova York, Horkheimer não demorou em providenciar a mudança de Marcuse e sua família para os Estados Unidos. Ele fora o primeiro a ser convocado, já que, desde a estadia do grupo em Genebra, era o responsável pela edição das publicações de filosofia do Instituto – tarefa exercida por Adorno antes da saída de Frankfurt. Marcuse seria parceiro de Horkheimer para as palestras filosóficas.

Seguindo-se a Marcuse, desembarcaram em Nova York aqueles que permaneceram nestes tempos difíceis mais próximos de Horkheimer: Lowenthal e Pollock. Durante alguns anos, os dois dedicaram-se quase que exclusivamente a tarefas burocráticas do Instituto, o primeiro como uma espécie de secretário-geral, e o segundo como responsável pelas finanças do Instituto. Com a chegada em setembro de 1934 de Wittfogel, somente Grossman, entre os membros fixos do Instituto mantivera-se na Europa.

A transferência poderia ser considerada concluída. Enquanto Genebra permanecia como sede da *Société Internationale de Recherches Sociales*, a filial de Nova York tornou-se o centro científico do Instituto, que passou a se intitular *International Institute of Social Research*, até que se deixasse cair um dia o ‘*International*’ durante a Segunda Guerra Mundial.¹²²

¹²² WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 178.

As condições socioeconômicas dos Estados Unidos em 1934 eram favoráveis à instalação dos teóricos de Frankfurt naquele país. Os primeiros anos do governo Roosevelt pareciam afastar a grave crise que afetou o país a partir de 1929. De acordo com Wiggershaus,

Horkheimer e seus correligionários chegavam na época de um governo que simpatizava com os intelectuais e que lhes confiava importantes responsabilidades, o que, do ponto de vista americano, era muito à esquerda, mas, no entanto, revelou-se frutífero e popular. Horkheimer chegou com muito dinheiro e numa época que os Estados Unidos tinham poucos imigrados fugitivos do nacional-socialismo.¹²³

Aproveitando o bom momento americano, mesmo com as dificuldades que a transferência de Genebra para Nova York tenha causado, foram publicados em 1936, os *Estudos sobre autoridade e família*, obra marco do trabalho interdisciplinar proposto por Horkheimer. O volume de caráter coletivo inicialmente traria como textos principais, artigos em que Marcuse, Pollock, Fromm e Lowenthal apresentariam respectivamente suas análises filosóficas, econômicas, psicológicas e sociológicas acerca dos dados obtidos pela pesquisa empírica efetivada por meio de entrevistas e questionários apresentados em uma primeira etapa às “famílias urbanas em que o pai pertencesse à categoria dos empregados e operários qualificados e estivesse desempregado há pelo menos seis meses”¹²⁴; em uma segunda, a “professores de psicologia e pedagogia no ensino superior, a juízes de varas de família, a assistentes sociais, pastores, monitores e professores primários e particulares”¹²⁵; e em uma terceira, aos jovens. Estes questionários e entrevistas tratariam de diversos temas envolvendo a vida familiar e o papel da autoridade nestes núcleos.

Porém, a publicação final não contou com um artigo de Pollock e sua análise sobre a influência da economia sobre os papéis de autoridade desempenhados no núcleo das famílias. Horkheimer, que inicialmente não teria seu nome relacionado entre os autores da obra, aparece neste rol após verificar a importância que sua participação traria para o impacto desta que fora a primeira obra do Instituto publicada nos anos de exílio nos Estados Unidos. Wiggershaus tece uma crítica ao conteúdo teórico desta obra que “reduzia-se a três artigos concebidos uns em função dos outros, que poderiam também ter sido publicados num volume da *ZfS* (Revista de Pesquisa Social)”¹²⁶. Muito pouco foi efetivamente absorvido dos dados empíricos para a formulação teórica. Esta que foi a única publicação do Instituto como resultado de seus trabalhos empíricos durante o exílio, mostrou-se aquém do que se pudesse

¹²³ *Idem*, p.179.

¹²⁴ *Idem*, p. 169.

¹²⁵ *Idem*.

¹²⁶ *Idem*, p. 181.

esperar do materialismo interdisciplinar proposto por Horkheimer. Muito ainda deveria ser feito para concretizar o que se propunha. Wiggershaus sugere que para Horkheimer e Fromm:

A pesquisa empírica e a bibliografia especializada serviam, de certa forma, de muro de proteção para os dois teóricos essenciais do Instituto, um muro atrás do qual eles trabalhavam para desenvolver uma teoria que pretendia ser diferente da filosofia pura, mas que adotava uma atitude cética para com as ciências especializadas e a pesquisa empírica, e que não tinha muita certeza de conhecer seu estatuto.¹²⁷

Esta sugestão tomada após a leitura de cartas trocadas entre Horkheimer e Fromm mostra que o primeiro esforço de congregar a pesquisa empírica e a teórica deixou os estudiosos apreensivos e até mesmo desconfiados do real valor deste modelo de estudos para o futuro dos trabalhos do Instituto. Não obstante este receio, não mais foram empreendidos esforços que reunissem em um trabalho coletivo como *Estudos sobre autoridade e família* as formas empíricas e teóricas de pesquisa dentro do Instituto nos Estados Unidos. Estas pesquisas continuaram individualmente, mas sem a publicação de uma obra que contemplasse a interdisciplinaridade tão cara aos anseios de Horkheimer.

O diretor do Instituto reconhecia no trabalho de Fromm uma colaboração inestimável para o seu projeto interdisciplinar. Sua contribuição para os *Estudos sobre autoridade e família* foi de importância significativa para o projeto do Instituto, porém, mesmo sendo “intelectualmente estimulante”¹²⁸ para Horkheimer, não demonstrava a mesma disposição que os demais membros em se dedicar aos trabalhos empíricos e interdisciplinares do Instituto. Ele mantinha uma independência financeira e intelectual que o fazia destoar dos outros teóricos do grupo e que não era inteiramente compatível com o propósito de Horkheimer em aprofundar ainda mais seus poderes pela chamada “ditadura do diretor”. Horkheimer tinha em Fromm um parceiro a sua altura intelectual, que nunca se subordinaria a seus imperativos.

Diante da proclamada independência de Fromm, o Instituto não podia ter como certa a longevidade das ótimas relações que mantinha com o intelectual, levando Horkheimer a procurar restabelecer antigos contatos que haviam se perdido por ocasião da saída de Frankfurt. O mais emblemático e decisivo destes contatos, foi a reaproximação com Adorno. As correspondências com o intuito de reavivar a parceria iniciaram-se no final de 1934, em que em uma delas Horkheimer, além de enaltecer as qualidades intelectuais de Adorno, também expõe a importância do Instituto para o avanço dos trabalhos teóricos:

Se não tiver mudado muito, você é uma das raras pessoas de quem o Instituto e a pesquisa teórica que ele busca realizar podem esperar alguma coisa no plano intelectual. Pelas mesmas razões e no mesmo grau, quanto mais se vê diminuir o número desses homens e a audiência com a qual eles podem contar no momento,

¹²⁷ *Idem.*

¹²⁸ *Idem*, p. 186.

maior é a obrigação de resistir e estender suas próprias posições. Nós somos o único grupo cuja existência não depende de uma assimilação desenvolvida, mas pode manter e ainda elevar o nível relativamente alto que a teoria atingiu na Alemanha.¹²⁹

As relações entre Horkheimer e Adorno foram retomadas desde então, mesmo com este último permanecendo em Oxford até fevereiro de 1938, época em que se mudou para Nova York. Neste ínterim, Adorno trabalhou intensamente na escrita de dois artigos versando o primeiro sobre um manuscrito inédito de Mannheim, e o segundo sobre a filosofia de Husserl, com a esperança de vê-los publicados na Revista do Instituto, porém isto nunca aconteceu. Somente um artigo de Adorno fora incrementado à principal publicação do Instituto neste intervalo de tempo, “*Über Jazz*”, sob o pseudônimo de Hektor Rottweiler.

Horkheimer vislumbrava em Adorno um parceiro ideal para a concretização de um trabalho maior que há muito gostaria de se dedicar, um projeto sobre lógica dialética, que não possuía ainda uma forma ou conteúdos definidos. Ele contava com a assessoria de Marcuse para tal empreendimento, mas depositava em Adorno uma confiança maior devido ao seu ímpeto desafiador e controlada agressividade.

O interesse particularmente desenvolvido que Horkheimer concedia a Adorno não se prendia apenas à convicção de que Adorno seria insubstituível na elaboração do livro sobre a lógica. Adorno tinha, também, o mérito de integrar-se maravilhosamente à estrutura psicológica do grupo na esfera de influência de Horkheimer: era obcecado por Horkheimer e tinha ciúme de todos os outros. (...) Adorno, aliás, estava inteiramente prestes a identificar-se com o grande trabalho do Instituto e a tudo sacrificar-se por isso.¹³⁰

Esta postura de entrega que Adorno concedeu ao Instituto fez com que o centro de gravitação dos esforços teóricos de Horkheimer migrasse da esfera intelectual de Fromm para a de Adorno no decorrer dos anos, culminando na íntima relação teórica entre estes no decorrer da década de 1940, relação que será discutida de forma mais aprofundada oportunamente.

Pouco antes da chegada de Adorno aos Estados Unidos, na segunda publicação da Revista de Pesquisa Social do ano de 1937, era apresentado o artigo mais célebre de Horkheimer da década de 1930, “Teoria tradicional e teoria crítica”. Neste artigo aparece pela primeira vez o termo Teoria Crítica como a denominação do modo específico de se produzir filosofia no Instituto de Pesquisa Social. A dialética assume um espaço preponderante em relação ao materialismo tido até então como o delineador comum das pesquisas realizadas pelo grupo de Frankfurt:

¹²⁹ Carta de Horkheimer a Adorno, de 16 de novembro de 1934 in: WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 188.

¹³⁰ WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 190.

Este comportamento (um comportamento humano que tem a própria sociedade como seu objeto) será denominado a seguir de comportamento "crítico". Mas é "crítico" não tanto no sentido da crítica idealista da razão pura como no sentido da crítica dialética da economia política. Este termo indica uma propriedade essencial da teoria dialética da sociedade.¹³¹

Nas palavras de Wiggershaus, "o novo nome de 'teoria crítica' ou 'teoria crítica da sociedade', dado ao materialismo que teorizava a sociedade, assinalava menos claramente a afinidade com o marxismo do que o rótulo de 'teoria materialista'".¹³²

A distinção atribuída entre a Teoria Crítica e as teorias tradicionais não tinha como intuito desqualificar as ciências especializadas que contribuíam para a interdisciplinaridade do projeto de Horkheimer, mas "em vez disso, o desprezo destinado à epistemologia positivista estendeu-se também às ciências e não parou de crescer."¹³³ Este sentimento de crescente predomínio da filosofia em relação às ciências particulares encontrou abrigo até mesmo naqueles que não consideravam ter sua formação intelectual baseada na tradição filosófica, como era o caso de Fromm, que escreve em tom informal a Horkheimer em carta datada de março de 1938:

Eu acabo justamente de ler uma frase tão bonita, que faço questão de copiá-la para o senhor, embora, provavelmente, já a conheça: "Aquele que se dedica às ciências específicas e não estuda filosofia parece-se com os pretendentes de Penélope, que se divertem com os escravos porque não podiam obter sua patroa."¹³⁴

Mesmo percebendo-se um declínio do valor das ciências especializadas no interior do Instituto, elas continuaram a encontrar nele um abrigo nos anos de exílio. Além de Fromm, que perdera influência diante da aproximação de Horkheimer com Adorno, Pollock e Löwenthal, que se viam bastante ocupados com atividades inerentes ao funcionamento do Instituto, outros pesquisadores que mantinham relações com o Instituto através das filiais europeias desembarcaram em Nova York, como Franz Neumann e Otto Kirchheimer. Neumann fora encarregado durante sua estadia em Londres de cuidar dos interesses do Instituto naquela cidade, além de uma tentativa frustrada de transferir a biblioteca do Instituto para a capital inglesa. Diante da dificuldade imposta pelo sistema de cotas para emigração aos Estados Unidos, o Instituto ofereceu-lhe um contrato para que fizesse parte do grupo de pesquisadores em Nova York e conseguisse adentrar no país, sem a necessidade de pleitear uma das cotas. Porém seu trabalho teórico para o Instituto foi bastante pequeno, limitando-se

¹³¹ HORKHEIMER, M. Teoria tradicional e teoria crítica, p. 138.

¹³² WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 214.

¹³³ *Idem*.

¹³⁴ Carta de Fromm a Horkheimer in: WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 215.

a ministro de conferências e cursos de inverno na Universidade de Columbia e poucas publicações. Seu trabalho foi direcionado para atividades administrativas ligadas ao direito.

O Instituto nunca fez um contrato formal de emprego com ele. Os diretores do Instituto davam mais importância aos serviços que Neumann prestava ao Instituto como diplomado em ciências, jurista e conselheiro prático do que a sua colaboração a longo prazo, como teórico da sociedade, competente em direito e em ciências políticas.¹³⁵

Otto Kirchheimer, também ligado às pesquisas jurídicas, conseguiu do Instituto, assim como Neumann, um contrato de trabalho para que pudesse entrar no país fora das cotas de imigração. Fora oferecido a ele um cargo de assistente de pesquisas em período parcial, em que pôde publicar diversas resenhas de trabalhos direcionados ao direito penal e ao direito constitucional francês. Porém, seus maiores esforços desde a chegada em Nova York foram a reescrita de um manuscrito de Georg Rusche, “*Arbeitsmarkt und Strafvollzug*” (Mercado de trabalho e direito penal), fruto de uma pesquisa subvencionada pelo Instituto desde o início dos anos 1930. O resultado foi a publicação de “*Punishment and social Structure*”, em 1939, a primeira em forma de livro desde os *Estudos sobre autoridade e família*. Outra característica importante desta obra reside no fato de ser a primeira do Instituto a ser publicada em inglês. Até o momento todas as publicações, inclusive aquelas impressas em Paris, haviam sido no idioma alemão, escolha que garantiria a autonomia intelectual do grupo dentro de suas tradições.

A publicação de um livro do Instituto em inglês marcou o início de um novo momento nos Estados Unidos. Houve uma preocupação latente em se resguardar de qualquer atrito com as autoridades americanas, consumado na ausência de qualquer referência ao direito penal americano justamente nos capítulos que tratavam sobre tal matéria. A publicação em idioma local foi importante para tornar mais palpável às universidades americanas o trabalho desenvolvido por Kirchheimer. Ligado ao Instituto por um contrato em tempo parcial, ele necessitava de maior visibilidade para tentar seu intuito de conseguir uma vaga de professor nos Estados Unidos. Os trabalhos que envolviam de menor forma a filosofia, estavam, por assim dizer, liberados para serem publicados em inglês. A autonomia pretendida com a publicação em alemão dos trabalhos do Instituto foi relativizada para propiciar àqueles que trabalhavam primordialmente com as ciências especializadas almejar novos espaços no exílio.

A Horkheimer interessavam cada vez menos as pesquisas particulares, aumentando o desdém quando estas não pleiteavam a interdisciplinaridade em seu centro. Por isso, o livro de

¹³⁵ WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 255.

Rusche-Kirchheimer, “cujas pretensões teóricas eram modestas, por exemplo, não fazia uso absolutamente da psicanálise, não poderia impressionar muito Horkheimer. Seu prefácio, bastante seco, era a prova disso.”¹³⁶ Para Horkheimer, Kirchheimer utilizara demasiadamente os dados empíricos em detrimento de uma análise interdisciplinar do que dispunha.

Ao final dos anos 1930, a pesquisa empírica havia praticamente desaparecido do centro de interesse do Instituto. Adorno, desde 1938, ano em que chegou aos Estados Unidos, contribuía com Paul Lazarsfeld no *Princeton Radio Research Project*, voltado para a pesquisa empírica aos moldes americanos, mas não fazia refletir no grupo de Frankfurt qualquer entusiasmo por este modelo de pesquisa.

A “interpretação dos métodos construtivista e empírico” tinha aparentemente sido abandonada de maneira completa na prática, a “colaboração duradoura de especialistas de matérias diferentes”, segundo a fórmula de Horkheimer no prefácio (de “Estudos sobre autoridade e família”), era abandonada ao improviso e reduzida a uma semelhança nos temas e pontos de vista, garantida por contatos frequentes e seções informais de redação.¹³⁷

Wiggershaus aponta ao menos duas circunstâncias que levaram o núcleo do Instituto a repensar sua postura diante das pesquisas empíricas. A primeira delas diz respeito à continuação dos *Estudos sobre autoridade e família*. A publicação da obra pretendia-se um relatório preliminar de uma pesquisa que deveria estender-se muito além do que fora alcançado até então. Porém, a defesa de uma regressão da autoridade no seio familiar em longo prazo tornou-se prejudicada com o estabelecimento concreto do nacional-socialismo. “Na segunda metade da década de 30, quando a redução da família a uma noção vazia e a reabsorção crescente do desemprego pareciam confirmar a exigência de adaptar o caráter às relações sociais autoritárias, aquela perspectiva original não podia mais ser mantida.”¹³⁸ A drástica mudança na configuração familiar e de sua autoridade diante do aumento crescente do autoritarismo do Estado forçou o grupo que se organizava em torno de Horkheimer a repensar a temática e os objetivos de uma nova pesquisa empírica. Este momento não mostrou-se frutífero no tocante a conceber novos caminhos para a pesquisa empírica. O seu abandono não foi decidido de pronto, mas aceito aos poucos pela comunidade envolvida.

Um segundo ponto mencionado por Wiggershaus relaciona-se com as transformações políticas vivenciadas pelos Estados Unidos no decorrer da década de 1930. À chegada do Instituto em 1934, o *New Deal* de Roosevelt mostrava-se efetivo no combate aos efeitos da grande crise que eclodira em 1929, mas já no último terço da década apresentava

¹³⁶ *Idem*, p. 261.

¹³⁷ *Idem*, p. 274.

¹³⁸ *Idem*, p.275.

sinais de que não suportaria por muito tempo o seu desenvolvimento. Houve um aumento expressivo do desemprego e a principal medida tomada para reverter o momento de crise foi o investimento maciço na indústria armamentista, revelando a opção pelo autoritarismo de Estado como solução à crise. Enquanto isso, o interesse das Universidades por intelectuais judeus e de esquerda minguava agudamente. O Instituto sempre tomou uma postura de não enfrentamento no plano político. Não se apresentava como um grupo de esquerda, mas acolhia entre seus membros teóricos de tradição comunista como Grossman e Wittfogel. Este ambiente político que transitava entre o acolhimento e a hostilidade desestimulou de certa forma a continuidade das tarefas empíricas do grupo, que não desejava se indispor com aqueles que os receberam como exilados, mas percebia que os problemas sociais que buscavam abarcar não estavam restritos aos Estados fascistas, mas tornavam-se presentes nos Estados autoritários como um todo, e os Estados Unidos caminhavam para o mesmo destino. Nas palavras de Wiggershaus:

Apresentar uma justa apreciação de todo esse conjunto diante da sombria visão de um fascismo que marchava com sucesso na Europa não era uma tarefa fácil. No último terço dos anos 30, as pesquisas empíricas não podiam mais ser conduzidas ao mesmo tempo na Europa e nos Estados Unidos, mas tinham que se limitar a estes últimos. Era preciso tempo para encontrar uma problemática de crítica da sociedade que se adaptasse aos Estados Unidos e, ao mesmo tempo, pudesse tomar uma forma conciliável com a política prudente do Instituto. Conjugado à crítica sempre implacável que Horkheimer fazia das ciências especializadas e a sua tendência cada vez maior de classificar, como aceitação do que existe, (...) esse estado de fato poderia explicar, pelo menos em parte, por que a pesquisa empírica e a pesquisa coletiva desapareceram completamente, por que a apresentação dos métodos de pesquisa usados até então pelo Instituto foi entregue em meados da década de 30 a Lazarsfeld (um positivista aos olhos de Horkheimer e Adorno), e por que apenas a revista continuou (e, mesmo assim, em alemão). Foi nesse nível que continuou o trabalho, a princípio orientado para a Europa.¹³⁹

Outro fator que podemos adicionar a este desinteresse crescente em relação às pesquisas empíricas e especializadas é observado no reflexo que a crise nos Estados Unidos resultou nas finanças do Instituto. O seu capital vinha diminuindo com o decorrer dos anos, mas essa tendência se agravou a partir de 1938, o que fez Horkheimer se preocupar com a proteção do que dispunha. A escassez financeira pode ter sido um empecilho para a continuidade das pesquisas empíricas, mas não maior que as próprias concepções de Horkheimer. Este buscava tempo e condições razoáveis para definitivamente desenvolver seu livro sobre a lógica dialética, que inicialmente pensava em escrever com Adorno no sul da França, opção descartada pela irrupção da guerra na Europa. Dentre as condições que Horkheimer acreditava precisar dispor para tal empreendimento estava a segurança de que não faltariam recursos para seu trabalho e a permanência de sua família nos Estados Unidos.

¹³⁹ *Idem*, p. 276.

Horkheimer acreditava que a proteção da continuidade de seus trabalhos teóricos dependia da disponibilidade financeira para seu projeto sobre a dialética e da manutenção de um Instituto forte que lhe daria visibilidade e segurança institucional perante as Universidades americanas.

Disso resultou um compromisso provisório: a atividade do Instituto continuaria, mas, para dizer a verdade, sem objetivo; a partir do inverno de 1938-1939, na esperança de obter subvenções, o Instituto tentaria despertar o interesse de *foundations* e de particulares para o Instituto em geral ou para projetos específicos, mas sem acreditar muito naquilo.¹⁴⁰

A partir deste momento os salários oferecidos aos membros do Instituto foram diminuídos por mais de uma vez, promovendo uma onda de insegurança entre eles. Em sua maioria, não tinham outros contratos que não fossem os com o Instituto, e este lhes dava bastante visibilidade com publicações na Revista de Pesquisa Social. Horkheimer tentou em 1938 dedicar-se à escrita de seu livro sobre a dialética, mas não obteve sucesso, em parte devido à demanda administrativa que o Instituto lhe impunha e ao oferecimento de cursos de extensão na Universidade de Columbia.

A relação entre o Instituto e a Universidade estava estremecendo. Horkheimer não mostrava muito interesse no oferecimento destes cursos de extensão, que em sua maioria contava com poucos alunos, e acreditava despender muito de seus esforços para essa finalidade. Além do mais, esperava que a Universidade privilegiasse a importância do Instituto e propusesse que seus membros ministrassem aulas nos cursos regulares, mais dignas de suas competências. Ocorreu, ainda, que a Universidade de Columbia ofereceu entre 1939-1940 uma cátedra para que Franz Neumann ministrasse suas aulas, que sempre gozaram de maior popularidade entre os universitários. Mesmo que esta oferta só tenha se concretizado após o fim da guerra, alguns dos membros mais importantes do Instituto, incluindo Horkheimer, creditaram a ela uma espécie de ofensa à agremiação. Esperava-se que esta cátedra fosse oferecida a Horkheimer, que sempre assumira a frente dos trabalhos do Instituto. “Era um detalhe característico do dilema em que Horkheimer e sua equipe se encontravam: queriam manter-se afastados do mundo universitário, mas, ao mesmo tempo, ser tratados como se ali ocupassem uma posição de destaque”.¹⁴¹

Ao final da década de 1930, não foram somente as relações com a Universidade Columbia que estremeceram: pouco depois, a declaração de guerra dos Estados Unidos ao Japão e ao nazi-fascismo criaram no país um ambiente de receio aos grupos de intelectuais estrangeiros, notadamente aqueles com orientação comunista. Mesmo com toda a prudência de Horkheimer em não se vincular politicamente com nenhuma corrente específica, o Instituto

¹⁴⁰ *Idem*, p. 278.

¹⁴¹ *Idem*, p. 279.

sob sua direção passou a sofrer da desconfiança de que ali fossem abrigados ideais comunistas. Este fato prejudicou o Instituto em sua busca por financiamento de projetos de pesquisa específicos.

A direção do Instituto percebeu que diante da dificuldade financeira que vislumbrava, deveria recorrer a novas formas de financiamento de suas pesquisas e passou a trabalhar principalmente na elaboração de dois projetos que seriam apresentados a fundações e particulares na esperança de serem subsidiados.

Tratava-se do projeto sobre o antissemitismo. Ele deveria responder a uma pergunta: como o antissemitismo havia assumido uma importância tão extraordinária? O outro era um projeto sobre *Modern German Culture*, que deveria reconstituir a evolução econômica, social, política, filosófica e literária na Alemanha de 1900 a 1933 e, portanto, responder a outra pergunta: como se pode chegar ao nacional-socialismo?¹⁴²

A elaboração dos projetos sobre o antissemitismo e sobre o nacional-socialismo ficou sob a responsabilidade de Adorno e Neumann, respectivamente. Horkheimer que planejava mudar-se para a costa Oeste na busca de melhores condições ambientais para a elaboração de seu projeto sobre dialética teve de adiar seus planos. A mudança prevista para 1940 só se efetivou em abril de 1941. Os esforços para conseguir a aceitação dos projetos do Instituto por uma financiadora local eram de suma importância. Porém, mesmo depois de numerosos esforços, as tentativas de se alcançar um financiamento para o prosseguimento das pesquisas não se mostrou frutífero. “Os meses de trabalho sobre os dois projetos, a mobilização de todo o efetivo disponível, a manutenção de um funcionamento ‘normal’ do Instituto, o adiamento do verdadeiro início do trabalho para o livro sobre a dialética, tudo parecia ter sido feito em vão”.¹⁴³

O insucesso dos planos de se conseguir, naquele momento, um financiamento externo para as atividades do Instituto afetaram significativamente os rumos a serem tomados pelo Instituto e por Horkheimer. Este já não mostrava tanto ímpeto em desenvolver uma pesquisa empírica que envolvesse uma grande diversidade de teóricos especialistas e desejava dedicar-se a seu livro sobre dialética, contando com uma contribuição mais próxima de apenas Adorno e Marcuse.

A dupla função de erudito e diretor do *Institute of Social Research* era demasiado pesada para Horkheimer; como ele se queixava em *Notizien aus Beach Bluff*, fazia tudo ‘indiferentemente com a mesma paixão’ e ‘ditar uma carta’ custava-lhe ‘tanto esforço quanto um trabalho científico’. (...) era preciso reduzir o Instituto de tal

¹⁴² *Idem*, p. 302.

¹⁴³ *Idem*, p. 306.

forma que ele continuasse a existir diante dos olhos dos outros, mas que, no interior, ele não custasse quase mais nada em dinheiro e energia.¹⁴⁴

A este tempo, diante do já notável estremecimento das relações entre o Instituto e a Universidade Columbia, esta respondeu com o interesse em aprofundar essas relações. Não só a possibilidade de uma cátedra para Neumann foi colocada, mas também havia a oferta para que os cursos de extensão gratuitos passassem a ser remunerados e ministrados nos cursos regulares da faculdade, o que traria alívio financeiro aos membros do Instituto, já que mesmo com a escassez de recursos próprios, eles vislumbravam a possibilidade de se manterem como professores universitários. Porém, a oferta veio junto a uma proposta de se integrar o Instituto à Universidade Columbia. Criou-se um impasse entre os membros que guardavam um maior respaldo financeiro do Instituto como Horkheimer, Adorno, Pollock e Löwenthal e aqueles que não o tinham com tanta firmeza, caso de Neumann e Marcuse. Estes depositavam suas maiores esperanças na integração com a Columbia, onde poderiam alcançar a independência financeira como professores universitários e continuarem a se dedicar a trabalhos teóricos, mas os demais continuavam a prezar mais pela independência teórica à financeira. Por fim, os vínculos não se estreitaram mais entre o Instituto e a Columbia.

Desde a eclosão da II Guerra na Europa, não foi mais possível imprimir a Revista de Pesquisa Social a partir da França e a publicação foi transferida para Nova York, ficando por um ano sem atividades. Este tempo foi ocupado pelo intenso trabalho nos projetos sobre antisemitismo e sobre o nacional-socialismo alemão. Ao voltar a ser publicada, passou a se denominar *Studies in Philosophy and Social Science* e contar com os seus artigos escritos em inglês. A publicação não obteve muito sucesso nos Estados Unidos, deixando de ser publicada, algum tempo depois, após a edição que contou com um artigo de Horkheimer intitulado “*The End of Reason*”, que fora posteriormente publicado, “disfarçado no volume dedicado à memória de Benjamin para a versão alemã, mais ousada”, como “‘*Vernunft und Selbsterhaltung*’ (Razão e autoconservação)”.¹⁴⁵

Inicialmente, foram previstos dois artigos principais que se complementariam para esta publicação, um de Marcuse versando sobre a ideologia do progresso e um de Horkheimer centrado na técnica e psicologia experimental. Porém, com o decorrer das conversas entre os teóricos, despertou-se em Horkheimer o interesse “por uma análise teórica dos princípios da

¹⁴⁴ *Idem*, p. 293.

¹⁴⁵ *Idem*, p. 327.

relação entre razão e progresso. Ele assumiu a tarefa de escrever um artigo sobre a ‘razão’, ao passo que Marcuse encarregou-se do tema da técnica”.¹⁴⁶

Marcuse não pôde se dedicar com exclusividade para este artigo. Mesmo sendo o primeiro a se mudar para a costa Oeste depois de Horkheimer, ele ainda mantinha vínculos com a Columbia. Ele dividia suas atividades na colaboração com o livro de Horkheimer sobre a dialética e seu artigo para a Revista e no oferecimento de cursos de extensão na Universidade Columbia. Esse tempo viu crescer sobremaneira a influência de Adorno sobre os trabalhos de Horkheimer. A contribuição de Adorno para a elaboração de “Razão e autoconservação” “foi tão estreita, que Horkheimer pensou em publicá-lo sob os nomes dos dois”.¹⁴⁷

O caráter de complementaridade não se pode observar nos artigos de Horkheimer e Marcuse, e este ficou cada vez mais distante do centro de influências para o livro de Horkheimer sobre a dialética. Marcuse se mantinha ainda nos moldes dos grandes trabalhos apresentados na Revista de Pesquisas Sociais quando publicada em alemão, e o artigo de Horkheimer já destoava bastante do tom e da temática presentes naquelas publicações. Além do tom pessimista com que Horkheimer introduz “Razão e autoconservação”, em que afirma a desintegração dos conceitos fundamentais da civilização ocidental, este distanciamento pode ser observado na preponderância que oferece ao conceito de razão:

O conceito de razão ocupa um lugar preponderante entre eles (os conceitos fundamentais da civilização ocidental). A burguesia não conhece ideia mais elevada. A razão deveria governar as relações humanas, justificar qualquer esforço exigido pelos indivíduos, ainda que se trate do trabalho de escravos.¹⁴⁸

A situação de Marcuse no Instituto era parecida com a dos demais membros. Com a descontinuidade da publicação da nova revista do Instituto, a manutenção de um vínculo precário com a Universidade Columbia, associada a um decréscimo crescente dos vencimentos oferecidos pelo Instituto, os intelectuais do grupo viram-se obrigados a aceitar cargos públicos não ligados à pesquisa teórica no governo americano. O primeiro a ocupar um cargo burocrático em Washington foi Neumann, sendo seguido por Marcuse e os demais.

Em 1943, seis membros mais ou menos confirmados do Instituto estavam empregados em tempo parcial ou total no serviço público e contribuíam claramente, assim, para o *war effort*: Neumann, Marcuse, Kirchheimer, Gurland, Löwenthal e

¹⁴⁶ *Idem*, p. 325.

¹⁴⁷ *Idem*, p. 327.

¹⁴⁸ “El concepto de razón ocupa um lugar preponderante entre ellos. La burguesía no conoce idea más elevada. La razón debería gobernar las relaciones humanas, justificar cualquier esfuerzo exigido por los individuos, aunque se trate del trabajo de esclavos.” HORKHEIMER, M. *Razón y autoconservación*, p. 141.

Pollock. Apenas os dois teóricos essenciais, Horkheimer e Adorno, permaneceram afastados.¹⁴⁹

Estes membros continuavam ligados ao Instituto de alguma forma, mesmo com alguns não recebendo qualquer tipo auxílio financeiro. Porém, o Instituto mantinha-se, assim, como uma instituição formal, sem apresentar publicações periódicas, cada vez mais destinado ao fomento do trabalho de seu mentor intelectual, Horkheimer, em parceria com Adorno.

Como pode ser visto até aqui, os rumos tomados pela atividade do Instituto de Pesquisa Social, desde a ascensão de Hitler ao poder em 1933, até a eclosão da II Guerra Mundial e seus desdobramentos, tiveram influência decisiva no desenvolvimento do pensamento de Max Horkheimer. O desenrolar das pesquisas empíricas e a publicação de *Estudos sobre autoridade e família* foi fundamental para dar vida à proposta do materialismo interdisciplinar, além de sacramentar o distanciamento de Horkheimer diante das teorias marxistas mais ortodoxas, vinculadas a uma perspectiva revolucionária da classe operária, com a adoção do conceito de família como grupo social de interesse teórico, em detrimento do conceito de classe.¹⁵⁰ As dificuldades encontradas para a continuidade das pesquisas empíricas também tiveram sua contribuição para afastar as ciências particulares do centro de interesses de Horkheimer. O aumento das dificuldades de relacionamento com o governo americano e a crise financeira também contribuíram para um distanciamento de Horkheimer do ideal interdisciplinar que permeou os anos iniciais de seu pensamento. Mas o que provavelmente mais influenciou na radicalização das análises de Horkheimer, a ponto de alguns afirmarem uma ruptura em seu pensamento foi a intensa parceria com Adorno, estreitada justamente a partir da publicação de “Razão e autoconservação”. Esta parceria será o mote das próximas análises desta pesquisa.

¹⁴⁹ WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 331.

¹⁵⁰ Pode-se observar o predomínio do interesse pelo conceito de família em detrimento do conceito de classes no seguinte trecho, em que se dissolve o conflito de classes no interior da estrutura familiar: “A função da família como promotora de autoridade reage duplamente a ela mesma: a estrutura econômica da sociedade, estrutura condicionada por ela, converte o pai em patrão e produz espontaneamente nos descendentes a disposição a fundar uma nova família. Na família burguesa, até tempos mais recentes, o homem era o patrão e o assalariado.” HORKHEIMER, M. *Autoridade e família*, p. 231. Como dito anteriormente, esse conceito de família constitui uma unidade social capaz de se transformar de acordo com os distintos grupos sociais ou períodos históricos em que se encontra. Portanto, a pesquisa empírica se aplicou à família burguesa, na esperança de que se pudesse observar, nas transformações do padrão de autoridade destas famílias, as mudanças ocorridas durante o desenvolvimento da sociedade na era capitalista.

4.1. A parceria de Adorno na construção da crítica à razão.

A análise da contribuição de Theodor Adorno ao pensamento de Max Horkheimer, para ser bem sucedida, não pode abarcar somente o momento da escrita em conjunto de *Dialética do esclarecimento* e sim a evolução desta parceria desde os anos 1930.

Antes mesmo da saída do Instituto de Pesquisa Social da cidade de Frankfurt, em decorrência da ascensão de Hitler ao poder, em 1933, Adorno era o responsável pela edição dos artigos de filosofia a serem publicados na Revista de Pesquisas Sociais, mostra da confiança que Horkheimer já nele depositava. Porém, com a fuga do Instituto para Genebra, esta tarefa passou para as mãos de Marcuse, enquanto Adorno se distanciara do grupo.

A retomada das relações entre Adorno e Horkheimer ocorreu a partir de 1934, data em que este já se encontrava nos Estados Unidos. Como dito anteriormente, a contribuição de artigos de Adorno para a principal publicação do Instituto foi pequena, fato que não condiz com a verdadeira influência que ele já exercia em Horkheimer. Mesmo que Adorno tenha-se ocupado “quase inteiramente da sociologia da música nas contribuições que fez para o Instituto durante a década de 1930”,¹⁵¹ ele já demonstrava reconhecer semelhanças entre seu pensamento e o de Horkheimer, como mostra a carta escrita a Löwenthal, em 1934, comentando a publicação de *Dämmerung*:

Li várias vezes o livro, com a maior atenção, e tive dele uma impressão extraordinária. (...) No que concerne à minha posição, creio que posso me identificar quase completamente com ele – tão completamente, que é difícil apontar as diferenças. Como algo novo e especialmente essencial para mim, eu gostaria de mencionar a interpretação do problema da contingência pessoal em contraste com a tese da justiça radical e, de modo geral, a crítica à antropologia estática em todos os textos. Um ponto a discutir talvez seja a relação geral com o Iluminismo.¹⁵²

Essa identificação que Adorno expõe entre seu pensamento e o de Horkheimer resulta em um grande interesse do primeiro em estreitar as relações com o segundo. No mencionado trecho podemos até mesmo observar, já em 1934, uma referência a discussões a respeito do Iluminismo que seria a principal problemática a ser tratada na obra em comum dos dois filósofos na década de 1940. Este interesse não se esgotou na retomada das relações entre os dois, tanto que em outra carta, redigida em 1937 e dirigida a Horkheimer, Adorno expõe novamente o desejo de um trabalho comum: “É monstruosamente difícil encontrar pessoas com quem possamos realmente colaborar, e as tentativas que fiz nesse sentido, neste último

¹⁵¹ JAY, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais*, p. 110.

¹⁵² Carta de Adorno a Löwenthal, de 1934 in: JAY, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais*, p. 110.

semestre, levam-me cada vez mais a posicionar-me de acordo com o senhor: devemos, praticamente, contar apenas conosco para realizar nossas tarefas”.¹⁵³

Nesta mesma época, Adorno fazia esforços para que sua aproximação com o Instituto fosse acompanhada de um estreitamento também com Walter Benjamin, cujo pensamento pode ter influído na constituição da concepção histórica da filosofia de Horkheimer na década de 1940.¹⁵⁴ A metodologia interpretativa utilizada por Benjamin foi replicada por Adorno em seu artigo sobre *jazz* publicado na Revista em 1936 e rendeu elogios por parte de Horkheimer, que já se inclinava a seguir tal direção, como exposto por Wiggershaus:

O entusiasmo pelo método de Adorno, que deveria ser enfatizado na próxima apresentação do Instituto e qualificado como seu elemento essencial, revelava que Horkheimer estava disposto a compreender num sentido amplo, dando vazão a variantes muito diversas, seu programa original de uma combinação de filosofia e de ciências especializadas, de teoria e de empirismo, segundo suas próprias palavras, simultaneamente *abstract and concrete sciences*.¹⁵⁵

Um ponto de encontro entre a filosofia de Adorno e a de Horkheimer que propiciou a intensa parceria entre os dois é a afinidade com a dialética hegeliana, “mesmo que cada um deles privilegiasse aspectos e usos diferentes dessa dialética”.¹⁵⁶ Adorno privilegiava, como Benjamin e Bloch, uma dialética que possibilitasse um desencantamento dos fenômenos contemporâneos e para isso tinha a “convicção de que a filosofia tem mais a esperar da arte – e principalmente da arte moderna – do que das ciências especializadas”.¹⁵⁷ Este era um ponto de divergência entre Adorno e Horkheimer que teve de ser superado para o trabalho em conjunto entre os dois. Para Adorno, “o essencial de seu interesse não se dirigia para a teoria da sociedade, e sim para a descrição da arte e de sua possibilidade na sociedade atual”.¹⁵⁸

Mesmo havendo desde os anos 1930, uma identificação mútua entre os pensamentos de Adorno e Horkheimer, as diferenças que se apresentavam impediam um estreitamento mais íntimo entre eles. Horkheimer ainda contava com uma participação efetiva e indispensável das ciências particulares em seu projeto de materialismo interdisciplinar e não via nas artes uma contribuição clara para sua Teoria Crítica.¹⁵⁹ Mas o manuscrito de Adorno para o periódico do

¹⁵³ Carta de Adorno a Horkheimer, em 1937 in: WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 192-193.

¹⁵⁴ O valor da influência que a leitura das teses de Benjamin acarretou ao pensamento de Horkheimer não é unânime. Habermas e Wiggershaus tendem a valorizar muito mais essa influência, ao tempo que Dubiel e Silva não encontram na crítica à razão de Horkheimer elementos que corroborem esse posicionamento.

¹⁵⁵ WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 194.

¹⁵⁶ *Idem*, p. 217.

¹⁵⁷ *Idem*.

¹⁵⁸ *Idem*, p. 215.

¹⁵⁹ Para exemplificar o desinteresse de Horkheimer em relação às artes basta tomar os artigos “Teoria tradicional e teoria crítica” e “Filosofia e teoria crítica”, ambos de 1937 e este complementar ao primeiro, que

Instituto impresso nos Estados Unidos, datado de 1941, que originou posteriormente a obra *Filosofia da nova música (Zur Philosophie der neuen Musik)* causou em Horkheimer um grande entusiasmo, que refletiu drasticamente em seu posicionamento em relação às artes. O manuscrito rendeu a Adorno as seguintes palavras de Horkheimer: “Se alguma vez na vida eu conheci o entusiasmo, foi nessa leitura... Esse trabalho vai fundamentar tanto quanto possível nossos esforços comuns”.¹⁶⁰

Corroborar essa informação o fato de no mesmo ano de 1941 Horkheimer ter publicado seu único artigo explicitamente dedicado à arte. Trata-se de “Arte nova e cultura de massa”, em que o autor registra sua proximidade com a arte e o seu valor para a crítica social. No referido artigo, Horkheimer emprega pela primeira vez e numa única aparição o termo “indústria cultural”, que seria amplamente discutido pouco tempo depois na *Dialética do esclarecimento*, que é o resultado material de sua aproximação com Adorno.

Outro resultado deste entusiasmo foi a publicação de “Razão e autoconservação” de Horkheimer no mesmo ano, em que podem ser observados diversos aspectos da filosofia de Adorno encontrados naquele manuscrito.

A reação de Adorno à aprovação de Horkheimer foi a de redimir as diferenças que os separavam e assumir a tarefa de se orientar para uma teoria da sociedade, como exposto em carta dirigida a Horkheimer:

Sua crítica e minhas próprias reflexões parecem-me convergir agora para um ponto: devemos realmente centrar nosso trabalho comum sobre a arte como pensávamos antes, ou, ao contrário, em nome de Deus, falar, enfim, da própria sociedade?... Eu mesmo, enquanto redigia, tive a impressão cada vez mais forte de que a música era um adeus à teoria da arte, pelo menos por algum tempo... e gostaria de dizer-lhe, desde hoje, que não só estou de acordo em deslocar o centro de gravidade (de nosso estudo) para os problemas da sociedade em carne e osso, mas também que é justamente o conhecimento da arte... que parece impor esta “passagem”.¹⁶¹

A interpretação filosófica que Adorno atribuiu à música de Schönberg “estava integrada a uma concepção do desenvolvimento da espécie humana no quadro da civilização ocidental”.¹⁶² Para Adorno, os homens tementes de uma natureza dotada de uma força esmagadora, tomaram como objetivo supremo adquirir o controle sobre ela. A natureza deixava de se apresentar como um ser autônomo, dotado de uma estupenda força destinada ao seu próprio poderio, para mostrar-se cada vez mais previsível, permitindo ao homem conhecer

não fazem qualquer menção a elas na concepção e distinção do que seria a Teoria Crítica, em relação às teorias tradicionais.

¹⁶⁰ Carta de Horkheimer a Adorno, em 1941 in: WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 327.

¹⁶¹ Carta de Adorno a Horkheimer, em 1941 in: WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 192-193.

¹⁶² WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 331.

suas leis e o domínio sobre elas. Os homens não procuraram diminuir o poder da natureza e sim dominá-lo, fato que os levou a nunca deixar de temer o que alcançaram. O homem dotado do poder de dominar a natureza não teme mais só a ela, mas a si próprio.

A teoria de Adorno sobre a música que mais se relaciona com exposto acima é aquela de caráter utópico, em que defende que a música tem o poder de impor um fim à dominação da natureza e propor uma reconciliação entre o homem e a natureza, entre o interior e o exterior.

Assim como o fim da música, sua origem vai muito além do campo das intenções, do sentido e da subjetividade. Ela é de natureza gestual, parenta próxima da natureza das lágrimas. É o gesto do apaziguamento. A tensão dos músculos faciais se relaxa – a tensão que faz o rosto voltar-se para o mundo que o cerca e que, ao mesmo tempo, o isola deste mundo. A música e as lágrimas abrem os lábios e libertam o homem prisioneiro... O homem que se deixa levar pelo fluxo das lágrimas e de uma música que não tem nada a ver com ele deixa, ao mesmo tempo, entrar nele o fluxo daquilo que ele próprio não é e daquilo que estava contido na obstrução do mundo reificado. Quando ele chora e quando canta, entra na realidade alienada... É o gesto daquele que volta e não o sentimento de quem espera que caracteriza a expressão de toda música, mesmo num mundo digno de destruição.¹⁶³

O caráter reconciliador empregado por Adorno à música não diz respeito a qualquer tipo de música e sim à música autêntica, representada em seu tempo pelo dodecafonismo de Schönberg, mas que também já fora representada por Beethoven e Brahms. Estes últimos foram capazes de compor em suas obras um equilíbrio entre o objetivo e o subjetivo. O caráter subjetivo era apresentado pelos arranjos, enquanto o caráter objetivo era definido na tradição da linguagem tonal. O desenvolvimento da música desde Beethoven e Brahms foi pautado por uma racionalização que lhe retirava a objetividade. Essa racionalização fora justificada e criticada por Adorno. Sua justificação se apresentava na emancipação do subjetivo em relação aos anseios da própria música. A música não dependia mais de uma linguagem objetiva, o subjetivo podia expressar-se livremente. Mas essa dominação de uma subjetividade cada vez mais autônoma parecia se sobrepor a algo que não mais fazia sentido em si. O predomínio da subjetividade emancipava o homem em relação à natureza da música e suas convenções, mas enquanto se exacerba, deixa de dar sentido à própria música, deixa de fazer da música parte real da vida do sujeito.

O dodecafonismo experimentava uma construção livre da música em que seu material – as notas – e tomava uma nova configuração na filosofia de Adorno. Em vez de o material denotar a positividade da força da natureza, as convenções da música, buscava

¹⁶³ ADORNO, T. *Zur Philosophie der neuen Musik* in WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 333.

encontrar-se em um sentido negativo, em uma busca pelo novo. O objetivo da nova música era buscar “o não-captado” pelo entendimento, os “sons que não foram dominados”.

Este caráter utópico da filosofia de Adorno era o que entusiasmava Horkheimer. Essa influência pode ser notada pela assimilação de algumas destas temáticas. A crítica dialética sobre o predomínio de uma racionalidade subjetiva sobre a música é absorvida na filosofia de Horkheimer em sua crítica sobre o desenvolvimento da razão subjetiva, instrumental, em detrimento da razão objetiva. Como analisamos pormenorizadamente no capítulo dedicado à elucidação da crítica à razão instrumental de Horkheimer, o avanço da vertente subjetiva foi importante para o desenvolvimento da racionalidade ocidental, mas justamente o seu predomínio e a aniquilação de sua objetividade e, por fim, de sua própria subjetividade, é que demonstra um caráter declinante da racionalidade. A reconciliação entre natureza interior e exterior de Adorno através da música autêntica também se fez ecoar na filosofia de Horkheimer, quando este analisa a reconciliação do indivíduo com a sociedade. O declínio da noção de indivíduo em meio a uma sociedade fundada em uma finalidade dominadora guarda relação com a noção adorniana de um mergulho do homem que extrapola sua liberdade diante da queda das convenções tradicionais pela razão e cria uma música que não diz mais respeito a nada, sem um sentido em si mesma:

Os trabalhadores, pelo menos aqueles que não tenham atravessado o inferno do fascismo, submeter-se-ão a toda perseguição de um capitalista, ou político, posto em evidência por haver transgredido as regras do jogo, mas eles não questionam essas regras em si mesmas. (...) Sua consciência é tão inacessível aos sonhos de um mundo fundamentalmente distinto quanto aos conceitos que, em vez de ser uma mera classificação de fatos, orientam-se para a realização de tais sonhos.¹⁶⁴

Outra influência de Adorno que se colocou fundamental na composição da filosofia de Horkheimer nos anos 1940 diz respeito ao deslocamento de seu interesse por uma filosofia positiva para uma filosofia negativa. O termo “negativo” não induz, necessariamente, ao pessimismo como pode ser observado na conclusão do ensaio “Elementos do antissemitismo” publicado em *Dialética do esclarecimento*:

Ao mesmo tempo em que (o *ticket* fascista) não admite nenhuma verdade com a qual possa ser confrontado, a verdade aparece negativamente, mas de maneira tangível, em toda a extensão das contradições desse *ticket*; dessa verdade, os destituídos do poder de julgar só podem ser separados pela perda total do pensamento. O próprio esclarecimento, em plena posse de si mesmo e transformando-se em violência, conseguiria romper os limites de esclarecimento.¹⁶⁵

¹⁶⁴ “Los obreros, por lo menos aquellos que no han atravesado el infierno del fascismo, se plegaran a toda persecución de un capitalista o político puesto en la picota por haber transgredido las reglas del juego, pero ellos no cuestionan esas reglas como tales.(...) Su conciencia es tan inaccesible a los sueños de un mundo fundamentalmente distinto como a los conceptos que en lugar de ser una mera clasificación de hechos, se orientan hacia la realización de tales sueños.” HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p. 159.

¹⁶⁵ ADORNO, T. W. & HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*, p. 194.

Wiggershaus interpreta que o caráter propositivo, formador, da Teoria Crítica nos anos 1930 cedeu lugar a uma filosofia que deixa de apresentar necessariamente um caminho a ser seguido para a emancipação, privilegiando a elucidação, a iluminação dos rumos tomados pela sociedade e sua racionalidade, apontando suas falhas.¹⁶⁶

Os apontamentos de Adorno a respeito do fluxo das lágrimas e da música integravam-se ao pensamento de Horkheimer no concernente à sensibilidade que a filosofia deve ter para com o sofrimento humano e a realidade das barbáries a que os homens estão submetidos. Horkheimer “considerou esse trecho uma oportunidade de dar vazão, por si próprio e dentro dos meios que possuía, a reflexões sobre o antissemitismo”.¹⁶⁷

Horkheimer pensou em escrever juntamente com Adorno, além do livro sobre a dialética, um específico sobre o antissemitismo. Porém, o ensaio produzido em conjunto por eles sobre este tema foi apensado em 1947, como um último capítulo, à *Dialética do esclarecimento*.

O trabalho sobre o antissemitismo foi realizado por Adorno e Horkheimer, de maneira distinta daquele efetivado pelo Instituto nos anos 1940. Em 1943, Neumann conseguiu que o projeto do Instituto sobre o antissemitismo fosse financiado por pelo menos um ano pelo *American Jewish Committee*. Os membros que permaneciam ligados ao Instituto, mesmo ocupando cargos no governo americano ficaram responsáveis pelo andamento das pesquisas. Horkheimer não se envolveu diretamente nestas pesquisas, sob o argumento da necessidade de dar um prosseguimento efetivo aos trabalhos de *Dialética do esclarecimento* e de que as posições que tomaria em seu trabalho com Adorno a respeito do antissemitismo poderiam não agradar ao Comitê que financiava as pesquisas do grupo. Os trabalhos sobre antissemitismo acabaram por afastar Horkheimer ainda mais do trabalho interdisciplinar realizado no Instituto.

Afastado das atividades interdisciplinares do Instituto, Horkheimer desenvolveu sua teoria sobre o antissemitismo novamente sob grande influência de Adorno:

Nos dois teóricos, Horkheimer e Adorno – as especulações de Adorno sobre a perseguição aos judeus, considerados os representantes de um nomadismo feliz de outrora, encontravam seu correspondente nos conceitos de Horkheimer –, os judeus representavam a incapacidade de integrar-se completamente a um sistema social definido por uma preocupação radical com a autoconservação e por uma total racionalidade das finalidades; eles representavam – por mais imaginário que fosse – a felicidade livre da luta pela vida do trabalho, do pensamento finalizado. Nos dois,

¹⁶⁶ Esse posicionamento de Wiggershaus não encontra ressonância entre aqueles que creditam à crítica da razão de Horkheimer uma inversão de prioridades em relação ao materialismo interdisciplinar dos anos 1930.

¹⁶⁷ WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 337.

a teoria da sociedade, a “discussão teológica” e a teoria do antissemitismo apareciam estreitamente ligadas.¹⁶⁸

Os estudos sobre o antissemitismo também tiveram grande influência na mudança efetivada no pensamento de Horkheimer nos anos 1940 no que diz respeito à relação de sua filosofia com o potencial revolucionário. A extrema barbárie vivenciada pelos judeus na Alemanha nazista provocou, de acordo com Wiggershaus, no centro de interesse de Horkheimer, um deslocamento definitivo “da teoria da revolução frustrada para a da civilização frustrada”.¹⁶⁹

Estas últimas páginas evidenciam a enorme influência que Adorno exerceu no pensamento de Horkheimer em seus escritos da década 1940. Mas resta ainda elucidar se as mudanças observadas entre os escritos da década de 1930 e da década de 1940 representam uma ruptura em seu pensamento, ou apenas uma inversão de prioridades, que mantém em seu seio os fundamentos da Teoria Crítica apresentada em “Teoria tradicional e teoria crítica”. A seguir, serão apresentados diversos posicionamentos a este respeito.

4.2. Ruptura ou inversão de prioridades?

Vários foram os teóricos que se debruçaram sobre o tema da descontinuidade do projeto de materialismo interdisciplinar e de uma ruptura ou inversão de prioridades no pensamento de Max Horkheimer. Esta etapa da pesquisa vai analisar o posicionamento de alguns destes autores, como Habermas, Dubiel, Jay, Gómez e Silva.

Iniciando por um dos teóricos que apresentaram uma leitura mais tradicional do desenvolvimento da filosofia de Horkheimer, proceder-se-á à retomada das análises de Habermas feitas em “Observações sobre o desenvolvimento da obra de Max Horkheimer”. Neste texto, ele inicia sua exposição afirmando que diante dos demais membros do Instituto, Horkheimer foi o que teve sua obra menos desvinculada da totalidade dos trabalhos ali desenvolvidos, investindo “integralmente tanto seu impulso teórico como sua energia intelectual na realização interdisciplinar daquele programa de pesquisa materialista que recebeu seus contornos com ‘Autoridade e Família’ e com a ‘Revista de Pesquisa Social’”.¹⁷⁰

Para Habermas, o fato de Horkheimer apresentar uma “resposta original ao ‘fim da metafísica’ de Heidegger”¹⁷¹ foi o principal responsável pela imensa aceitação de seu trabalho no seio dos trabalhos do Instituto. Não fora só o papel de diretor do Instituto e o de editor da

¹⁶⁸ *Idem*, p. 338.

¹⁶⁹ *Idem*, p. 339.

¹⁷⁰ HABERMAS, J. Observações sobre o desenvolvimento da obra de Max Horkheimer, p. 273.

¹⁷¹ *Idem*, p. 275.

Revista que culminaram no trabalho comum. “A partir dessa conjuntura objetiva, também se esclarecem as consequências que o fim dessa cooperação acarretou para o próprio trabalho de Horkheimer”.¹⁷² Essas consequências culminaram, nos trabalhos conjuntos com Adorno entre 1941 e 1944, “por se completar a viragem para uma filosofia negativista da história”.¹⁷³

Habermas interpreta que as contradições encontradas na filosofia tardia de Horkheimer¹⁷⁴ podem ser um “indício de uma tensão insolúvel entre motivações de duas fases distintas; como se o forte impulso dirigido para a práxis dos anos 1930 se contrapusesse à visão histórica da ‘Dialética do esclarecimento’”.¹⁷⁵

Habermas, na defesa da existência de uma ruptura no pensamento de Horkheimer a partir de seus escritos da década de 1940, afirma que:

O único conceito coerente de que Horkheimer dispunha era aquele do materialismo interdisciplinar – mas este programa somente fazia sentido sob dois pressupostos: as imperfeitas e falíveis [*fehlbaren*] ciências sociais deveriam ser capazes, efetivamente, de carregar o fardo da pesada pretensão teórica na qual se preservariam os desígnios da grande filosofia; e o curso da história deveria fornecer a garantia de que aquelas proposições críticas, pelas quais o trabalho interdisciplinar logra obter de início seu ponto de vista, reproduzir-se-iam de modo objetivo em consequência dos conflitos sociais e, deste modo, difundir-se-iam. Helmut Dubiel mostrou pormenorizadamente como a confiança de Horkheimer nestes dois pressupostos esvaiu-se até o começo dos anos 40. Desde então, faltou a seu pensamento um liame unificador.¹⁷⁶

Habermas afirma ainda que a mudança de Horkheimer para a Califórnia, em 1941, teve influência decisiva no abandono dos fundamentos de sua Teoria Crítica. A distância física imposta em relação aos demais membros do grupo, que culminou também no distanciamento intelectual, associada à descontinuação da publicação da Revista, que fora a propulsora de seus maiores impulsos teóricos na década de 1930, fez com que Horkheimer deixasse “atrás de si um mundo que tinha organizado e inspirado intelectualmente. Ele achou-se fora da moldura em que tinham validade as raras combinações de seu talento”.¹⁷⁷

A parceria com Adorno é ressaltada no texto em que Habermas analisa a obra de Horkheimer. Além de pontuar a importância da influência decisiva de Benjamin no pensamento de Adorno e consequentemente de Horkheimer, o filósofo que deu prosseguimento aos trabalhos da Escola de Frankfurt, acentua a iniciativa de Horkheimer em estreitar os laços com Adorno para a elaboração de “Razão e autoconservação”. Habermas

¹⁷² *Idem.*

¹⁷³ *Idem.*

¹⁷⁴ Tais contradições não são objeto de estudo desta pesquisa especificamente, que pretende se limitar às análises dos escritos dos anos 1930 e 1940.

¹⁷⁵ HABERMAS, J. Observações sobre o desenvolvimento da obra de Max Horkheimer, p. 277.

¹⁷⁶ *Idem.*

¹⁷⁷ *Idem*, p. 278.

aponta que durante o trabalho comum para *Dialética do esclarecimento*, “as duas linhas da vida se ‘cruzaram interferindo’ uma na outra”.¹⁷⁸ Porém, esse trabalho teve impactos diferentes no todo da obra de Horkheimer e Adorno:

A razão profunda para esta aproximação temporária deveu-se, então, mais ao desenvolvimento de Horkheimer do que ao de Adorno. Para um deles, a “Dialética do esclarecimento” configurou uma ruptura com o programa seguido pela “Revista de Pesquisa Social”; para o outro, ela se inseriu na continuidade de um pensamento mais tarde designado como dialético-negativo.¹⁷⁹

Para completar a análise sobre o posicionamento de Habermas, far-se-á menção à interpretação que este faz do prefácio de *Dialética do esclarecimento*. Habermas interpreta que a declaração ali feita de que os autores tiveram de abandonar a confiança na crítica e no prosseguimento das teorias especializadas, somente diz respeito ao posicionamento de Horkheimer, e que Adorno “esteve desde sempre distante da confiança na sociologia e nas ciências especializadas.”¹⁸⁰ Para Habermas, “na verdade, é somente Horkheimer que revoga o programa de sua conferência inaugural como diretor do Instituto de Pesquisa Social assim como o programa desenvolvido pela ‘Revista de Pesquisa Social’.”¹⁸¹

Outro estudioso que apresenta uma concepção de ruptura no pensamento de Horkheimer é Helmut Dubiel. Em seu livro¹⁸², ele divide o pensamento de Horkheimer compreendido entre as décadas de 1930 e 1940 não em duas fases, como esta pesquisa propõe, mas em três. Para Dubiel, a primeira fase compreende os escritos dos anos iniciais da década de 1930, aqueles apresentados entre 1930 e 1937, e foi designada simplesmente “materialismo”; a segunda fase é contemplada pelos escritos de Horkheimer datados entre 1937 e 1940, e recebe a alcunha de “Teoria Crítica”; e já a terceira fase, aquela que congrega os escritos da década de 1940, mais precisamente, os compreendidos entre 1940 e 1945, foi denominada “crítica da razão instrumental”.

Como uma citação de Habermas já mencionou, Dubiel apresenta uma leitura detalhada dos aspectos relacionados à experiência política e histórica, à relação entre teoria e práxis e ao posicionamento teórico da filosofia de Horkheimer em cada uma das três fases analisadas. Neste trabalho ele evidencia o caminho tomado pelo pensamento de Horkheimer de forma a fazer entender a drástica diferença observada entre seus escritos de 1940 e aqueles das duas fases anteriores.

¹⁷⁸ *Idem*, p. 282.

¹⁷⁹ *Idem*.

¹⁸⁰ *Idem*, p. 283.

¹⁸¹ *Idem*.

¹⁸² Publicado originalmente com o título *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung: Studien zur frühen Kritischen Theorie*, esta pesquisa utilizou a tradução para o inglês de Benjamin Gregg apresentada sob o título *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*.

Em seu detalhamento sobre o posicionamento teórico do pensamento de Horkheimer em sua terceira fase, Dubiel interpreta que distintamente das fases anteriores, o filósofo não apresenta de forma clara um programa teórico definido:

Os períodos “materialismo” e “Teoria Crítica” no desenvolvimento da teoria do Círculo de Frankfurt foram, cada um, inaugurados por um ensaio programático de Horkheimer.¹⁸³ Nestes ensaios, Horkheimer desenvolveu certos conceitos programáticos que depois reapareceram em um grande número de estudos individuais por integrantes do Círculo. O período de desenvolvimento a ser discutido agora não é caracterizado por qualquer programa que claramente o identifique como uma teoria.¹⁸⁴

Dubiel sustenta esta interpretação com três argumentos: 1) “Não há mais um nome preciso para a orientação político-teórica coletiva”.¹⁸⁵ A nomenclatura “Crítica da razão instrumental” só apareceu com a publicação alemã de *“Eclipse of Reason”*. Enquanto o pensamento era desenvolvido na década de 1940, o termo Teoria Crítica era ainda utilizado para designar sua filosofia, mas era empregado com muito menos citações em comparação com os escritos anteriores, e não designava mais o programa interdisciplinar que fazia frente à teoria tradicional; 2) “Não há nenhuma peça programática de Horkheimer para introduzir este período, e nem mesmo que identifique claramente uma cesura entre este período e o da Teoria Crítica.”¹⁸⁶ Os principais textos desta fase, *Dialética do esclarecimento* e “Razão e autoconservação” não apresentam de forma clara suas distinções com os escritos da fase da Teoria Crítica; e 3) “Os textos individuais que emanam do trabalho do Círculo podem ser atribuídos muito menos a um esforço coletivo na década de 1940 do que na década de 1930”.¹⁸⁷ Independentemente da coparticipação de Adorno e Horkheimer na elaboração de *Dialética do esclarecimento*, esta obra representa muito mais um fechamento dos trabalhos e discussões que uma abertura, a ser observado pela não-participação de Marcuse, Löwenthal e Pollock, que originalmente também participariam das discussões sobre a dialética.

¹⁸³ Os ensaios a que Dubiel se refere aqui são, respectivamente, “A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social” e “Teoria tradicional e teoria crítica”.

¹⁸⁴ “The materialism and Critical Theory periods of the Frankfurt Circle’s theory development were each inaugurated by a programmatic essay by Horkheimer. In these essays Horkheimer developed certain programmatic concepts which then reappeared in a great number of individual studies by Circle members. The developmental period now to be discussed is not characterized by any such clearly identifiable program for a theory.” DUBIEL, H. *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*, p. 88.

¹⁸⁵ “First, there is no longer a precise name for the collective theoretical-political orientation.” DUBIEL, H. *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*, p. 88.

¹⁸⁶ “Second, there is no programmatic piece by Horkheimer to introduce this period, and there is also no clearly identifiable caesura between this period and that Critical Theory.” DUBIEL, H. *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*, p. 88.

¹⁸⁷ “Third, individual texts issuing from the Circle’s work can be ascribed far less to a collective effort in the 1940s than in the 1930s.” DUBIEL, H. *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*, p. 88.

Além de apontar a descontinuidade presente no pensamento de Horkheimer a partir da década de 1940 em relação ao que formulara até então, Dubiel evidencia cinco momentos, sem necessariamente situá-los, que promoveram esta transformação na construção teórica da Escola de Frankfurt:

Estes momentos são: a transformação da estrutura da própria experiência; a automarginalização dos portadores da teoria; o aumento da distância da interação acadêmica; a pragmatização moral da reflexão filosófica individual; e a diminuição da importância pragmático-política da teoria como um todo.¹⁸⁸

Dando continuidade às análises de teóricos que se debruçaram sobre a filosofia de Horkheimer, é importante apresentarmos aspectos da leitura de um dos mais emblemáticos estudiosos da Teoria Crítica: Martin Jay. O capítulo de seu livro *Imaginação dialética* dedicado à interpretação da crítica ao Iluminismo realizada pelo Instituto, logo em sua primeira frase, dá o tom de sua análise, afirmando que: “O problema da descontinuidade talvez tenha sido o dilema interno central da teoria crítica na década de 1940”.¹⁸⁹

Quando Jay menciona o problema da descontinuidade, ele se refere primordialmente à relação do Instituto de Pesquisa Social e o pensamento de Horkheimer, seu maior porta-voz, com a práxis revolucionária:

O Instituto fora criado com a intenção de sintetizar um amplo espectro de disciplinas. Seus fundadores também haviam esperado integrar a especulação e as pesquisas empíricas. E, por último, tinham procurado superar o isolamento acadêmico existente entre a teoria tradicional e suas implicações práticas, sem por isso reduzir o pensamento especulativo a um instrumento utilitário de interesses polêmicos. Em suma, embora criticassem a insuficiência do marxismo ortodoxo, eles não haviam rejeitado o ambicioso projeto de origem: a união final da teoria crítica com a prática revolucionária. Na década de 1940, entretanto, a Escola de Frankfurt começou a ter dúvidas sobre a viabilidade dessas sínteses. Seus interesses continuaram interdisciplinares, mas as mediações entre sua teoria, as pesquisas empíricas e a práxis política tornaram-se cada vez mais problemáticas.¹⁹⁰

Martin Jay considera em sua explanação dois pontos de descontinuidade que interferem decisivamente na relação da Teoria Crítica com a práxis revolucionária: em primeiro lugar, a radicalização da teoria e seu impacto na ação revolucionária por ela proposta; e em segundo, a transferência do foco de conflito, residente antes entre classes para um conflito entre o homem e a natureza.

Para Jay, “a mudança crucial na perspectiva da Escola de Frankfurt” observada na última década de permanência nos Estados Unidos é reflexo de uma “crítica tão radical e

¹⁸⁸ “These moments are: the transformation of the structure of experience itself; the self-marginalization of the bearers of the theory; the increasing distance from academic scholarship; the moral pragmatization of individual philosophical reflection; and the decreasing pragmatic-political importance of the theory as a whole.” DUBIEL, H. *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*, p. 111.

¹⁸⁹ JAY, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais*, p. 317.

¹⁹⁰ *Idem*.

ampla da sociedade e do pensamento ocidental, que qualquer coisa que viesse depois só poderia ser uma espécie de aclaração adicional.” Entendendo o termo “radical” em seu “sentido etimológico de chegar à raiz dos problemas”, Jay conclui que: “Paradoxalmente, à medida que a teoria se tornou mais radical, o *Institut* se viu cada vez menos capaz de encontrar uma ligação com a práxis radical”.¹⁹¹

Mesmo que, no ponto de vista de Jay, nunca houvesse uma orientação clara para a práxis no desenvolvimento da Teoria Crítica, em oposição aos escritos da década de 1940, havia nos anos iniciais uma espécie de convocação à práxis bastante frequente. A partir da década de 1940, “cada vez mais, a Escola de Frankfurt tratou qualquer tentativa de realizar as promessas da filosofia como uma instrumentalização”.¹⁹²

O segundo ponto de descontinuidade presente nas argumentações de Jay, relaciona-se com o distanciamento definitivo dos pensadores da Escola de Frankfurt com o marxismo ortodoxo. Esse distanciamento decorreu de uma desilusão com a União Soviética, o pessimismo em relação às classes trabalhadoras do Ocidente e o estarecimento com o poder integrador da cultura de massas. Nas palavras de Jay,

A expressão mais clara dessa mudança foi a substituição que o *Institut* fez do conflito entre classes, pedra angular de qualquer teoria verdadeiramente marxista, por um novo motor da história. O foco passou a incidir sobre o conflito maior entre o homem e a natureza, tanto externa quanto internamente – um conflito cuja origem remontava a uma época anterior ao capitalismo e cuja continuação, ou até intensificação, parecia provável depois que o capitalismo chegasse ao fim.¹⁹³

Jay esclarece que o conflito entre homem e natureza já aparecia em textos anteriores da Escola de Frankfurt, citando o estudo de Adorno sobre Kierkegaard, a crítica de Löwenthal a Knut Hamsun, e textos de Horkheimer, como *Dämmerung* e seu escrito de habilitação – *As origens da filosofia burguesa da história* – porém sempre de maneira secundária.

A radicalização da Teoria Crítica incluiu Marx na tradição iluminista. Alguns termos remanescentes do marxismo ainda se veem presentes nos escritos de Adorno e Horkheimer dos anos 1940, mas não dizem mais respeito a uma análise da infraestrutura material da sociedade. Essa análise foi estendida a todo o aparato racional do pensamento ocidental.

A Teoria Crítica dos anos 1940 abandonou a convocação para uma práxis revolucionária, mas manteve em seu seio uma esperança utópica na reconciliação entre o homem e a natureza, mesmo que seu significado nunca tenha sido plenamente explicitado. E de acordo com Jay:

¹⁹¹ *Idem*, p. 320.

¹⁹² *Idem*, p. 332.

¹⁹³ *Idem*, p. 321.

Com o deslocamento da ênfase do *Institut* da luta de classes para o conflito entre o homem e natureza, a possibilidade de um sujeito histórico capaz de introduzir a época revolucionária desapareceu. Aquele imperativo da práxis, marca do que alguns chamariam de período heroico do *Institut*, deixou de ser parte integrante de seu pensamento. (...) Na verdade, a teoria crítica ficou impossibilitada de sugerir uma práxis crítica. (...) A teoria, pareceram dizer Horkheimer e os outros, era a única forma de práxis ainda ao alcance dos homens decentes.¹⁹⁴

Para fornecer um contraponto às interpretações de Habermas, Dubiel e Jay, que se não falam claramente em uma ruptura no desenvolvimento da Teoria Crítica de Max Horkheimer entre sua formulação do materialismo interdisciplinar e sua crítica à razão instrumental, tratam de cruciais descontinuidades, esta pesquisa voltar-se-á, a partir daqui, à análise de dois comentadores que sugerem uma conciliação entre os escritos dos anos 1930 e 1940: Vicente Gómez e Rafael Silva.

Gómez, em artigo intitulado “*La ‘Dialéctica de la Ilustración’ de Max Horkheimer y Th. W. Adorno. Una nueva lectura*”, expõe que existe uma tendência majoritária a interpretar que há em *Dialéctica do esclarecimento* uma ruptura com as posições teóricas defendidas por Horkheimer e Adorno em seus escritos iniciais e que esta ruptura seria um “primeiro indício da irremediável autodissolução da primeira Teoria Crítica e de sua inutilidade teórica”.¹⁹⁵

Gómez cita Habermas como o maior interlocutor desta linha interpretativa pela ruptura, que fora inicialmente esboçada por A. Künzli, e reúne seus esforços em se contrapor a esta leitura:

Contra essa leitura “oficial” de “Dialéctica do esclarecimento”, de amplas consequências filosóficas, é minha intenção mostrar que a obra, mais que “ruptura” e abandono, é prosseguimento de um programa crítico que já realizara uma “reorientação” da ideia e das tarefas da filosofia da história, e neste sentido, conectara explicitamente suas tarefas justamente com o que se crê haver abandonado, a saber, com uma *crítica determinada* da sociedade.¹⁹⁶

Um dos argumentos utilizados por Gómez na defesa de seu posicionamento é o de que uma leitura atenta do primeiro fragmento da obra de 1944, “Conceito de esclarecimento”, faz duvidar que houvesse a intenção em sua elaboração de abandonar um projeto esclarecido e que este seja o verdadeiro propósito da obra. Gómez continua:

¹⁹⁴ *Idem*, p. 345 e 346.

¹⁹⁵ “... indício primero de la irremediable autodissolución de la primera Teoría crítica y de su inservibilidad teórica.” GÓMEZ, V. *La “Dialéctica de la Ilustración” de Max Horkheimer y Th. W. Adorno. Una nueva lectura*, p. 132.

¹⁹⁶ “Contra esta lectura ‘oficial’ de Dialéctica de la Ilustración, de amplias consecuencias filosóficas, es mi intención mostrar que la obra más que ‘ruptura’ y abandono es prosecución de un programa crítico que ya ha realizado una ‘reorientación’ de la idea y tareas de la filosofía de la historia, y en este sentido conectado explícitamente sus tareas justamente con lo que se cree haber abandonado, con una crítica determinada de la sociedad.” GÓMEZ, V. *La “Dialéctica de la Ilustración” de Max Horkheimer y Th. W. Adorno. Una nueva lectura*, p. 134.

A ideia de conservar o processo esclarecido, mediante um escrutínio dos momentos teóricos abandonados no decorrer da conversão da racionalidade em “razão” instrumental, enuncia uma tarefa e um conteúdo filosófico para a formulação adorniana da Teoria Crítica que impossibilita seguir mantendo com legitimidade a explicação “sociologizante”, segundo a qual uma determinada conjuntura histórica haveria sido a causa de uma guinada pessimista na Teoria Crítica.¹⁹⁷

Outro representante de uma vertente “não ortodoxa” de análise do desenvolvimento da filosofia de Max Horkheimer, Rafael Silva não se posiciona exatamente ao lado de Gómez, mas apresenta argumentos na defesa de uma inversão de prioridades no pensamento do filósofo compreendida entre os escritos de 1930 e os de 1940.

Silva começa por analisar que “o traço comum da interpretação tradicional consiste em afirmar que a ruptura no pensamento de Horkheimer (ou da Teoria Crítica) leva ao abandono da perspectiva de trabalho interdisciplinar e à perda do referencial crítico-revolucionário”.¹⁹⁸ E contrariando essa tendência interpretativa, apoiado na demonstração de continuidade dos trabalhos interdisciplinares nos Estados Unidos e durante a reformulação do Instituto no pós-guerra, afirma que “o que ocorre não é um abandono da perspectiva interdisciplinar, mas uma *inversão* de prioridades, em que a crítica filosófica da razão instrumental passa a dirigir os rumos da investigação empírica”.¹⁹⁹

Adentrando no questionamento a respeito da perda do referencial crítico-revolucionário, Silva apresenta aspectos da interpretação não tradicional de Raulet e Schmidt. Estes, contrários à ideia de ruptura neste sentido, argumentam que é necessário flexibilizar a relação de Horkheimer com a revolução, ao passo que este já abandonara anteriormente a ideia de que a revolução poderia ser levada a cabo nos moldes de Marx, a partir dos trabalhadores e intelectuais, questionando assim uma rígida divisão do pensamento de Horkheimer entre momentos otimistas e pessimistas. Silva nos diz que:

Raulet se esforça por mostrar que os momentos considerados tipicamente otimistas, em especial a primeira fase do autor, estão permeados por momentos pessimistas que teriam a função de refrear a euforia e a expectativa que poderia ser causada pela possibilidade de transformação social. O ensaio “Teoria tradicional e teoria crítica”, de 1937, seria o modelo para essa dialética proposta pelo comentador.²⁰⁰

Mas Silva mostra dois argumentos que revelam uma fragilidade da tese defendida por Raulet. O primeiro diz que esse ponto de vista precisa “aceitar ingenuamente as

¹⁹⁷ “La idea de conservar el proceso ilustrado, mediante un escrutinio de los momentos teóricos abandonados en el camino de la conversión de la racionalidad en ratio instrumental, enuncia una tarea y un contenido filosóficos para la formulación adorniana de la Teoría crítica que impossibilita seguir manteniendo con legitimidad la explicación sociologizante, según la cual una determinada coyuntura histórica habría sido la causante de un giro pesimista en Teoría crítica.” GÓMEZ, V. *La “Dialéctica de la Ilustración” de Max Horkheimer y Th. W. Adorno. Una nueva lectura*, p. 135.

¹⁹⁸ SILVA, R. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*, p. 258.

¹⁹⁹ *Idem*.

²⁰⁰ *Idem*, p. 259.

declarações tardias de Horkheimer sobre a existência de um período pessimista juvenil” e creditar a qualquer passagem dos textos do autor que destoe de seu caráter otimista uma referência aos impulsos pessimistas que o acompanharam durante a leitura de Schopenhauer nos períodos anteriores à sua formação filosófica.

O segundo argumento parte do pressuposto de que “o materialismo interdisciplinar tinha um apelo produtivo muito forte devido tanto às suas pretensões teóricas quanto à sua relação com a práxis”,²⁰¹ e portanto:

Supor naquele momento que houvesse um entrelaçamento dialético entre pessimismo e otimismo de modo a gerar uma tensão do tipo que Raulet sustenta, significa, segundo minha opinião, tributar um fardo muito pesado ao autor em virtude da supervalorização de um elemento pessimista que naquelas circunstâncias não poderia ser mais do que um caso-limite possível para um otimismo exacerbado.²⁰²

Silva, ao se opor aos argumentos da continuidade apresentados por Raulet e Schmidt, não adere, necessariamente, a uma vertente ortodoxa de interpretação da obra de Horkheimer. Ele defende que o pensamento do filósofo sofre sim uma ruptura, mas não a situa no momento em que o materialismo interdisciplinar se volta para a crítica da razão, e sim no desmoronamento de seu projeto em relação à práxis material em seus escritos tardios.

Para chegar a este posicionamento, Silva crê “que é possível tomar o conceito de barbárie e a maneira como o autor a percebe como chave de leitura para a sua filosofia”.²⁰³ De posse desta ferramenta interpretativa original e utilizando-se de uma flexibilização metodológica da relação entre o fracasso da revolução e uma dita guinada pessimista da Teoria Crítica, Silva afasta-se do posicionamento ortodoxo e parte “do pressuposto contrário de que os escritos dos anos 1930 não correspondem a qualquer simpatia ou esperança pelo processo revolucionário”.²⁰⁴

Em outros termos, a proposta do materialismo interdisciplinar pretendeu ser uma forma de atualização da crítica da economia política, que poderia se colocar como matriz teórico-interpretativa para uma sociedade que havia se desenvolvido até um patamar não imaginado por Marx, mas que carecia, contudo, de uma fundamentação que contemplasse, ao lado das contribuições marxianas, os ganhos efetivos da ciência de inícios do século XX. Por esses motivos, deixei a simpatia pela revolução confinada à fase anterior à formação filosófica de Horkheimer, quando ele estava próximo do levante comunista de Munique em novembro de 1918.²⁰⁵

Silva, desta forma, conclui que a práxis defendida pelo materialismo interdisciplinar diz respeito a uma ação transformadora que carece de uma fundamentação pela teoria. Os

²⁰¹ *Idem*, p. 261.

²⁰² *Idem*.

²⁰³ *Idem*, p. 263.

²⁰⁴ *Idem*, p. 264.

²⁰⁵ *Idem*, p. 265.

esforços de Horkheimer estão centrados no combate à barbárie e este enfrentamento deve se concentrar na formulação de uma teoria correta da sociedade, que ditará os parâmetros para uma recondução do potencial das forças produtivas para a superação da barbárie.

Ao defender que a década de 1940 assiste a uma inversão de prioridades, Silva argumenta que “não se trata mais da crítica material das realizações da ciência, mas das suas motivações mais profundas: a dominação da natureza interna e externa”.²⁰⁶ No entendimento de Silva, o conceito de dominação da natureza é invertido:

Nos anos 1930, era necessário que a dominação da natureza externa fosse mediada pela reflexão filosófica; a partir dos anos 1940, a dominação da natureza, tanto em sua dimensão interna quanto externa, passa a ser entendida em um aspecto totalitário e global: a dominação do próprio homem.²⁰⁷

A crítica à razão efetivada nos anos 1940, na visão de Silva, não atribui a Horkheimer, necessariamente, um posicionamento pessimista em relação ao seu projeto. Ao estabelecer uma relação dialética entre aspectos subjetivos, instrumentais, e aspectos objetivos na racionalidade ocidental, Horkheimer rechaça a ideia de uma dominação total e, nas palavras de Silva, “aposta na possibilidade de reconciliação dessas partes cindidas, primeiro no plano conceitual, depois no plano material”.²⁰⁸

Após a apresentação destas diversas interpretações a respeito do desenvolvimento da filosofia de Max Horkheimer, esta pesquisa considera-se satisfeita na persecução do itinerário teórico e histórico da Teoria Crítica deste filósofo tão importante para as reflexões pertinentes à sociedade ocidental e sua racionalidade, e apta a posicionar-se adequadamente diante dos questionamentos suscitados.

²⁰⁶ *Idem*, p. 266.

²⁰⁷ *Idem*.

²⁰⁸ *Idem*.

5. Conclusão.

Depois da exposição dos argumentos, faço, a partir de então, minhas considerações finais a respeito do tema proposto: as mudanças observadas no pensamento de Max Horkheimer, em seus escritos dos anos 1930 e 1940, significam uma ruptura em seu desenvolvimento ou uma inversão de prioridades? A transição do materialismo interdisciplinar para a crítica à razão instrumental ocorreu a partir do abandono de suas perspectivas anteriores ou trata-se de uma radicalização necessária fruto da própria crítica proposta? Adianto-me em reconhecer nos escritos da década de 1940 não uma completa ruptura, nos termos de Habermas, mas uma **descontinuidade circunstancial** em relação à Teoria Crítica empreendida até a publicação de “Razão e autoconservação”.

Inicialmente, quero apresentar os argumentos pela discordância quanto ao posicionamento de Habermas, que confere à publicação de *Dialética do esclarecimento* uma ruptura no pensamento de Horkheimer em relação a todo o trabalho interdisciplinar feito anteriormente. Primeiro, vou utilizar o argumento de Silva, de que o trabalho interdisciplinar dentro do Instituto não cessou completamente nos anos 1940. Nos seus anos iniciais, como mostrou a pesquisa, houve o interesse em dar continuidade aos trabalhos sobre o nacional-socialismo e o antissemitismo de maneira interdisciplinar. O primeiro não foi agraciado por um financiamento externo, limitando o seu desenvolvimento, mas o segundo conseguiu este financiamento e se manteve ativo após 1943. Porém, acredito que essa continuidade dos trabalhos empíricos e interdisciplinares remete-se muito mais ao trabalho coletivo do Instituto, do que às publicações de Horkheimer no mesmo período.

Mesmo que se mantivesse em Horkheimer um interesse genuíno pela continuidade dos trabalhos interdisciplinares e de que esses colaborassem efetivamente para seu projeto dialético ao lado de Adorno, o que se observou foi um isolamento de sua produção intelectual em relação ao todo do grupo. Seus impulsos interdisciplinares foram dissipados na individualização do trabalho com Adorno.

O interesse de Horkheimer na colaboração interdisciplinar para a produção de *Dialética do esclarecimento* é relatado por Wiggershaus quando ele se refere a um memorando redigido por Horkheimer em 1942 e dirigido aos membros do Instituto não-filósofos destinando a eles tarefas para o programa realizado em Los Angeles:

Esse memorando demonstrava que Horkheimer continuava convencido da necessidade de uma colaboração interdisciplinar, continuava atribuindo uma importância capital à análise econômica e que “seu livro” deveria ser uma teoria da

tendência global de sua época na linha do materialismo histórico. (...) Era o seu sonho.²⁰⁹

Mas estes esforços, percebidos na fase de preparação para a escrita de *Dialética do esclarecimento*, não alcançaram os resultados esperados. Friedrich Pollock e Félix Weil, encarregados de fornecer as análises econômicas que retratariam “a tendência global” desejada por Horkheimer, não apresentaram, de forma específica, apontamentos para a elaboração de *Dialética do esclarecimento* e *Eclipse da razão*. A ausência de uma dedicação específica para a elaboração de tais obras não significa, contudo, que o pensamento destes autores, notadamente Pollock, não tenha contribuído para a construção da crítica à razão de Horkheimer. A contribuição de Pollock é analisada por Barbara Brick e Moishe Postone, que afirmam:

Em seu ensaio "O Estado autoritário", escrito em 1940, Horkheimer caracterizou a nova forma social como "capitalismo de Estado ... o Estado autoritário do presente." A posição desenvolvida aqui era basicamente similar à de Pollock, embora Horkheimer mais explicitamente introduzisse a União Soviética como a forma mais consistente de capitalismo de Estado e considerasse o fascismo uma forma mista. (...) (Mas entendia que) toda forma de capitalismo de Estado é repressiva, exploradora, e antagonista.²¹⁰

Os conteúdos da crítica econômica empreendida por Pollock e assumidos por Horkheimer são tratados aqui como uma influência decisiva na mudança do entendimento da relação entre as forças produtivas da sociedade e seu potencial de emancipação. Elas que, no entendimento anterior, não satisfaziam aos anseios da sociedade por estarem “estranguladas” por uma crise de ordem eminentemente econômica, e esperavam da Teoria Crítica um “plano” de superação, agora estavam dominadas por uma política autoritária de Estado. A libertação das forças produtivas não passava mais pela planificação econômica – que fora efetivada pelo nacional-socialismo alemão e União Soviética – e sim pela resistência política ao avanço dos Estados autoritários. Porém, essa influência não corrobora, necessariamente, com o argumento de uma contribuição interdisciplinar na construção da crítica à razão. Elementos são absorvidos da leitura que Horkheimer faz de Pollock, mas uma contribuição mais dedicada no momento da elaboração de *Dialética do esclarecimento* e de *Eclipse da razão* não pode ser observada.

²⁰⁹ WIGGERSHAUS, R. *Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política*, p. 344-345.

²¹⁰ “In his essay ‘The Authoritarian State’, written in 1940, Horkheimer characterized the new social form as ‘state capitalism... the authoritarian state of the present.’ The position developed here was basically similar to Pollock’s, although Horkheimer more explicitly introduced the Soviet Union as the most consistent form of state capitalism and considered fascism to be a mixed form. (...) All forms of state capitalism are repressive, exploitative, and antagonistic.” BRICK, B. & POSTONE, M. *Critical Theory and Political Economy*, p. 237.

No tocante à continuidade dos trabalhos interdisciplinares no Instituto, tenho ainda que retomar a relação entre o produto das pesquisas realizadas no projeto sobre antissemitismo financiado pelo *American Jewish Committee* e o daquela empreendida por Adorno e Horkheimer incorporada à *Dialética do esclarecimento*. Mesmo que houvesse no Instituto um esforço interdisciplinar de pesquisa e interpretação do antissemitismo, Horkheimer absteve-se de participar efetivamente daquele trabalho coletivo, mantendo-se, ao lado de Adorno, em uma pesquisa isolada da primeira. Ao distanciar as duas pesquisas, Horkheimer valorizou sua independência interpretativa. A mesma prudência que manteve nos momentos em que não queria se indispor com o governo americano, o distanciou da pesquisa coletiva financiada externamente.

Ainda me referindo à relação entre a pesquisa interdisciplinar efetivada no corpo da Escola de Frankfurt e aquela empreendida por Horkheimer e Adorno tratando de questões sobre o antissemitismo, é bastante proveitoso mencionar a interpretação de Rodrigo Duarte sobre o assunto:

A convergência entre certos pontos de vista da *Dialética do Esclarecimento* e da *Personalidade Autoritária* (de Adorno, *et al*, 1950) não pode ser desprezada, principalmente se se leva em consideração que o projeto que deu origem a essa última foi financiado por uma entidade judaica, o *American Jewish Committee* – nem um pouco interessado em reflexões totalizantes sobre o fracasso da civilização ocidental – e foi realizado em colaboração com vários psicólogos e cientistas sociais da Universidade da Califórnia em Berkeley, os quais não iam tão longe (e talvez não tão fundo) quanto Horkheimer e Adorno em sua crítica à unilateralidade do esclarecimento. Isso significa que as próprias condições institucionais que emolduraram o trabalho de pesquisa sobre o caráter autoritário já pressupunham um afastamento da crítica da razão instrumental enquanto tal, o que torna difícil atribuir tal afastamento a uma ausência de mediação por motivos teóricos ou por falta de interesse em pesquisa empírica em geral, como fizeram Habermas, Dubiel e, em certa medida, o próprio Jay.²¹¹

Esse entendimento de Duarte nos faz crer que o trabalho interdisciplinar para o projeto sobre antissemitismo surtiu influência sobre a contribuição de Adorno para a escrita de *Dialética do esclarecimento*, já que este participou ativamente das conduções do trabalho. Mas, não aponta claramente para a compreensão de que Horkheimer, especificamente, desenvolveu sua crítica com base nesta interdisciplinaridade. A influência percebida por Horkheimer é mais fruto de um isolamento na parceria com Adorno, que da interdisciplinaridade propriamente dita, mesmo esta tenha influído no pensamento de Adorno.

Feitas essas análises, sustento que não há, como diz Habermas, uma verdadeira ruptura na relação de Horkheimer com a pesquisa interdisciplinar, já que esta manteve-se presente no interesse teórico do filósofo e da Escola de Frankfurt. Mas também não me

²¹¹ DUARTE, R. À procura de uma indução especulativa: *filosofia e pesquisa empírica*, p. 41.

posiciono ao lado de Silva, que vê os resultados desta pesquisa interdisciplinar nos textos de Horkheimer. Faço justiça a Silva, mencionando que ele enxerga os resultados desta interdisciplinaridade principalmente nos escritos do início da década de 1950, que, “mesmo sob o prisma da polarização entre razão objetiva e razão subjetiva, reforçam os laços entre a crítica filosófica e a pesquisa empírica.”²¹² Entretanto, eu percebo que a interdisciplinaridade foi mantida, sim, no seio da Escola de Frankfurt, mesmo nos anos 1940-1945, mas Horkheimer e Adorno, especificamente nestes anos, mantiveram-se afastados desta perspectiva.

Esse dualismo que proponho na manutenção de um interesse interdisciplinar, teórico, e o distanciamento, na prática, desta mesma interdisciplinaridade é o que caracteriza como circunstancial a descontinuidade, que defendo, na Teoria Crítica empreendida por Horkheimer na década de 1940, mais especificamente na elaboração de sua crítica à razão instrumental. Acredito que a descontinuidade que se efetivou no desenvolvimento da Teoria Crítica de Horkheimer deveu-se mais a circunstâncias de ordem prática, do que realmente na descrença do autor em relação ao que realizara até então. Estas circunstâncias serão esclarecidas enquanto apresento os argumentos pela descontinuidade conferida ao projeto de Horkheimer no decorrer da elaboração de sua crítica à razão instrumental.

Para defender uma descontinuidade na filosofia de Horkheimer, a partir de seus escritos da década de 1940, vou retomar alguns pressupostos apresentados no capítulo desta pesquisa destinado à compreensão do materialismo interdisciplinar e as origens da Teoria Crítica de Horkheimer. Como guia para meus argumentos, vou utilizar um entendimento de Rush, que caracteriza a primeira Teoria Crítica como explícita, complicada e formadora. Vou apresentar, então, argumentos que demonstram que estas três características não podem mais ser atribuídas à Teoria Crítica com vistas à crítica à razão instrumental, da mesma forma como foi empreendida por Horkheimer na década de 1930.

Em primeiro lugar, afirmo que a crítica à razão instrumental oferecida por Horkheimer perdeu seu caráter explícito. Os argumentos para esta defesa podem ser encontrados também na exposição do posicionamento de Dubiel, que não enxerga nos escritos da crítica à razão de Horkheimer uma definição clara do modelo de projeto de pensamento que deve ser perseguido, não só por ele, mas pelo coletivo da Escola de Frankfurt. A publicação, em anos anteriores, de “A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisas Sociais” e “Teoria tradicional e teoria crítica” não deixa dúvidas quanto

²¹² SILVA, R. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*, p. 258.

a sua orientação. Desde o início dos trabalhos frente ao Instituto, Horkheimer exerceu com vigor o que chamava ditadura do diretor e um fator importante para conseguir levar a cabo esta função era a clareza de seus posicionamentos frente à condução intelectual do Instituto. Se, por vezes, faltava transparência administrativa e financeira, no campo da teoria Horkheimer deixava explícito o que esperava de seus colaboradores. A crítica à razão instrumental de Horkheimer não explicita ao conjunto de seus colaboradores a contribuição que lhes é devida. As tarefas da filosofia e do pensamento crítico são deslocadas da ação interdisciplinar para o esclarecimento individual. O caráter não-explícito dos escritos da década de 1940 se aplica tanto a uma definição de práxis coletiva, quanto a uma renúncia ao materialismo interdisciplinar, fato que me leva a creditar uma descontinuidade e não uma ruptura.

Em segundo lugar, argumento que a Teoria Crítica de Horkheimer dos anos 1940 surge após um movimento premeditado de descomplicação das relações institucionais no âmbito da Escola de Frankfurt. Como apresentado na pesquisa, o caráter “complicado” da Teoria Crítica parte da íntima articulação entre uma grande diversidade de pensadores e de metodologias de pesquisa. A colaboração simultânea entre pesquisadores, empíricos e teóricos, da filosofia e das ciências particulares, configurava um quadro de intensa produção intelectual que necessitava de um condutor firme. Horkheimer enquanto diretor e filósofo ocupou esta função de nortear os frutos de tão intenso trabalho. A orientação dos pesquisadores através do materialismo interdisciplinar e da Teoria Crítica, frente à teoria tradicional, foi exercida com louvores por Horkheimer nos anos 1930. Porém, o mesmo não se pode observar, com tamanha intensidade, nos anos 1940. Horkheimer manteve-se à frente do Instituto, mas para efetivar seu projeto de crítica à razão instrumental, distanciou-se do ardor das tarefas de diretor, para priorizar suas funções teóricas. Ele efetivara um verdadeiro enxugamento nas tarefas do Instituto para que pudesse se dedicar ao seu trabalho intelectual. Além de diminuir seus esforços com a manutenção administrativa do Instituto, ele diminuía também suas atribuições como mentor das atividades interdisciplinares do grupo. O seu isolamento intelectual com Adorno propiciou o vigor da crítica, fruto do pensamento de um filósofo desembaraçado das amarras interdisciplinares. A crítica à razão instrumental emerge diante de um processo de retirar da Teoria Crítica seu caráter complicador.

O terceiro argumento diz respeito à perda do caráter formador da Teoria Crítica nos escritos da década de 1940. A apresentação de tal característica nessa pesquisa sugere que a relação de apropriação e refutação de elementos das diversas correntes filosóficas que se colocavam dispostas a compreender a sociedade era o principal mote formador da Teoria

Crítica. Acrescento aqui, como elemento desta característica formadora, o caráter propositivo da teoria apresentada nos anos 1930. A crítica empreendida por Horkheimer nos anos 1940 mantém a característica de buscar criticamente elementos de diversas correntes filosóficas para se justificar. Mas apresenta, então, uma relação diferente com estes elementos. O que antes era formador, agora assume um caráter crítico que não contempla uma formação teórica definida. O materialismo interdisciplinar relacionava-se criticamente com as outras correntes na busca pela teoria correta, que, finalmente, seria capaz de apresentar os elementos de superação da crise econômica que submetia as ciências naturais ao caos, e consequentemente, propiciar que estas ciências se desenvolvessem no caminho para promover o fim da barbárie que residia na sociedade. A crítica à razão instrumental de Horkheimer transfere a busca por aquela teoria correta, para uma busca pelas origens da crise da própria razão. Ela não busca mais uma teoria propositiva de superação da crise, e sim, uma teoria negativa que possibilite ao indivíduo esclarecido manter seu potencial crítico. A Teoria Crítica não dá continuidade ao seu caráter formador e assume uma posição de contemplação. Ela não se resigna aos infortúnios da vida em sociedade, mas desloca a sua função de responder propositivamente a estes infortúnios à tarefa de manter a esperança de que os indivíduos esclarecidos possam guardar na sociedade os resquícios de objetividade de uma razão em desintegração.

As circunstâncias em que se dão as discontinuidades apontadas são várias. Mas acredito que aquela que mais influenciou decisivamente os rumos tomados pela Teoria Crítica de Horkheimer foi o seu isolamento e o de Adorno após a mudança para Los Angeles. A mudança para a costa Oeste fez com que Horkheimer se afastasse não só fisicamente, mas também teoricamente dos demais membros do Instituto. É claro que a distância física não foi o fator decisivo, mas as condições em que a mudança se efetivou. O Instituto passava por séria crise financeira e Horkheimer, na posição de diretor e mentor intelectual do grupo, decidiu por priorizar o seu trabalho teórico em detrimento da coletividade. Era uma questão de sobrevivência de seu projeto. Se não fizesse essa escolha, poderia colocar em risco o destino de toda a tradição que lutara tanto para erguer. A escolha pela reclusão foi circunstancial, não foi uma decisão rigorosamente teórica. Os demais membros não podiam se dedicar exclusivamente à teoria e sua maioria precisou aceitar os convites do esforço de guerra americano e assumirem postos no governo. Isolado dos demais membros, a influência das teorias de Adorno fizeram-se sobressaltar no projeto da crítica à razão instrumental de Horkheimer. O que mais faz destoar a Teoria Crítica dos anos 1940 daquela dos anos 1930 é, em minha opinião, justamente a apropriação de elementos da filosofia de Adorno, como a relação da filosofia com a dominação interna e externa da natureza. Em Los Angeles,

Horkheimer pôde, enfim, efetivar seu projeto de desenvolver uma teoria da dialética. Não partindo dos pressupostos de interdisciplinaridade que tanto lhe interessavam, mas, circunstancialmente, dentro das possibilidades que lhe apresentavam.

Concluo, a partir dos argumentos expostos, reafirmando minha convicção de que os escritos de Horkheimer na década de 1940 apresentam, em relação aos seus escritos da década de 1930, uma **circunstancial descontinuidade**. Não acredito em uma ruptura teórica com os fundamentos do materialismo interdisciplinar, e nem mesmo em uma inversão de prioridades, pois uma guinada deste tipo deveria guardar uma relação de continuidade com os pressupostos gerais da primeira Teoria Crítica. Mas guardo a confiança de que a crítica à razão instrumental de Horkheimer, mesmo apresentando elementos de descontinuidade em relação ao projeto de materialismo interdisciplinar, não representa uma opção teórica pelo abandono de suas ideias originais, mas o resultado circunstancial de um agravamento do caráter crítico de uma teoria em tempos de desestímulo à própria racionalidade.

6. Referências.

- ADORNO, Theodor. W. & HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- CHIARELLO, Maurício G. *Das lágrimas das coisas*: estudo sobre o conceito de natureza em Max Horkheimer. Campinas: EDUNICAMP, 2001.
- DUBIEL, Helmut. *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*. Tradução de Benjamin Gregg. Cambridge: MIT Press, 1985.
- DUARTE, Rodrigo. À procura de uma “indução especulativa”: filosofia e pesquisa empírica segundo Horkheimer e Adorno. *Psicologia & Sociedade*, Florianópolis, v.13, n.2, p. 34-48, jul./dez. 2001.
- ESTRADA, Juan A. Características de la Teoría Crítica de Max Horkheimer. *Pensamiento*, Madrid, v.41, p.453-476, 1985.
- GÓMEZ, Vicente. La “Dialéctica de la Ilustración” de Max Horkheimer y Th. W. Adorno: Una nueva lectura. *Anábasis*. Revista de Filosofía da Universidad Complutense de Madrid. Madrid, v.3, p. 131-155, 1995/2.
- HABERMAS, Jürgen. Observações sobre o desenvolvimento da obra de Max Horkheimer. *Educação & Filosofia*, Uberlândia, v. 21, n. 42, p. 273-293, jul./dez. 2007.
- HORKHEIMER, Max. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisas Sociais. *Praga*: estudos marxistas, São Paulo, n.7, p.121-132, 1999.
- _____. Autoridade e família. In: _____. *Teoria crítica I: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990, p.175-236.
- _____. *Crítica de la razón instrumental*. 2. ed. Tradução de H. A. Murena e D. J. Vogelmann. Buenos Aires: Sur, 1973.
- _____. Observações sobre ciência e crise. In: _____. *Teoria crítica I: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990, p.7-12.
- _____. Razón y autoconservación. In: _____. *Teoría crítica*. Tradução de Juan del Solar B. Barcelona: Barral, 1971, p.141-176.
- _____. Teoria tradicional e teoria crítica. In: ADORNO, Theodor W.; BENJAMIN, Walter; HABERMAS, Jürgen; HORKHEIMER, Max. *Textos escolhidos*. Coleção Os Pensadores, vol. XLVIII. Tradução de Edgard Afonso Malagodi e Ronaldo Pereira Cunha, São Paulo: Editora Abril, 1975, p. 125-162.
- JAY, Martin. *A imaginação dialética*: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais – 1923-1950. Tradução de Vera Ribeiro. Revisão de César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*: estudos sobre a dialética marxista. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MUSSE, Ricardo. Marxismo: ciência revolucionária ou teoria crítica? In: ANTUNES, Ricardo; RÊGO, Walquiria. (org.) *Lukács: um Galileu no século XX*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 1996, p.84-90.

NOBRE, Marcos. Lukács e o materialismo interdisciplinar. In: ANTUNES, Ricardo; RÊGO, Walquiria. (org.) *Lukács: um Galileu no século XX*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 1996, p.74-83.

POSTONE, Moishe; BRICK, Barbara. Critical Theory and political economy. In: BENHABIB, Seyla; BONß, Wolfgang; MCCOLE, John. *On Max Horkheimer: new perspectives*. Cambridge: MIT Press, 1993. p. 215-256.

RUSH, Fred. (org.) *Teoria Crítica*. Tradução de Beatriz Katinsky e Regina A. Rebollo. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.

SILVA, Rafael C. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*. Uberlândia: EDUFU, 2011.

WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Tradução do alemão por Lilyane Deroche-Gurgel; tradução do francês por Vera de Azambuja Harvey; revisão técnica por Jorge Coelho Soares. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.